

الحمد لله

بشیر جامع الترمذی

مفتی، کمالیہ

الافادات

شیخ الحدیث الامام المصنف

مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی

نور مبین

عبدالحکیم علی القیوم

استاذ جامعہ فاروقیہ کراچی

مکتبہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی لاہور

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کچھ اپنے بارے میں

دیوبند کے قریب اور تھانہ بھون سے تقریباً متصل قصبہ حسن پور لوہاری ضلع مظفرنگر یوپی انڈیا احقر کا مولد و مسکن قدیم ہے، یہیں میں ۲۵ دسمبر ۱۹۲۶ء کو پیدا ہوا، یہ قصبہ آفریدی پٹھانوں کی بستی ہے، اس بستی کو یہ فضیلت حاصل ہے کہ حاجی امداد اللہ مہاجر کی، حافظ ضامن شہید اور مولانا شیخ محمد تھانوی رحمہم اللہ تعالیٰ کے پیرومرشد اور حضرت سید احمد شہید رحمہ اللہ کے معتد خاص میاں نجی نور محمد جھنجھانوی رحمہ اللہ کا قیام اسی بستی میں رہا ہے اور تھانہ بھون کے مذکور الصدر عارفین ثلاثہ نے حسن پور لوہاری حاضر ہو کر ہی میاں نجی صاحب موصوف سے استفادہ کیا ہے اور مستفیدین میں پھر حاجی صاحب کا فیض چہار داگ عالم میں آج بھی جاری و ساری ہے اور انشاء اللہ قیامت تک جاری رہے گا۔ احقر کا تعلق انہی آفریدی خوانین کے ایک متوسط خاندان سے ہے جس کا پیشہ طبابت چلا آ رہا ہے، میرے والد ماجد جناب عبد العظیم خاں صاحب مرحوم بچے ہی تھے کہ دادا کے انتقال ہو جانے سے یتیم ہو گئے، اسی لئے ان کی تعلیم کا معقول بندوبست نہ ہو سکا اور وہ طب کی تعلیم حاصل نہ کر پائے، ان کی یونانی دواؤں کی دکان تھی اور وہ عطار تھے۔

تعلیم کی ابتداء

میرے پہلے استاذ منشی بندہ حسن رحمہ اللہ جن سے میں نے اردو فارسی کی تعلیم حاصل کی، پرہیزگار اور متقی انسان تھے، میں نے اپنی زندگی میں ان جیسا ذکر اور نوافل کی کثرت کرنے والا آدمی نہیں دیکھا۔

میرے دوسرے استاذ منشی اللہ بندہ رحمہ اللہ جن سے میں نے اردو فارسی کی تعلیم کے دوران قرآن کریم ناظرہ پڑھا، وہ مغرب کے بعد گھر پر پڑھانے تشریف لاتے تھے، وہ قناعت پسندی اور دنیا سے بے رغبتی میں بے نظیر تھے، ان کا معمول تھا کہ روزانہ ایک قرآن کریم ختم فرماتے تھے جب کہ وہ حافظ بھی نہیں تھے۔

مدرسہ مفتاح العلوم جلال آباد اور دارالعلوم دیوبند

قرآن کریم اور اردو فارسی کی تعلیم سے فراغت کے بعد مجھے مدرسہ مفتاح العلوم جلال آباد ضلع مظفرنگر

میں حضرت مولانا مسیح اللہ خاں صاحب کی خدمت میں پہنچا دیا گیا، یہاں دو سال چھ ماہ کی مدت میں درجہ رابعہ تک کتابیں پڑھیں، پھر احقر کو دیوبند بھیج دیا گیا، وہاں پانچ سال گزارے، دارالعلوم کارانج نصاب پورا کیا، جملہ فنون، منطق، فلسفہ، ادب، اصول، ریاضی، فقہ، کلام اور حدیث کی داخل درس کتابیں سب ختم کیں، دارالعلوم سے فراغت کے وقت بیس سال عمر تھی اور پاکستان نہیں بنا تھا۔

میرا بچپن اور طالب علمی کا زمانہ کھیل اور لڑکپن کی نذر ہو گیا، مگر نہ معلوم کیا وجہ تھی کہ اس زمانے میں اول سے آخر تک تمام ہی اساتذہ کی شفقت اور ان کا حسن ظن ہمیشہ حاصل رہا، ان میں سے کئی حضرات کو غلبہ محبت اور شفقت میں کبھی کبھار اپنے اس شاگرد پر بے حد اعتماد اور فخر کرتے ہوئے بھی پایا جس نے اس وقت بھی ہمیشہ شرمسار ہی کیا، ابتداء ہی سے باوجود یکہ نہ خوف دامن گیر تھا اور نہ شوق کی کیفیت تھی، کسی درجہ میں طالب علمانہ استعداد میں کسی قدر استحکام پیدا ہو گیا تھا، اس لئے لڑکپن کا لالہ ابالی پن کچھ زیادہ مضر نہ ہوا، یہ دوسری بات ہے کہ اگر پوری توجہ اسباق، مطالعہ اور تکرار پر ہوتی تو یقیناً بہت بہتر صورت حال ہوتی، بہر حال وہ نقصان تو ہو چکا تھا، پھر تدریس کے زمانے میں بہت محنت کی اور کسی نہ کسی طرح یہ تدریس کا زمانہ گزار لیا۔

تدریس اور جامعہ فاروقیہ کی تاسیس

پاکستان ہجرت سے قبل جلال آباد مدرسہ مفتاح العلوم میں پورے درس نظامی (بشمول جملہ فنون اور دورہ حدیث) کا آٹھ سال درس دیا، پاکستان آنے کے بعد تین سال دارالعلوم الاسلامیہ اشرف آباد ٹنڈوالہ یار میں مدرس رہا، پھر دس سال دارالعلوم کراچی میں اور دارالعلوم کے ساتھ ساتھ ایک سال جامعۃ العلوم الاسلامیہ میں بھی خدمات انجام دیں، ہر مدرسے میں حدیث کے مرکزی اسباق کے ساتھ دیگر فنون کی بڑی کتابیں ہی زیر درس رہیں۔ ۱۹۶۷ء سے جامعہ فاروقیہ کراچی کی بنیاد رکھی اور اڑتالیس سال سے تاحال یہیں کام کر رہا ہوں۔

مولانا مسیح اللہ خان صاحب کی صحبت

یوں تو تمام ہی اساتذہ محسن ہوتے ہیں، لیکن میری زندگی میں سب زیادہ تبدیلی، دینی جذبات کی پرورش، اخلاق و اعمال کے حسن و قبح کا احساس، ان کی اصلاح کی طرف توجہ اور ہمیشہ کے لئے اپنے آپ کو رجال دین میں شامل کرنے کا شوق اور جذبہ حضرت مولانا مسیح اللہ خان صاحب رحمہ اللہ کی خدمت میں رہ کر پیدا ہوا، یہ دوسری بات ہے کہ میں نفس و شیطان کے اغواء کے سبب کچھ بن نہ سکا، مگر اس پر شکر گزار ہوں کہ اہل حق

علماء اور اہل صلاح کے دامن سے وابستہ ہوں اور امیدوار ہوں کہ اس وابستگی پر اللہ سبحانہ و تعالیٰ غفور و کریم کا معاملہ فرما کر مغفرت فرمادیں گے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز

شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی

میرے دوسرے محسن استاذ جن کے تلمذ کے طفیل مجھے حدیث شریف سے مناسبت ہوئی اور اس سے تعلق ہوا وہ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ ہیں، حضرت کا ترمذی کا درس روزانہ دود وادڑ ڈھائی ڈھائی گھنٹے اس شان سے ہوتا تھا کہ یہاں نظروں کو پھر وہ خوش منظر دیکھنا نصیب ہی نہیں ہوا، وہ شیخ زمانہ جس کی دینی، ملی، سیاسی، سماجی، اصلاحی، انتظامی اور درسی خدمات کی کوئی حد نہ تھی، وہ استقامت و ثبات کا جبل اعظم تھا، مسندِ درس کو جب زینت بخشا تھا تو چہرے پر شگفتگی کے آثار نمایاں ہوتے، شخصیت اس قدر پرکشش اور دلربا ہوتی کہ دل انہیں کی طرف کھینچ جاتے تھے، سال بھر درس میں حاضری دینے والے طالب علموں کے لئے حضرت کی ذات گرامی میں پہلے دن کی طرح نیا پن اور جاذبیت ہوتی تھی، خیال آتا ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشقوں کی جب یہ شان ہے تو خود حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا کیا حال ہوگا، اللہ اکبر!

حضرت کے درسِ ترمذی میں حدیث کے فنی مباحث پر سیر حاصل بحث ہوتی تھی، اسناد، جرح و تعدیل اور تطبیق و ترجیح کی بحثیں فقہی کلامی، تاریخی مسائل اور اخلاقی و اصلاحی گفتگو بڑے بسط و تفصیل سے فرمایا کرتے تھے، صحاح ستہ اور دیگر کتب برابر میں رکھی ہوتی تھیں، حوالے کی ہر بات کو کتاب کھول کر اور اس کی عبارت پڑھ کر بیان فرماتے اور اس تفصیلی سبق میں اس قدر اطمینان ہوتا کہ کبھی یہ محسوس ہی نہ ہوا کہ ان کو اسی کام کے علاوہ کوئی اور کام بھی ہے، طلبہ کے ہر قسم کے سوالات کا نہایت خندہ پیشانی سے تفصیلی جواب عنایت فرماتے، کبھی چہرے سے انقباض ظاہر نہ ہوتا، بلکہ انبساط و نشاط ہی کی کیفیت نمایاں رہتی تھی، یہی درسِ ترمذی احقر کی اس فن سے مناسبت کی بنیاد ہے اور اس کے ساتھ حضرت مولانا اعزاز علی صاحب رحمہ اللہ شیخ الادب والفقہ کا ابوداؤد کا درس بھی معاون بنا، ان کے درس سے بھی احقر نے بہت کچھ سیکھا، ترمذی شریف، کتاب السیر سے آخر تک مع شائل ترمذی بھی احقر نے حضرت شیخ الادب ہی سے پڑھی، زمانہ تدریس میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نور اللہ مرقدہ کی تصنیفات اور حواشی سے بہت استفادہ کیا۔ حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ کے بعد اگر مجھ پر علم حدیث کے سلسلے میں کسی کا سب سے زیادہ احسان ہے تو وہ حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمہ اللہ کا ہے۔ بذل

المجموعہ، اوجز المسالك، الکوکب الدرّی، لامع الدرّاری، تقریر بخاری، ہر ایک سے خوب خوب اور بار بار استفادے کی نوبت آتی رہی اور آخر کی دو کتابیں تو اب تک برابر مطالعے میں رہتی ہیں۔

کچھ کتاب کے بارے میں

جامعہ فاروقیہ کراچی میں جہاں درسِ نظامی (اردو و عربی)، مختلف قسم کے تخصصات، دارالافتاء، مجلّۃ الفاروق (اردو، عربی، سندھی، انگریزی) وغیرہ دیگر شعبہ جات قائم ہیں اور ان کے تحت دینی خدمات انجام دی جا رہی ہیں، وہیں شعبہ تصنیف و تالیف کا اہم ادارہ بھی قائم ہے، جس میں صحیح بخاری کی احقر کی درسی تقریر پر ترتیب، تحقیق، تعلیق و مراجعت کا کام ہو رہا ہے، کشف الباری کے نام سے موسوم اس تقریر کی اب تک ۱۸ جلدیں شائع ہو چکی ہیں اور مزید پر کام جاری ہے۔

اسی طرح احقر کی درسِ مشکاۃ کی امالی و تقاریر پر بھی اسی نوعیت کا کام جاری ہے جس کی اب تک تین جلدیں بنام ”نفحات التنقیح“ شائع ہو چکی ہیں اور مزید پر کام جاری ہے، حق سبحانہ و تعالیٰ نے صحیح بخاری اور مشکاۃ شریف کی شرح کو حسن قبول کا اعلیٰ مقام عطاء فرمایا ہے، اسی شعبے کے تحت قرآن کریم کی تفسیر پر بھی کام ہو رہا ہے، جس میں فرقِ باطلہ کا مدلل رد کیا جا رہا ہے۔

احقر کی ایک طویل عرصے سے خواہش تھی کہ جامع ترمذی پر بھی سابقہ معیار کے مطابق تحقیقی کام کیا جائے، جس میں تحقیق و تدقیق کے تمام ممکنہ تقاضوں کو پورا کیا جائے، ہمارے اساتذہ، دیگر اکابر سن دیوبند اور اس خطے کے دیگر اساتذہ حدیث کا یہ دستور چلا آ رہا ہے کہ صحاح ستہ میں اپنی مفصل تقاریر کا محور جامع ترمذی ہی کو بناتے ہیں جیسا کہ حضرت مدنیؒ و زائر اللہ مرقدہ کے درسِ ترمذی کے متعلق ماقبل میں ذکر ہوا، اسی وجہ سے احقر نے جامع ترمذی کی اپنی درسی تقاریر اور امالی پر تحقیقی انداز میں کام کا ارادہ کیا۔

احقر نے جامع ترمذی بتیس ۳۲ مرتبہ پڑھائی ہے، ایک سال مفتاح العلوم جلال آباد میں پڑھائی، اس کے بعد دارالعلوم کراچی میں دس سال پڑھائی، ایک سال جامعہ العلوم الاسلامیہ (بنوری ٹاؤن) میں اور اس کے بعد ساہیوال تک جامعہ فاروقیہ میں پڑھائی ہے۔

مفتی محمد رفیع عثمانی، مفتی محمد تقی عثمانی، مفتی احمد الرحمن، مولانا حبیب اللہ مختار شہید نے ترمذی احقر کے پاس پڑھی، ایسے ہی مولانا محمد یاسین اور مفتی نصیر احمد نے جامع ترمذی مفتاح العلوم جلال آباد میں احقر سے

پڑھی، یہاں چند خواص کے نام لکھے ہیں وگرنہ پڑھنے والوں کی تعداد بہت زیادہ ہے۔
عزیز مفتی عبدالرحیم جامعہ فاروقیہ کے فاضل بھی ہیں، متخصص بھی، مدرّس بھی ہیں اور رفیق شعبہ
تصنیف و تالیف بھی، ان کے شوق و ذوق اور دلچسپی کے پیش نظر احقر کی درسی تقاریر اور امالی کی ترتیب و تحقیق کا
کام ان کے سپرد کیا گیا ہے۔

عزیز مذکور نے احقر کی راہنمائی میں ان تقاریر کو مرتب کیا ہے، بعض مضامین کا اضافہ اور بعض میں کمی کی
ہے، اور بعض مقامات پر انتہائی مفید اور مفصل حواشی بھی لکھے ہیں، انہوں نے بڑی محنت، لگن اور دلچسپی سے یہ کام
انجام دیا ہے اور اسے محقق بنانے کی پوری کوشش کی ہے، امید ہے کہ یہ تقریر، جامع ترمذی کی اردو زبان میں اپنی
نوعیت کی پہلی اور گراں قدر خدمت ثابت ہوگی۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس خدمت کو حسن قبول عطاء فرمائیں اور اسے میرے لئے اور مرتب کے
لئے صدقہ جاریہ بنائیں، آمین بجاہ النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم۔

سليم الشان

۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۶ھ

۲۱ مارچ ۲۰۱۵ء

سليم الشان

۲۹ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۶ھ / ۲۱ مارچ ۲۰۱۵ء

عرض مرتب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله و كفى و سلام على عباده الذين اصطفى، و بعد !

ایک مسلمان کے لئے اس سے بڑی نیک بختی اور خوش نصیبی اور کیا ہو سکتی ہے کہ رب العزت اسے اپنے محبوب (حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم) کے کلام کی خدمت بابرکت کی توفیق ارزانی فرمادیں، وہ محبوب جس کے دہن باحسن سے نکلا ہوا ہر لفظ علم و عرفان کا شہ پارہ، ہر کلمہ حکمت و بصیرت کا جوہر اور ہر کلام حسن و جمال کا قرینہ ہے۔

انتہائی مبارک ہیں وہ ہستیاں جن کے قلب و جگر ہمہ وقت محبوب الہی کے کلام سے منور رہتے ہیں، جن کے دل و دماغ ”جوامع الکلم“ میں مضمحل معانی کے سمندر میں ہر دم غوطہ زن رہتے ہیں، جن کی نظریں الہامی کلمات کے نور سے پھوٹنے والی کرنوں کو اپنے اندر جذب کرتے ہوئے فرحت خاطر کا سامان کرتی ہیں، جن کے شب و روز ”قال اللہ و قال الرسول“ کی دل آویز صداؤں سے معطر فضاؤں میں بسر ہوتے ہیں۔

انہی بابرکت و باخصلت ذوات و الاصفات میں سے ایک شیخی و استاذی استاذ المحدثین، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی عہد آفرین شخصیت بھی ہے۔

آپ کی پوری زیست حدیث نبوی کی خدمت بابرکت سے مستعار اور آپ کی ہر جنبش اشاعت دین کے جذبے سے سرشار ہے، آپ گذشتہ نصف صدی سے زائد عرصے سے دیگر علوم و فنون کے ساتھ احادیث نبویہ کے سب سے معتبر اور مستند مجموعے صحاح ستہ کی تدریس کا فریضہ انجام دے رہے ہیں، ایک عرصے تک مکمل صحاح ستہ کا درس تین تہا دیتے رہے، اس کے ساتھ ہی ”مشکاۃ شریف“ کا درس تو شہرہ آفاق حیثیت حاصل کر چکا تھا، اس کے بعد صحیح بخاری اور جامع ترمذی دونوں کا، اور پھر ضعف آجانے کے بعد صرف صحیح بخاری کا درس دیتے رہے جو کہ تاہنوز جاری ہے۔

تاریخ اسلامی میں ایسی ہستیاں بہت کم گزری ہیں، جنہیں اتنا طویل عرصہ اتنے تسلسل اور اہتمام کے ساتھ اتنے بڑے پیمانے پر حدیث نبوی کی خدمت کی توفیق حاصل ہوئی ہو۔

حضرة الاستاذ دامت برکاتہم پچاس سے زائد مرتبہ صحیح بخاری، تیس سے زائد مرتبہ جامع ترمذی اور تقریباً اتنی ہی مرتبہ مشکاة المصابیح بھی پڑھا چکے ہیں۔ آپ کی صحیح بخاری کے درسی افادات (بنام کشف الباری)، انتہائی اعلیٰ تحقیق، تعلیق و تخریج کے ساتھ مرتب کئے جا رہے ہیں، جس کی ۱۸ جلدیں اب تک زیور طبع سے آراستہ ہو کر اہل علم کی جانب سے داد تحسین وصول کر چکی ہیں۔ اسی طرح حضرت الاستاذ دامت برکاتہم کے مشکاة المصابیح کے درسی افادات بھی ”نفحات التنقیح“ کے نام سے ۳ جلدوں میں شائع ہو کر شاندار پذیرائی حاصل کر چکے ہیں، ان دونوں پر مزید کام جاری ہے، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حضرت کی خواہش کے مطابق جلد از جلد ان کی تکمیل کے اسباب مہیا فرمادیں۔

الغرض حضرت الاستاذ کی ایک طویل عرصے سے خواہش تھی کہ ”کشف الباری“ اور ”نفحات التنقیح“ کی طرح ان کے جامع ترمذی کے درسی افادات اور امالی کو مرتب کر کے اردو زبان میں جامع ترمذی کی بھی ایک محقق و مفصل شرح تیار کی جائے، یہ خواہش دل میں وقفے وقفے سے پیدا ہوتی رہی، لیکن چونکہ تقدیر الہی میں ہر کام کا ایک متعین وقت مقرر ہے، جس سے پہلے اس کام کا انجام پانا ممکن نہیں، اس وجہ سے اس خواہش کی عملی صورت پیدا ہونے میں تاخیر ہوتی رہی، آج سے تقریباً چار سال قبل جب احقر کا تخصص فی الفقہ کا دوسرا سال ختم ہونے کو تھا، حضرت الاستاذ شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم نے دارالافتاء کے اساتذہ (استاذ محترم مفتی عبدالباری صاحب اور استاذ محترم مفتی سمیع اللہ صاحب) کی وساطت سے احقر کو بلایا، خدمت اقدس میں حاضر ہوا تو حضرت دامت برکاتہم نے اپنی جامع ترمذی کی تقاریر اور دروس کو مرتب کرنے کا حکم دیا اور فرمایا کہ ان کو اس طرح مرتب کیا جائے کہ اب تک کی لکھی جانے والی تمام شروحات ترمذی میں سب سے جامع بھی ہو، مرتب بھی ہو اور منفرد بھی ہو، بندہ یہ حکم سن کر حیران و پریشان اساتذہ کی خدمت میں پہنچا اور ان سے مشورہ کیا تو انہوں نے ہمت بندھائی، حوصلہ دیا اور بنام خدا اس کام کے لیے تیار ہو جانے کا مشورہ دیا، اس سلسلے میں خاص طور پر حضرت الاستاذ مولانا محمد یوسف افشاری صاحب مدظلہ نے خصوصی شفقت فرمائی اور ڈھیروں دعاؤں سے نوازا، چنانچہ بندہ نے حضرت شیخ الحدیث صاحب کی سرپرستی و اشراف اور دیگر اساتذہ کرام کی حوصلہ افزائی کے بعد بنام خدا اس کام کو شروع کیا جس کی پہلی جلد آپ حضرات کے ہاتھوں میں ہے۔

پہلی جلد بنیادی طور پر تین حصوں پر مشتمل ہے:

۱۔ مقدمۃ العلم، ۲۔ مقدمۃ الكتاب، ۳۔ ابواب الطہارۃ

۱ : مقدمۃ العلم

مقدمۃ العلم کے دو حصے ہیں، پہلے حصے میں کشف الباری اور نجات شرح مشکاۃ کی ابتداء میں مذکور ”مقدمۃ الكتاب“ ہی کو شامل کیا گیا ہے، جبکہ دوسرے حصے میں ”مصطلحات حدیث“ کی تفصیلی بحث ذکر کی گئی ہے۔

پہلا حصہ

اس حصے میں درج ذیل اضافی امور انجام دیئے گئے ہیں:

۱۔ تقطیع عبارات

یعنی کلام کے طویل فقروں اور جملوں کو مناسب ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا گیا ہے جس سے بات سمجھنے میں آسانی ہوگی، نیز نئی بات کو سطر کے درمیان کی بجائے ابتداء سے شروع کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے وغیرہ۔

۲۔ اضافہ عنوانات

کئی مقامات پر عنوانات کے اضافے کی ضرورت تھی، طویل عبارات کے ذیل میں انتہائی اہم باتیں بیان کی گئی تھیں، لیکن مناسب عنوانات نہ ہونے کی وجہ سے قاری کو سرسری نگاہ ڈالنے کی صورت میں موضوعات کا ادراک نہیں ہوتا، اسی طرح فہرست میں بھی وہ عنوانات نہیں تھے، جس کی وجہ سے فہرست، کتاب کے محتویات پر مکمل رہنمائی کرنے سے قاصر تھی، لہذا کتاب کے اندر اور فہرست دونوں جگہوں پر مناسب عنوانات کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔، نیز بعض اصلاح طلب عناوین کو تبدیل بھی کر دیا گیا ہے۔

۳۔ مراجعت حوالہ جات

مقدمۃ العلم کے سابقہ کام کے حوالہ جات کی مکمل مراجعت تو نہیں کی گئی، اس لئے کہ اس کام پر ایک وقیع محنت پہلے ہی کی جا چکی تھی، البتہ بعض مقامات میں (خاص طور پر ابتدائی صفحات میں) چند حوالے ایسے نظر سے گزرے جن کی اصلاح اور تبدیلی ناگزیر تھی، پس ان کی اصلاح کر دی گئی، اگرچہ ایسے مقامات انتہائی کم ہیں۔

۴۔ تحسین کلام و کلمات

اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ اردو کی عبارات میں اگر کوئی ظاہری سُثم رہ گیا ہو، تو اہل لغت کی معاونت سے اس کو دور کیا جائے اور کلام کے تسلسل، روانی کو برقرار رکھا جائے۔

۵۔ اضافہ مباحث

کشف الباری اور فحاشات کے مقدمۃ العلم میں ”تحميل حدیث“ اور ”اداء حدیث“ سے متعلق بحث سے تعرض نہیں کیا گیا، اس کی وجہ یہ تھی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے تحمل واداء حدیث سے متعلق کتاب العلم میں مستقل ابواب قائم کئے ہیں، جن کے تحت یہ موضوع تفصیلاً آجاتا ہے، اس لئے مقدمۃ العلم میں اس کی چنداں ضرورت نہ تھی، لیکن جامع ترمذی میں چونکہ اس حوالے سے کوئی بحث مذکور نہیں، اس لئے مقدمہ میں اس بحث کو ذکر کرنے کی ضرورت تھی، لہذا اس نئے کام میں مقدمۃ العلم کے آخر میں تحمل حدیث اور اداء حدیث سے متعلق تفصیلی بحث شامل کی گئی ہے، جس کا اکثر حصہ کشف الباری، جلد سوم سے ماخوذ ہے۔

دوسرا حصہ

مقدمۃ العلم کے دوسرے حصے میں ”علم مصطلح الحدیث“ کی مختلف کتب سے اصطلاحات حدیث قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر کی گئی ہیں۔ سابقہ مقدمۃ العلم کے آخر میں بھی اگرچہ مصطلحات حدیث مذکور تھیں، لیکن وہ بہت زیادہ مختصر اور مبہم تھیں جبکہ واقعہ یہ ہے کہ تمام کتب حدیث میں اور خاص طور پر درس نظامی کے دورہ حدیث کے سال میں احادیث مبارکہ پر کلام کے ضمن میں سال کی ابتداء سے انتہاء تک روزانہ کی بنیاد پر ان اصطلاحات سے بحث کی جاتی ہے اور خاص طور پر فقہی مذاہب کے بیان میں جانبین کے متدلالت کی تائید یا تردید میں ان اصطلاحات کا تذکرہ بہت زیادہ کیا جاتا ہے، لہذا کتب سہ سمیت دیگر کتب میں مذکور احادیث، اُن کے مفاہیم اور اُن میں ترجیح الراجح کو سمجھنے سے پہلے ان اصطلاحات اور ان کی تفصیل کا اُزبر ہونا انتہائی ضروری ہے اور عموماً طلبہ کی اس طرف توجہ نہیں ہوتی، جس کی وجہ سے کتاب کا سمجھنا کافی دشوار ہوتا ہے۔

ان تمام باتوں کے پیش نظر مقدمۃ العلم کے آخر میں اہم اور عمومی مصطلحات حدیث کو تفصیلی طور پر اور انتہائی آسان انداز میں جمع کر دیا گیا ہے اور ساتھ ہی اُن کی تفصیلی تخریج کا بھی اہتمام کیا گیا ہے۔ ان اصطلاحات کو ذکر کرنے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی ”شرح النخبة“ کی ترتیب کو آسان اور سہل ہونے کی وجہ

سے بنیاد بنایا گیا ہے۔

چنانچہ زیر نظر کام میں مختصر اور تفصیلی دونوں طرح سے حدیث کی اصطلاحات بیان ہو گئی ہیں، تاکہ کسی بھی روایت میں اگر کسی حدیثی اصطلاح کے معلوم کرنے کی ضرورت پیش آجائے تو بآسانی (مختصر اور مفصل) دونوں طرح سے معلوم کیا جاسکے۔

۲ : مقدمة الكتاب

مقدمة الكتاب دو حصوں پر مشتمل ہے۔

۱۔ مصنف کتاب ”امام ترمذی رحمہ اللہ“ سے متعلق

۲۔ نفس کتاب ”جامع ترمذی“ سے متعلق

۱۔ پہلے حصے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے نام، نسب، کنیت کی تحقیق، ولادت، حصول علم کے حالات، شیوخ و تلامذہ، جلالتِ قدر اور علمی مقام، بے مثال حافظہ، فقہی مسلک، تصحیح و تحسین حدیث کی حیثیت، تصانیف، ولادت و وفات اور ترمذی کی نسبت سے مشہور دیگر علماء کے مختصر تعارف سمیت امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذات سے متعلق تمام تفصیلات کا احاطہ کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

۲۔ دوسرے حصے میں جامع ترمذی کا اصل نام اور اس کی تحقیق، اہل علم کی نظر میں جامع ترمذی کا مقام، کتاب کی خصوصیات و امتیازات، شروط صحاح ستہ، صحاح ستہ میں جامع ترمذی کا درجہ، جامع ترمذی اور موضوع احادیث، امام ترمذی رحمہ اللہ کی اعلیٰ ترین سند، امام ترمذی رحمہ اللہ کی اختیار کردہ مخصوص اصطلاحات، اہمیت اسناد حدیث، جامع ترمذی کے راویوں کا بیان، شروحات کا بیان، جامع ترمذی کی سند سمیت دیگر اہم اور ضروری امور کو تفصیل سے بیان کیا گیا ہے۔

۳ : ابواب الطہارة

اس تیسرے حصے میں کتاب الطہارة کے ابتدائی پانچ ابواب کی مفصل شرح کی گئی ہے۔

ملحوظہ امور :

اس جلد میں درج ذیل امور کا اہتمام کیا گیا ہے۔

- ۱۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کے قائم کردہ تراجم ابواب کے مقاصد بیان کئے گئے ہیں۔
- ۲۔ حدیث باب کے ترجمہ کے ساتھ ساتھ امام ترمذی رحمہ اللہ کے کلام کا مکمل ترجمہ کرنے کا بھی اہتمام کیا گیا ہے۔
- ۳۔ حدیث باب کی دیگر کتب حدیث خاص طور پر صحاح ستہ سے تخریج کی گئی ہے۔
- ۴۔ حدیث باب کی سند میں مذکور رجال حدیث کا مختصر، مگر جامع تعارف کرایا گیا ہے۔
- ۵۔ سند حدیث پر محمد ثانیہ کلام کر کے اسنادی باریکیوں کی وضاحت کی گئی ہے۔
- ۶۔ حدیث باب کی معتد اور بے غبار تشریح کی گئی ہے۔
- ۷۔ فقہی مذاہب، ان کے دلائل اور پھر ان کے درمیان ترجیح رائج کا اہتمام کیا گیا ہے۔
- ۸۔ حدیث باب سے جتنے بھی اہم اور مختلف فقہی مسائل تعلق رکھتے ہیں، ان کو مفصل انداز میں بیان کیا گیا ہے۔
- ۹۔ احادیث مبارکہ اور مذاہب فقہاء کی تخریج میں ثانوی مراجع کے بجائے اصل مآخذ سے حوالہ دینے کا اہتمام کیا گیا ہے۔
- ۱۰۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ”قال ابو عیسیٰ“ کہہ کر جو کلام کرتے ہیں، اس کی مفصل تشریح کی گئی ہے۔
- ۱۱۔ ”وفی الباب“ کے تحت امام ترمذی رحمہ اللہ نے جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے، ان سب کی صحاح ستہ اور دیگر کتب حدیث سے مفصل تخریج کا اہتمام کیا گیا ہے، اگر کہیں کوئی حدیث ہمیں نہیں مل سکی، تو اس کا بھی اظہار کر دیا گیا ہے۔
- ۱۲۔ بعض اوقات حدیث باب کے موضوع پر دیگر احادیث موجود ہوتی ہیں، لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ اس کی نفی کرتے ہیں، ایسے مقامات پر ان روایات کی تخریج کر کے وضاحت کر دی گئی ہے۔
- ۱۳۔ رجال سند کے تعارف میں شروحات حدیث کے بجائے کتب رجال میں سے معتبر ترین کتب کو بنیاد بنایا گیا ہے اور ان کتب سے حوالہ جات دینے کا اہتمام کیا گیا ہے۔
- ۱۴۔ مقدمہ الکتاب میں صحاح ستہ کے مؤلفین کے فقہی مذاہب کے معرکہ الآراء مسئلے کے متعلق اجتہائی تفصیلی کلام کیا گیا ہے، جس سے نہ صرف امام ترمذی رحمہ اللہ کا فقہی مذہب واضح ہو جاتا ہے، بلکہ کتب ستہ کے

دیگر مؤلفین کے مذہب کی تعیین میں بھی مدد ملتی ہے۔

۱۵۔ حدیث کی تشریح اور کتب کی مراجعت کے دوران اگر کوئی علمی نکتہ نظروں سے گزرتا تو اسے حاشیے میں ناظرین کے فائدے اور نشاطِ خاطر کی غرض سے حوالہ قرطاس کر دیا گیا ہے۔

۱۶۔ شرح حدیث یا بیان مذاہب وغیرہ میں اگر کسی کتاب میں کوئی بات غلط منقول ہوگئی، یا تعیین مراد میں کوئی خطا نظر آئی تو حاشیے میں اس پر تنبیہ کر دی گئی ہے، خاص طور پر جامع ترمذی کی اردو شروحات اور تقاریر میں سے اکثر چونکہ طلبہ کی جانب سے ترتیب دی گئی ہوتی ہیں، اس لئے ان میں مراجعت نہ ہونے کی وجہ سے اغلاط رہ جاتی ہیں، لہذا حاشیے میں اس قبیل کی فحش غلطیوں پر شرح اور تقریر کا نام لئے بغیر تنبیہ کر دی گئی ہے، تاکہ قاری کو دونوں میں سے صحیح بات کی تعیین میں تہرہ نہ رہے۔

۱۷۔ سند حدیث پر بحث کے دوران یا شرح حدیث میں مذکور وہ الفاظ جن میں حرکات و سکنات کی تبدیلی سے معنی تبدیل ہو جاتے ہوں یا اگر کسی لفظ کے ”اردو“ رسم الخط میں لکھنے کی صورت میں حروف کا درمیانی فاصلہ کم ہو جانے کی وجہ سے غلط پڑھے جانے کا اندیشہ ہو، خاص طور پر راویوں کے وہ نام اور نسبتیں جن کا صحیح تلفظ ”قلیل الاستعمال“ ہونے کی وجہ سے عام طور پر معلوم نہیں ہوتا، یا وہ الفاظ ہوتے تو کثیر الاستعمال ہیں، لیکن عام طور پر ان کا ”غلط تلفظ“ رائج ہوتا ہے، ایسی تمام صورتوں میں ان الفاظ کو اردو رسم الخط کے بجائے عربی رسم الخط میں لکھ کر ان کی حرکات کو بھی خوب واضح کر دیا گیا ہے، مثلاً: ”حَسَن“ اور ”حُسْن“، ”عِلْم“ اور ”عَلَم“ اور ”جُمُحِی“ وغیرہ۔

ایسا کرنے کی وجہ سے اگرچہ بعض اوقات کلام کا ظاہری حسن بھی متاثر ہوتا نظر آئے گا، لیکن فحش اغلاط سے حفاظت کی غرض سے اس کو گوارا کر لیا گیا ہے۔

۱۸۔ الفاظ حدیث کی لغوی تحقیقات کے لئے لغات حدیث، جیسے: ”النهاية، الصحاح، مختار الصحاح، الفائق“ وغیرہ اور عام معتبر عربی لغات، مثلاً: ”تاج العروس، لسان العرب، المصباح المنیر“ اور ”المغرب“ وغیرہ سے استفادہ کیا گیا ہے۔

۱۹۔ تفصیلی مباحث اور طویل کلام کے بعد ”خلاصہ کلام“ کے عنوان سے چند جملوں میں پوری بحث کا نتیجہ اور حاصل بیان کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۲۰۔ اگر کسی خاص بات پر تنبیہ مقصود ہو تو اس کے لئے ”ملفوظ“ کا عنوان جا بجا اختیار کیا گیا ہے۔

۲۱۔ آج کل چونکہ اکثر کتابیں کئی کئی مطابع سے چھپ گئی ہے اور پھر بعض کتابیں ایک ہی مطبعہ سے کئی مختلف طبعات میں مختلف انداز سے چھاپی گئی ہیں، اس جلد میں دوران تحقیق مختلف مقامات پر کتابوں کے مختلف مطابع سے شائع شدہ مختلف نسخوں سے استفادہ کیا گیا ہے اور مصادر و مراجع میں اگرچہ حتی الامکان اس بات کا خیال رکھا ہے کہ ان تمام مطابع کے نام ذکر کئے جائیں جن سے دوران تحقیق استفادہ کیا گیا ہے، لیکن کس جگہ، کس نسخے سے استفادہ ہوا ہے، اس کی تعیین نہیں ہو پاتی، اس لئے تخریج میں ہر کتاب کے نام اور جلد و صفحہ نمبر کے ساتھ ساتھ کتاب، باب، فصل، رقم الحدیث، یا رقم الترجمة، وغیرہ لکھنے کا اہتمام کیا گیا ہے اور اکثر جگہ مطبعہ کے نام کی تصریح بھی کر دی گئی ہے، اگر کہیں پر مطبع کے نام کی تصریح نہ ہو تو سیاق و سباق سے اس کتاب کا مطبعہ معلوم کیا جاسکتا ہے، بصورت دیگر آخر میں درج مصادر و مراجع سے مدد لی جائے۔

۲۲۔ زیر نظر شرح میں متن کے طور پر ہم نے جامع ترمذی کے اس نسخے کو بنیاد بنایا ہے جو علامہ قاضی ابو الاشبال احمد محمد شا کر رحمہ اللہ کی تحقیق و شرح کے ساتھ دار احیاء التراث العربی سے شائع ہوا ہے، اس لئے کہ ہماری ناقص معلومات کے مطابق جامع ترمذی کے اب تک مطبوعہ نسخوں میں جس قدر اہتمام مذکورہ نسخہ میں کیا گیا ہے، وہ کسی دوسرے نسخے میں نہیں پایا جاتا۔

اس شرح میں حضرت الاستاذ شیخ الحدیث دامت برکاتہم کی درسی تقاریر اور امالی (جس کے پانچ، چھ رجسٹر حضرت الاستاذ نے احقر کے حوالے کئے تھے) ان ہی کو اصل بنیاد بنایا گیا ہے، یہ ان دروس و امالی کا مجموعہ ہے جسے حضرت الاستاذ کے جامع ترمذی کے درس کے دوران مختلف سالوں میں مختلف طلبہ نے ضبط کیا تھا، لیکن اس کے ساتھ ساتھ جامع ترمذی کی دیگر عربی اور اردو شروحات سمیت بعض اکابرین امت کی غیر مطبوع تقاریر اور درسی افادات سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

اہل علم اور تحقیق کاموں سے وابستہ حضرات اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ کسی بھی تقریر کو تحریر و تصنیف کے سانچے میں ڈھالنے کے لئے اس کو ”من وعن“ باقی رکھنا نہ تو معیارِ حسن ہے اور نہ ہی تحقیق و تہذیب کا تقاضا، لہذا اس شرح میں بھی حضرت الاستاذ دامت برکاتہم کی تقاریر اور امالی میں موجود مواد کے اصل مفہوم و منشاء کو باقی

رکھ کر اس میں تقدیم و تاخیر، حذف و اضافہ وغیرہ کی نوبت آئی ہے، جس کا لحاظ رکھنا ناگزیر تھا، تاہم اس جلد کا اکثر حصہ حضرت دامت برکاتہم کی نظروں سے گزرا ہے، حضرت ہر ماہ، دو ماہ بعد پابندی سے بندہ کے ترتیب دیے ہوئے کام کو باقاعدگی سے ملاحظہ فرماتے اور بعض اوقات ایسے باریک نکتوں کی طرف توجہ دلاتے، جسے دیکھ کر اس ضعف اور پیرانہ سالی میں حضرت دامت برکاتہم کے غیر معمولی استحضار پر حیرت ہوتی، اللہ تعالیٰ حضرت دامت برکاتہم کا سایہ تادیر ہمارے سروں پر قائم و دائم رکھے۔

اس کام کے دوران بعض مشکل مباحث اور فنی امور میں استاذ محترم حضرت مولانا نور البشر صاحب اور استاذ محترم حضرت مولانا محمد عظیم صاحب سے وقتاً فوقتاً مشاورت رہتی تھی، اسی طرح شعبہ تصنیف کے رفقاء نے مختلف امور میں تعاون کیا، خاص طور پر برادر م مفتی مبارک علی صاحب نے پروف کی تصحیح اور ترتیب میں انتہائی معاونت کی، اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو اس کا بہترین اجر عطا فرمائیں۔

شعبہ تصنیف و تالیف کے نگران کی حیثیت سے استاذ محترم حضرت مولانا عبید اللہ خالد صاحب کا شکر گزار ہوں جنہوں نے اپنی مختلف النوع تعلیمی، انتظامی، اصلاحی اور دیگر مصروفیات کے ساتھ ساتھ اہتمام جامعہ کے بارگراں اور کثرتِ اسفار و اشغال کے باوجود کسی لمحے شعبہ تصنیف اور اس کے رفقاء کو نظروں سے اوجھل نہیں ہونے دیا، بلکہ اس شعبہ کی ترقی، بہتری اور کامیابی کے لئے شب و روز کوشاں رہے، اللہ تعالیٰ انہیں اس کام کا بہترین اجر عطا فرمائیں اور ان کی گراں قدر خدمات میں مزید برکت عطا فرمائیں، اسی طرح ناظم مکتبہ فاروقیہ برادر م مفتی حماد خالد صاحب بھی مبارکباد کے مستحق ہیں جنہوں نے اس جلد کی طباعت کے جملہ امور کا بیڑا اٹھایا اور اپنی ذمہ داریوں کو احسن طریقے سے پورا کیا۔

والد صاحب اور برادران گرامی نے گھریلو مصروفیات اور ذمہ داریوں سے یکسر بے نیاز کر کے اس کام کے لئے مطلوب کیسوی فراہم کرنے میں کلیدی کردار ادا کیا، اللہ تعالیٰ انہیں اس کا بہترین اجر عطا فرمائیں۔

بندہ اس بات کا برملا معترف ہے کہ اس قدر بڑے اور عظیم علمی و تحقیقی کام میں جن ظاہری اور باطنی کمالات اور مختلف علوم و فنون میں ٹھوس استعداد کی ضرورت تھی بندہ ان تمام سے یکسر عاری و نابلد ہے، لہذا

مقدور بھر کوشش اور اہتمامِ بلیغ کے باوجود یقیناً اس میں بشری تقاضوں کے بموجب غلطیاں رہ گئی ہوں گی، قارئین کرام جہاں کسی غلطی پر مطلع ہوں (خواہ وہ کسی بھی نوعیت کی غلطی ہو) تو اس سے ضرور آگاہ فرمائیں، انشاء اللہ بصد شکر یہ اسے قبول کر کے آئندہ طباعت میں اس کا ازالہ کر دیا جائے گا۔

اللہ تعالیٰ کے دربار عالی میں دست بدعاء ہوں کہ تمام کاموں میں اخلاص کی دولت سے سرفراز فرمائیں اور اس خدمت کو اپنی بارگاہ ایزدی میں قبول فرما کر صاحبِ امانی حضرت الاستاذ دامت برکاتہم اور بندہ کے لئے ذخیرہ عقبی بنائے اور باقی کام کی بآسانی تکمیل کی توفیق عنایت فرمائیں، آمین یا رب العالمین

عبد الرحیم بن عبد القیوم

عبد الرحیم بن عبد القیوم

استاذ و رفیق شعبہ تصنیف و تالیف جامعہ فاروقیہ کراچی

۹ جمادی الثانیہ، ۱۴۳۶ھ / ۳۱ مارچ، ۲۰۱۵ء

Email: raheemabdul415@yahoo.com

فہرست مضامین

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
	محمد شین کے مابین رائج بعض اصطلاحات	۱	پیش لفظ.....
۵۶	کے بیان میں.....	۶	عرض مرتب.....
۵۶	حدیث، اثر اور خبر.....	۱۶	فہرست مضامین.....
۵۶	حدیث اور اثر کے درمیان فرق.....	۴۹	فہرست أسماء المترجم لهم....
۵۷	حدیث اور خبر کے درمیان فرق.....		<u>مقدمة العلم</u>
۵۷	اشکال.....	۵۱	پہلی بحث.....
۵۷	پہلا جواب.....	۵۱	۱- ”مطلق علم الحديث“ کی تعریف...
۵۸	دوسرا جواب.....	۵۱	۲- ”علم رواية الحديث“ کی تعریف...
۵۸	حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان.....	۵۲	۳- ”علم دراية الحديث“ کی تعریف...
۶۰	مذکورہ اشکال کا تیسرا جواب.....	۵۳	۴- علم اصول حدیث کی تعریف.....
۶۰	ایک اور سوال اور اس کا جواب.....	۵۳	اقوال رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد.....
۶۱	دوسری بحث.....	۵۴	افعال رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد.....
۶۱	وجہ تسمیہ.....	۵۵	صفات رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد.....
۶۱	حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی توجیہ.....	۵۵	تقاریر رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد.....
۶۱	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ.....	۵۶	فائدہ.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۶۷	مرتبہ علم حدیث.....	۶۱	علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی توجیہ.....
۶۷	فضیلت کے اعتبار سے علم حدیث کا درجہ.....	۶۲	تیسری بحث.....
۶۷	تعلیم کے اعتبار سے علم حدیث کا درجہ.....	۶۲	علم حدیث کا موضوع.....
۶۷	ساتویں بحث.....	۶۲	علامہ کرمانی رحمہ اللہ کا قول.....
۶۷	تقسیم کتب اور تدوین.....		حافظ کا فنی رحمہ اللہ کی طرف سے مذکورہ قول
۶۸	۱- جوامع.....	۶۲	کی تردید.....
	صحاح ستہ میں سے جامع کون سی کتابیں		صحیح قول کی تعیین اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ
۶۸	ہیں؟.....	۶۳	کا سکوت.....
	صحیح مسلم کی کتاب التفسیر میں روایات کم	۶۳	ملفوظ.....
۶۹	ہونے کی وجہ.....	۶۳	چوتھی بحث.....
۶۹	صحیح مسلم بھی جامع ہے.....	۶۳	غرض و غایت.....
۷۰	۲- سنن.....	۶۳	غرض و غایت سے مراد.....
۷۰	۳- مسانید.....	۶۳	علم حدیث کی غرض و غایت.....
	صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب پر روایات	۶۳	۱..... الفوز بسعادة الدارين.....
۷۰	کو ذکر کرنے کے مختلف طریقے.....	۶۳	محدثین کرام رحمہم اللہ کے لیے بشارت.....
	مسانید میں ازواج مطہرات کی روایات کی	۶۳	۲..... حصول قرب رسول صلی اللہ علیہ وسلم..
۷۱	ترتیب.....	۶۵	۳..... حصول خلافت رسول صلی اللہ علیہ وسلم
۷۱	لفظ مسند کا ایک اور مفہوم.....	۶۵	۴..... حصول بشارت رسول صلی اللہ علیہ وسلم..
۷۲	مفہوم ثانی کی حیثیت.....	۶۵	۵..... معرفت احوال محبوب.....
۷۲	۴- معاجم.....	۶۶	پانچویں بحث.....
	مشائخ کی ترتیب پر روایات کو ذکر کرنے	۶۶	اجناس علوم.....
۷۲	کے مختلف طریقے.....	۶۷	چھٹی بحث.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۸۰	کتاب التاریخ.....	۷۲	حضرت شیخ الحدیث کی بیان کردہ تعریف....
۸۱	کتاب الزهد.....	۷۳	امام طبرانی رحمہ اللہ کی معاجم ثلاثہ کی ترتیب
۸۱	کتاب الآداب.....	۷۳	۵- مستدرکات.....
۸۱	کتاب الفتن.....	۷۴	سوال.....
۸۱	کتاب المناقب.....	۷۴	جواب.....
۸۲	مشيخة.....	۷۴	امام حاکم رحمہ اللہ اور ان کی ”مستدرک“.....
۸۲	کتاب الأفراد والغرائب.....	۷۵	مستدرک حاکم میں موجود تساہل کی وجہ.....
۸۲	کتاب العلل.....	۷۵	علامہ سخاوی رحمہ اللہ کی توجیہ.....
۸۳	الأطراف.....		امام حاکم اور امام ترمذی رحمہما اللہ کے تساہل
۸۳	الترغیب و الترہیب.....	۷۵	میں فرق.....
۸۴	المسلسلات.....	۷۶	حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی تلخیص مستدرک.....
۸۴	الثلاثیات.....	۷۶	مستدرک کے بارے میں تفصیلی کلام کی وجہ.....
۸۴	امام بخاری رحمہ اللہ کی ثلاثیات.....	۷۷	اہم تنبیہ.....
	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ نا انصافی	۷۷	۶- مستخرجات.....
۸۵	کا معاملہ.....	۷۸	۷- أربعینات.....
۸۶	ملا علی قاری رحمہ اللہ کا وہم.....	۷۸	اربعین سے متعلق روایت کی اسنادی حیثیت..
۸۶	ملا علی قاری رحمہ اللہ کا دوسرا وہم.....	۷۹	حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی جانب سے مذکورہ
	<u>تدوین حدیث</u>	۷۹	روایت کی تصحیح.....
۸۷	حدیث کے مدون اول کون ہیں؟.....	۷۹	اربعینات کے مختلف انداز.....
۸۷	۱- ابن شہاب زہری رحمہ اللہ.....	۷۹	۸..... الأجزاء والرسائل.....
۸۹	۲- ابو بکر ابن حزم رحمہ اللہ.....	۸۰	کتاب العقائد.....
۸۹	راجح قول.....	۸۰	کتاب الأحکام.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
	حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی روایات	۹۰	اشکال.....
۹۸	کی تعداد.....	۹۱	جواب نمبر ۱.....
	حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایات	۹۱	جواب نمبر ۲.....
۹۸	کی تعداد.....		صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی کتابت حدیث
	کتابت حدیث کے متعلق روایات جواز و منع	۹۱	سے متعلق روایات.....
۹۸	میں تعارض.....	۹۱	پہلی روایت.....
۹۹	دفع تعارض کی مختلف صورتیں.....	۹۲	دوسری روایت.....
۹۹	پہلی صورت: ترجیح ممانعت.....	۹۲	تیسری روایت.....
۹۹	دوسری صورت: تطبیق روایات.....	۹۲	چوتھی روایت.....
۹۹	تیسری صورت: ترجیح جواز.....	۹۲	پانچویں روایت.....
۹۹	علامہ نووی رحمہ اللہ کی توجیہ.....	۹۳	چھٹی روایت.....
۱۰۰	ابن قتیبہ رحمہ اللہ کی توجیہ.....	۹۳	ایک اور دلیل.....
۱۰۰	چھٹا جواب.....	۹۴	مکشرین فی الحدیث.....
۱۰۱	ساتواں جواب.....		حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کی تعداد
۱۰۲	آٹھواں جواب.....	۹۵	اشکال.....
۱۰۲	تدوین علم حدیث کے طبقات.....	۹۶	پہلا جواب.....
۱۰۲	پہلا طبقہ.....	۹۶	دوسرا جواب.....
۱۰۲	دوسرا طبقہ.....		حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایات
۱۰۳	تیسرا طبقہ.....	۹۶	کی تعداد.....
۱۰۳	چوتھا طبقہ.....		حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایات
۱۰۴	پانچواں طبقہ.....	۹۷	کی تعداد.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۱۴	عقلاً، ہونے کے دلائل.....	۱۰۵	آٹھویں بحث.....
۱۱۵	منکرین حدیث کی کم فہمی اور کج فہمی.....	۱۰۵	علم حدیث حاصل کرنے کا حکم شرعی.....
	حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق حسنہ		<u>منکرین حدیث کے اعتراضات اور ان کے</u>
۱۱۵	دلیل نبوت ہیں.....		<u>جوابات</u>
۱۱۶	آٹھواں اعتراض.....	۱۰۵	پہلا اعتراض.....
۱۱۷	اعتراض کی پہلی شق کا پہلا جواب.....	۱۰۵	جواب.....
۱۱۷	اعتراض کی پہلی شق کا دوسرا جواب.....	۱۰۶	دوسرا اعتراض.....
۱۱۷	اعتراض کی دوسری شق کا جواب.....	۱۰۶	جواب.....
۱۱۷	پہلا سبب: محدثین کا حیران کن حافظہ.....	۱۰۸	تیسرا اعتراض.....
۱۱۸	حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا حافظہ.....	۱۰۸	جواب.....
۱۱۸	ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کی ذہانت.....	۱۰۸	چوتھا اعتراض.....
۱۱۸	حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حافظہ.....	۱۰۹	جواب.....
۱۱۹	دوسرا سبب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شدید محبت.....	۱۱۰	پانچواں اعتراض.....
۱۱۹	تیسرا سبب: انتہائی محنت اور شغف.....	۱۱۰	جواب.....
۱۱۹	نواں اعتراض.....	۱۱۱	آیات کے درمیان موجود ظاہری تعارض کا حل...
۱۱۹	پہلا جواب.....	۱۱۱	چھٹا اعتراض.....
۱۲۰	دوسرا جواب.....	۱۱۱	جواب.....
۱۲۰	دسواں اعتراض.....	۱۱۲	ساتواں اعتراض.....
۱۲۰	جواب.....	۱۱۲	جواب.....
۱۲۰	لفظ ظن کے تین معانی.....		مذکورہ اعتراض کے معترضین کی خدمت میں
۱۲۰	پہلا معنی.....	۱۱۳	ایک سوال.....
۱۲۱	دوسرا معنی.....		رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ”اکمل الناس

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
	المناولۃ المقرونة بالإجازة کا حکم اور اس	۱۲۱	تیسرا معنی.....
۱۳۳	کا مرتبہ.....	۱۲۱	گیارہواں اعتراض.....
۱۳۳	المناولۃ المجردة عن الإجازة کا حکم...	۱۲۱	جواب.....
۱۳۴	۵۔ المکاتبة.....	۱۲۲	الزراي جواب.....
۱۳۴	مکاتبت کی صورتیں.....		<u>تحمل حدیث اور اداء حدیث کی بحث</u>
۱۳۴	مکاتبت کی دونوں صورتوں کا حکم.....	۱۲۲	تحمل حدیث اور اداء حدیث کا مطلب.....
۱۳۵	۶۔ الإعلام.....	۱۲۲	اداء حدیث کی شرائط.....
۱۳۵	اعلام کا حکم.....	۱۲۳	تحمل حدیث کی شرائط.....
۱۳۵	۷۔ الوصية.....	۱۲۴	تحمل حدیث کی عمر.....
۱۳۵	وصیت کا حکم.....	۱۲۷	اقسام التحمل.....
۱۳۶	۸۔ الوجادة.....	۱۲۷	۱۔ السماع من لفظ الشيخ.....
۱۳۶	وجادة کا حکم.....	۱۲۸	۲۔ القراءة على الشيخ.....
۱۳۶	طرق اداء حدیث.....	۱۲۸	”قراءة على الشيخ“ یا ”عرض“ کا حکم.....
۱۳۶	طریق اداء.....	۱۲۹	”قراءة على الشيخ“ کا مرتبہ.....
۱۳۶	۱۔ سماع من الشيخ کی صورت میں الفاظ اداء.....	۱۳۰	۳۔ الإجازة.....
۱۳۷	تنبیہ.....	۱۳۰	اجازت کی قسمیں.....
۱۳۹	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تنبیہ.....	۱۳۲	۴۔ المناولة.....
	۲۔ ”قراءت علی الشیخ“ کی صورت میں	۱۳۲	مناولة کی صورتیں.....
۱۳۹	الفاظ اداء.....	۱۳۲	مناولة کی پہلی صورت.....
۱۳۹	پہلا مذہب.....	۱۳۳	مناولة کی دوسری صورت.....
۱۴۰	دوسرا مذہب.....	۱۳۳	مناولة کی ایک اور صورت.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
	مصطلحات حدیث کی تفصیلی بحث		تیسرا مذہب ۱۴۰
۱۴۷	خبر متواتر.....	۳۔ اجازت کے طریقے سے حاصل کردہ	
۱۴۷	متواتر کی لغوی تعریف.....	۱۴۰	روایات کا طریق اداء.....
۱۴۷	اصطلاحی تعریف.....	۴۔ ”مناولہ“ کے طریقے سے حاصل کردہ	
۱۴۷	خبر متواتر کی شرائط.....	۱۴۱	روایات کا طریق اداء.....
۱۴۸	خبر متواتر کا حکم.....	۵۔ کتابت کے ذریعے حاصل کردہ روایات	
۱۴۸	خبر متواتر کی اقسام.....	۱۴۱	کا طریق اداء.....
۱۴۸	۱۔ متواتر لفظی.....	۵۔ اعلام کے ذریعے حاصل کردہ روایات	
۱۴۸	۲۔ متواتر معنوی.....	۱۴۲	کا طریق اداء.....
۱۴۹	تواتر معنوی کی اقسام.....	وصیت کے ذریعے حاصل کردہ روایات کا	
۱۴۹	احادیث متواترہ سے متعلق اہم کتب.....	۱۴۲	طریق اداء.....
۱۵۰	خبر واحد.....	و جادہ کے ذریعے حاصل کردہ روایات کا	
۱۵۰	خبر واحد کی لغوی تعریف.....	۱۴۲	طریق اداء.....
۱۵۰	خبر واحد کی اصطلاحی تعریف.....		فائدہ در بیان تعریفات مختصرہ برائے
۱۵۰	خبر واحد کا حکم.....		مصطلحات حدیث
	خبر واحد کی تقسیم باعتبار معتبرائے سند		خبر واحد کی مختلف تقسیمات..... ۱۴۳
	۱۔ خبر مرفوع		خبر واحد کی پہلی تقسیم..... ۱۴۳
۱۵۱	خبر مرفوع کی لغوی تعریف.....	۱۴۳	خبر واحد کی دوسری تقسیم.....
۱۵۱	اصطلاحی تعریف.....	۱۴۳	خبر واحد کی تیسری تقسیم.....
۱۵۱	تشریح.....	۱۴۵	خبر واحد کی چوتھی تقسیم.....
۱۵۱	۱۔ تعیم مضاف.....	۱۴۵	خبر واحد کی پانچویں تقسیم.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۵۶	اصطلاح فقہاء خراسان.....	۱۵۱	۲۔ تقسیم مضیف.....
۱۵۶	خبر موقوف کا حکم.....	۱۵۲	ان تقسیمات کا فائدہ.....
۱۵۷	احادیث موقوفہ سے متعلق اہم کتب.....	۱۵۲	خبر مرفوع کی اقسام.....
	۳۔ خبر مقطوع	۱۵۲	۱۔ مرفوع قولی.....
۱۵۷	خبر مقطوع کی لغوی تعریف.....	۱۵۲	۲۔ مرفوع فعلی.....
۱۵۷	اصطلاحی تعریف.....	۱۵۲	۳۔ مرفوع تقدیری.....
۱۵۸	فائدہ.....	۱۵۲	۴۔ مرفوع صفتی.....
۱۵۸	مثالیں.....	۱۵۳	۵۔ مرفوع حکمی.....
۱۵۸	مقطوع قولی کی پہلی مثال.....	۱۵۳	مرفوع حکمی کی پہلی صورت.....
۱۵۸	مقطوع قولی کی دوسری مثال.....	۱۵۳	مرفوع حکمی کی پہلی صورت کی مثالیں.....
۱۵۸	ملفوظہ.....	۱۵۴	مرفوع حکمی کی دوسری صورت.....
۱۵۹	مقطوع فعلی کی مثال.....	۱۵۴	مرفوع حکمی کی تیسری صورت.....
۱۵۹	خبر مقطوع کا حکم.....		۲۔ خبر موقوف
۱۵۹	خبر مقطوع کا اطلاق منقطع پر؟.....	۱۵۴	خبر موقوف کی لغوی تعریف.....
۱۶۰	احادیث مقطوعہ سے متعلق اہم کتب.....	۱۵۴	وجہ تسمیہ.....
	<u>خبر واحد کی دوسری تقسیم: راویوں کی تعداد کے اعتبار سے</u>	۱۵۴	اصطلاحی تعریف.....
	<u>خبر مشہور</u>	۱۵۵	خبر موقوف کی اقسام.....
۱۶۰	مشہور کی لغوی تعریف.....	۱۵۵	۱۔ موقوف قولی.....
۱۶۱	اصطلاحی تعریف.....	۱۵۵	۲۔ موقوف فعلی.....
۱۶۱	وجہ تسمیہ.....	۱۵۵	۳۔ موقوف تقدیری.....
۱۶۱	خبر مشہور کی مثال.....	۱۵۵	فائدہ.....
		۱۵۶	حدیث موقوف کا ایک اور مصداق.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۶۷	غریب اور فرد میں فرق	۱۶۲	مشہور لغوی
۱۶۸	غریب مطلق یا فرد مطلق کی تعریف	۱۶۲	مشہور لغوی کی صورتیں
۱۶۸	مثال	۱۶۲	مشہور لغوی کی پہلی قسم
۱۶۸	غریب نسبی یا فرد نسبی کی تعریف	۱۶۳	مشہور لغوی کی دوسری قسم
۱۶۹	ملفوظہ	۱۶۳	مشہور لغوی کی تیسری قسم
۱۶۹	وجہ تسمیہ	۱۶۳	مشہور لغوی کی چوتھی قسم
۱۶۹	غریب نسبی کی مثال	۱۶۳	خبر مشہور کا حکم
۱۷۰	غریب نسبی کی قسمیں	۱۶۴	خبر مشہور سے متعلق اہم کتابوں کے نام
۱۷۰	حدیث غریب کی ایک اور تقسیم		خبر مستفیض
	<u>خبر واحد کی تیسری تقسیم: قبولیت اور عدم قبولیت</u>	۱۶۴	خبر مستفیض کی لغوی تعریف
	<u>کے اعتبار سے</u>	۱۶۴	اصطلاحی تعریف
۱۷۱	۱۔ خبر مقبول کی تعریف		خبر عزیز
۱۷۱	۲۔ خبر مردود کی تعریف	۱۶۵	خبر عزیز کی لغوی تعریف
	<u>خبر مقبول کی اقسام</u>	۱۶۵	وجہ تسمیہ
	<u>۱۔ صحیح لذاتہ</u>	۱۶۵	اصطلاحی تعریف
۱۷۱	صحیح لذاتہ کی لغوی تعریف	۱۶۵	تعریف کی وضاحت
۱۷۲	صحیح لذاتہ کی اصطلاحی تعریف	۱۶۶	ملفوظہ
۱۷۲	تعریف کی وضاحت	۱۶۶	خبر عزیز کی مثال
۱۷۲	منبط کی قسمیں	۱۶۷	خبر عزیز کا حکم
۱۷۳	”صحیح لذاتہ“ کی مثال		خبر غریب
۱۷۴	صحیح لذاتہ کا حکم	۱۶۷	غریب کی لغوی تعریف
۱۷۴	احادیث صحیحہ کے موضوع پر اہم کتابیں	۱۶۷	اصطلاحی تعریف

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۸۳	حدیث ضعیف پر عمل کرنے کا حکم.....	۱۷۵	۲۔ حسن لذاتہ
۱۸۳	احادیث ضعیفہ سے متعلق اہم کتب.....	۱۷۵	حسن لذاتہ کی تعریف.....
۱۸۴	حدیث مردود کی دیگر اقسام.....	۱۷۶	اصطلاحی تعریف.....
	<u>۱۔ المردود بسبب سَقَط من الإسناد</u>	۱۷۶	حسن لذاتہ کی مثال.....
۱۸۴	سقوط راوی کی اقسام.....	۱۷۶	حسن لذاتہ کا حکم.....
۱۸۵	۱۔ سقوط ظاہر کو معلوم کرنے کا طریقہ.....		۳۔ صحیح لغیرہ
	<u>سقوط ظاہر کے اعتبار سے حدیث کی اقسام</u>	۱۷۶	صحیح لغیرہ کی تعریف.....
	<u>۱۔ حدیث معلق</u>	۱۷۷	وجہ تسمیہ.....
۱۸۶	معلق کی لغوی تعریف.....	۱۷۷	صحیح لغیرہ کی مثال.....
۱۸۶	حدیث معلق کی اصطلاحی تعریف.....		۴۔ حسن لغیرہ
۱۸۶	حدیث معلق کی وجہ تسمیہ.....	۱۷۸	حسن لغیرہ کی تعریف.....
۱۸۶	حدیث معلق کی دیگر صورتیں.....	۱۷۸	وجہ تسمیہ.....
۱۸۷	حدیث معلق کی مثال.....	۱۷۸	امام ترمذی رحمہ اللہ کی حدیث حسن.....
۱۸۷	حدیث معلق کا حکم.....	۱۷۹	حسن لغیرہ کی مثال.....
۱۸۸	حدیث معلق کا مدار قبولیت.....	۱۷۹	حسن لغیرہ کا حکم.....
	<u>۲۔ حدیث مرسل</u>		<u>خبر مردود کی اقسام</u>
۱۸۸	مرسل کی لغوی تعریف.....		<u>حدیث ضعیف</u>
۱۸۸	اصطلاحی تعریف.....	۱۸۰	ضعیف کی لغوی تعریف.....
۱۸۸	وجہ تسمیہ.....	۱۸۰	اصطلاحی تعریف.....
۱۸۹	مرسل عند المحدثین کی صورت.....	۱۸۱	حدیث ضعیف کی مثال.....
۱۸۹	مرسل عند الفقہاء والاصولیین.....	۱۸۲	حدیث ضعیف کو روایت کرنے کا حکم.....
		۱۸۲	تنبیہ.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۱۸۹	تابعی کبیر و تابعی صغیر سے مراد.....	۱۸۹	تابعی کبیر و تابعی صغیر سے مراد.....
۱۸۹	حدیث مرسل کی مثال.....	۱۸۹	حدیث مرسل کی مثال.....
۱۹۰	حدیث مرسل کا حکم.....	۱۹۰	حدیث مرسل کا حکم.....
۱۹۰	پہلا قول.....	۱۹۰	پہلا قول.....
۱۹۱	دوسرا قول.....	۱۹۱	دوسرا قول.....
۱۹۱	تیسرا قول.....	۱۹۱	تیسرا قول.....
۱۹۲	مرسل صحابی کی تعریف.....	۱۹۲	مرسل صحابی کی تعریف.....
۱۹۲	ارسال کرنے والے مشہور راوی.....	۱۹۲	ارسال کرنے والے مشہور راوی.....
۱۹۳	مرسل صحابی کی مثال.....	۱۹۳	مرسل صحابی کی مثال.....
۱۹۳	مرسل صحابی کا حکم.....	۱۹۳	مرسل صحابی کا حکم.....
۱۹۴	احادیث مرسلہ سے متعلق اہم کتب.....	۱۹۴	احادیث مرسلہ سے متعلق اہم کتب.....
۱۹۴	معصل کی لغوی تعریف.....	۱۹۴	معصل کی لغوی تعریف.....
۱۹۴	اصطلاحی تعریف.....	۱۹۴	اصطلاحی تعریف.....
۱۹۵	وجہ تسمیہ.....	۱۹۵	وجہ تسمیہ.....
۱۹۵	حدیث معصل کی مثال.....	۱۹۵	حدیث معصل کی مثال.....
۱۹۶	حدیث معصل کا حکم.....	۱۹۶	حدیث معصل کا حکم.....
۱۹۶	معلق اور معصل کے درمیان نسبت.....	۱۹۶	معلق اور معصل کے درمیان نسبت.....
۱۹۶	معلق اور معصل کے درمیان اجتماع کی صورت.....	۱۹۶	معلق اور معصل کے درمیان اجتماع کی صورت.....
۱۹۶	افتراق کی صورتیں.....	۱۹۶	افتراق کی صورتیں.....
۱۹۶	احادیث معصلہ سے متعلق اہم کتب.....	۱۹۶	احادیث معصلہ سے متعلق اہم کتب.....
۱۹۷	حدیث ۲- حدیث منقطع.....	۱۹۷	حدیث ۲- حدیث منقطع.....
۱۹۷	منقطع کی لغوی تعریف.....	۱۹۷	منقطع کی لغوی تعریف.....
۱۹۷	منقطع کی اصطلاحی تعریف.....	۱۹۷	منقطع کی اصطلاحی تعریف.....
۱۹۷	منقطع کی جامع مانع تعریف.....	۱۹۷	منقطع کی جامع مانع تعریف.....
۱۹۸	لفظ منقطع کا اکثری استعمال.....	۱۹۸	لفظ منقطع کا اکثری استعمال.....
۱۹۸	حدیث منقطع کی مثال.....	۱۹۸	حدیث منقطع کی مثال.....
۱۹۸	منقطع کا حکم.....	۱۹۸	منقطع کا حکم.....
۱۹۹	ایک اشتباہ کا ازالہ.....	۱۹۹	ایک اشتباہ کا ازالہ.....
۱۹۹	سقوط خفی کی اقسام.....	۱۹۹	سقوط خفی کی اقسام.....
۱۹۹	۱- حدیث مدلس.....	۱۹۹	۱- حدیث مدلس.....
۱۹۹	مدلس کی لغوی تعریف.....	۱۹۹	مدلس کی لغوی تعریف.....
۱۹۹	اصطلاحی تعریف.....	۱۹۹	اصطلاحی تعریف.....
۲۰۰	بیان اصطلاحات.....	۲۰۰	بیان اصطلاحات.....
۲۰۰	تعلیق اور تدلیس میں فرق.....	۲۰۰	تعلیق اور تدلیس میں فرق.....
۲۰۰	تدلیس کی قسمیں.....	۲۰۰	تدلیس کی قسمیں.....
۲۰۰	تدلیس الاسناد.....	۲۰۰	تدلیس الاسناد.....
۲۰۰	تعریف کی وضاحت.....	۲۰۰	تعریف کی وضاحت.....
۲۰۱	تدلیس الاسناد اور ارسال خفی میں فرق.....	۲۰۱	تدلیس الاسناد اور ارسال خفی میں فرق.....
۲۰۱	تدلیس الاسناد کی مثال.....	۲۰۱	تدلیس الاسناد کی مثال.....
۲۰۲	تدلیس التوہید.....	۲۰۲	تدلیس التوہید.....
۲۰۲	تدلیس التوہید کی تعریف.....	۲۰۲	تدلیس التوہید کی تعریف.....
۲۰۲	تدلیس التوہید کی صورت.....	۲۰۲	تدلیس التوہید کی صورت.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۰۲	تدلیس التوہید کی مثال	۲۰۲	۲۔ حدیث مند
۲۰۳	تدلیس الشیوخ کی تعریف	۲۰۹	مند کی لغوی تعریف
۲۰۳	تدلیس کا حکم	۲۰۹	اصطلاحی تعریف
۲۰۴	تدلیس الاسناد اختیار کرنے کی وجوہات و اغراض	۲۰۹	متصل، مرفوع اور مند کے درمیان فرق
۲۰۴	تدلیس الشیوخ اختیار کرنے کی وجوہات	۲۰۹	حدیث مند کی مثال
۲۰۵	تدلیس کرنے والے راوی کی روایت کا حکم	۲۱۰	حدیث مند کا حکم
۲۰۵	روایت میں تدلیس کا علم کس طرح سے ہوگا؟		<u>دو اختلافی قسموں کا بیان</u>
۲۰۶	تدلیس کے حوالے سے شہرت رکھنے والے راوی		۱۔ حدیث معنعن
۲۰۶	تدلیس اور مدلسین سے متعلق مشہور کتابیں	۲۱۰	معنعن کی لغوی تعریف
	۲۔ مرسل خفی	۲۱۰	اصطلاحی تعریف
۲۰۶	مرسل خفی کی تعریف	۲۱۱	آیا ”معنعن“ متصل کی قسم ہے یا منقطع کی؟
۲۰۷	مرسل خفی کی مثال	۲۱۱	حدیث معنعن کی متفقہ شرائط
۲۰۷	مرسل خفی کا حکم	۲۱۱	حدیث معنعن کی مختلف فیہ شرائط
	<u>حدیث کی تقسیم باعتبار اتصال سند</u>		۲۔ حدیث مؤنن
	۱۔ حدیث متصل	۲۱۲	مؤنن کی لغوی تعریف
۲۰۷	متصل کی لغوی تعریف	۲۱۲	اصطلاحی تعریف
۲۰۷	اصطلاحی تعریف	۲۱۲	حدیث مؤنن کا حکم
۲۰۸	حدیث متصل کی قسمیں		<u>المردود بسبب طعن فی الراوی</u>
۲۰۸	۱۔ متصل مرفوع	۲۱۳	”طعن فی الراوی“ کا مطلب
۲۰۸	۲۔ متصل موقوف	۲۱۳	اسباب طعن
۲۰۸	کیا خبر مقطوع کو بھی متصل کہہ سکتے ہیں؟		۱۔ الموضوع
		۲۱۴	موضوع کی لغوی تعریف

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۲۳	متروک کی اصطلاحی تعریف.....	۲۱۴	اصطلاحی تعریف.....
۲۲۴	جھوٹ بولنے کا الزام لگائے جانے کے اسباب.....	۲۱۴	حدیث موضوع کا مرتبہ.....
۲۲۴	حدیث متروک کی مثال.....	۲۱۵	موضوع روایت کرنے کا حکم.....
۲۲۴	حدیث متروک کا حکم.....	۲۱۵	حدیث وضع کرنے کی صورتیں.....
	۳۔ الحدیث المنکر	۲۱۵	حدیث موضوع کو پہچاننے کے طریقے.....
۲۲۵	منکر کی لغوی تعریف.....	۲۱۷	احادیث گھڑنے کے اسباب.....
۲۲۵	اصطلاحی تعریف.....		۱۔ تقرب الی اللہ (یعنی: اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل کرنا).....
۲۲۵	حدیث منکر اور حدیث شاذ کے درمیان فرق.....	۲۱۷	۲۔ اپنے مذہب کی تائید.....
۲۲۶	حدیث منکر کی مثال.....	۲۱۸	۳۔ اسلام کو نقصان پہنچانا.....
۲۲۶	حدیث منکر کا حکم.....	۲۱۸	۴۔ حکام اور امراء کا قرب حاصل کرنا.....
	الحدیث المعروف	۲۱۹	۵۔ لوگوں کو حیران کر کے مال حاصل کرنا.....
۲۲۶	حدیث معروف کی تعریف.....	۲۱۹	۶۔ حصول شہرت.....
۲۲۷	حدیث معروف کا حکم.....	۲۱۹	حدیثیں گھڑنے کی بابت کرامیہ کا مذہب.....
	۴۔ الحدیث الشاذ	۲۲۰	کرامیہ کی دلیل.....
۲۲۷	شاذ کی لغوی تعریف.....	۲۲۰	۱۔ حدیث سے پہلا استدلال.....
۲۲۷	اصطلاحی تعریف.....	۲۲۰	جواب.....
۲۲۷	تعریف کی وضاحت.....	۲۲۰	دوسرا استدلال.....
۲۲۸	حدیث شاذ کی قسمیں.....	۲۲۱	پہلا جواب.....
۲۲۸	شاذ باعتبار السند.....	۲۲۱	دوسرا جواب.....
۲۲۸	مثال.....	۲۲۱	احادیث موضوعہ کے متعلق لکھی گئی اہم کتب.....
۲۲۹	شاذ باعتبار المتن.....		۲۔ الحدیث المتروک
۲۲۹	مثال.....	۲۲۳	متروک کا لغوی معنی.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
	۶۔ الحديث المدرج	۲۳۰	شاذ کا حکم
۲۳۸	مدرج کی لغوی تعریف		الحديث المحفوظ
۲۳۹	مدرج کا اصطلاحی معنی	۲۳۰	حدیث محفوظ کی تعریف
۲۳۹	ادراج کی اقسام	۲۳۰	حدیث محفوظ کا حکم
۲۳۹	ادراج فی الامتن		۵۔ الحديث المعلل
۲۳۹	ادراج فی الامتن کی اقسام	۲۳۱	معلل کی لغوی تعریف
۲۳۹	ابتداء حدیث میں ادراج کی مثال	۲۳۱	علت کی لغوی تعریف
۲۴۰	وسط حدیث میں ادراج کی مثال	۲۳۱	معلل کی اصطلاحی تعریف
۲۴۰	انتهاء حدیث میں ادراج کی مثال	۲۳۱	علت کی اصطلاحی تعریف
۲۴۱	ادراج فی السند اور اس کی صورتیں	۲۳۲	علت کا غیر اصطلاحی معنی
۲۴۱	پہلی صورت	۲۳۳	حدیث معلل کی اہمیت اور وقت
۲۴۱	دوسری صورت	۲۳۳	علت کس طرح کی سند میں پائی جاتی ہے؟
۲۴۱	تیسری صورت	۲۳۴	علت حدیث پہچاننے کی صورتیں
۲۴۲	چوتھی صورت	۲۳۴	علت کو معلوم کرنے کا طریقہ
۲۴۲	ادراج کا حکم	۲۳۵	علت کی اقسام
۲۴۲	ادراج کو معلوم کرنے کے طریقے	۲۳۵	علت فی السند
۲۴۳	احادیث مدرجہ سے متعلق کتب	۲۳۵	مثال
	۷۔ الحديث المقلوب	۲۳۶	علت فی الامتن
۲۴۳	مقلوب کا لغوی معنی	۲۳۷	مثال
۲۴۴	اصطلاحی تعریف	۲۳۷	علت فی السند و الامتن کی مثال
۲۴۴	حدیث مقلوب کی اقسام	۲۳۸	حدیث معلل کا حکم
۲۴۴	مقلوب السند اور اس کی قسمیں	۲۳۸	احادیث معللہ سے متعلق اہم تصانیف

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۵۱	پہلی تقسیم: تصحیف باعتبار محل کی اقسام.....	۲۴۴	مقلوب المتن.....
۲۵۱	تصحیف فی السند کی مثال.....	۲۴۵	مقلوب السند و المتن.....
۲۵۱	تصحیف فی المتن کی مثال.....		قلب حدیث کے اسباب
۲۵۲	دوسری تقسیم: تصحیف باعتبار منشاء کی اقسام...	۲۴۶	پہلا سبب اور اس کا حکم.....
۲۵۲	تصحیف البصر.....	۲۴۶	دوسرا سبب اور اس کا حکم.....
۲۵۲	تصحیف السمع.....	۲۴۶	تیسرا سبب اور اس کا حکم.....
۲۵۳	تیسری تقسیم: تصحیف باعتبار لفظ و معنی.....	۲۴۷	حدیث مقلوب کا حکم.....
۲۵۳	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تقسیم.....	۲۴۷	احادیث مقلوبہ سے متعلق اہم کتب.....
۲۵۴	تصحیف کرنے والے راوی کا حکم.....		۸۔ الحدیث المضطرب
۲۵۴	تصحیف سے متعلق اہم کتابیں.....	۲۴۷	مضطرب کی لغوی تعریف.....
	<u>مقدمة الكتاب</u>	۲۴۷	اصطلاحی تعریف.....
	<u>پہلا باب: امام ترمذی رحمہ اللہ سے متعلق</u>	۲۴۷	تحقق اضطراب کی شرائط.....
۲۵۶	نام و نسب.....	۲۴۸	اضطراب کی صورتیں.....
۲۵۶	بیان نسب میں علماء کا اختلاف.....	۲۴۸	اضطراب فی السند کی مثال.....
۲۵۷	اتفاقی نسب.....	۲۴۹	اضطراب فی المتن کی مثال.....
۲۵۷	دیگر اقوال کا جواب.....	۲۴۹	اضطراب کس سے صادر ہوتا ہے؟.....
۲۵۷	ابن نقطہ رحمہ اللہ کے اختلاف کا جواب.....	۲۵۰	حدیث مضطرب کا حکم.....
۲۵۸	دوسرا جواب.....	۲۵۰	حدیث مضطرب سے متعلق مشہور کتاب.....
۲۵۸	نسبتیں.....		۹۔ الحدیث المصحف
۲۵۹	”ترمذ“ شہر کا جائے وقوع.....	۲۵۰	مصحف کی لغوی تعریف.....
۲۶۰	لفظ ترمذ کا تلفظ.....	۲۵۱	اصطلاحی تعریف.....
۲۶۱	امام ترمذی رحمہ اللہ کی کنیت.....	۲۵۱	تصحیف کی تقسیمات.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۲۷۲	جلالت قدر اور علمی مقام.....	۲۶۱	ابو عیسیٰ کنیت رکھنے کی ممانعت.....
۲۷۲	امام بخاری کی اپنے شاگرد امام ترمذی سے.....	۲۶۲	ممانعت کی وجہ.....
۲۷۵	سماعت و روایت حدیث.....	۲۶۲	امام ترمذی رحمہ اللہ کی کنیت پر اشکال.....
۲۷۶	پہلی حدیث.....	۲۶۲	مذکورہ اشکال کے جوابات.....
۲۷۷	دوسری حدیث.....	۲۶۲	پہلا جواب.....
۲۷۷	امام بخاری رحمہ اللہ کے حقیقی جانشین.....	۲۶۲	دوسرا جواب.....
۲۷۸	علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی وضاحت.....	۲۶۲	تیسرا جواب.....
۲۷۸	مولفین صحاح ستہ سے امام ترمذی کا تلمذ.....	۲۶۳	حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے.....
۲۷۸	امام ترمذی کا تلمذ، امام مسلم سے.....	۲۶۳	تعارض.....
۲۷۹	امام ترمذی کا تلمذ، امام ابو داؤد سے.....	۲۶۴	دفع تعارض.....
۲۷۹	امام ترمذی کا امام ابو زرعہ اور امام دارمی سے استفادہ.....	۲۶۴	حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کا عدم اطمینان.....
۲۸۰	امام ترمذی کا امام بخاری سے استفادہ.....	۲۶۵	مولانا غلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ کی توجیہ.....
۲۸۰	امام بخاری سے ”فقہ الحدیث“ میں استفادہ.....	۲۶۵	ملا علی قاری رحمہ اللہ کا جواب.....
۲۸۰	امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح قدر دانی.....	۲۶۵	ملا علی قاری رحمہ اللہ کے جواب کی تائید.....
	وہ مقامات جہاں امام ترمذی نے امام بخاری	۲۶۶	ولادت.....
۲۸۱	سے استفادہ کیا ہے.....	۲۶۷	حصول علم.....
۲۸۲	امام ترمذی رحمہ اللہ کی قوت حافظہ.....	۲۶۷	امام ترمذی رحمہ اللہ مصر اور شام نہیں گئے.....
۲۸۳	امام ترمذی رحمہ اللہ کی قوت حافظہ کا ایک واقعہ.....	۲۶۷	کیا امام ترمذی رحمہ اللہ نے سفر بغداد بھی نہیں کیا؟.....
۲۸۴	حیران کن حافظے کا دوسرا واقعہ.....	۲۶۹	امام ترمذی رحمہ اللہ کے علمی سفر کی ابتداء.....
۲۸۵	کیا امام ترمذی رحمہ اللہ پیدا کنشی نابینا تھے؟..	۲۷۰	شیوخ.....
	امام ترمذی رحمہ اللہ اور صحاح ستہ کے دیگر	۲۷۱	امام ترمذی اور اصحاب صحاح کے مشترکہ شیوخ.....
۲۸۶	مولفین کا فقہی مسلک.....	۲۷۱	تلامذہ.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۰۷	امام ترمذی پر ابن حزم کی جرح مبہم.....	۲۸۷	علامہ انور شاہ کشمیری کی رائے ”فیض الباری“ میں
۳۰۷	علماء کی جانب سے حافظ ابن حزم کی تردید...	۲۹۳	حضرت کشمیری کی رائے ”معارف السنن“ میں
۳۰۷	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تردید.....	۲۹۳	نواب صدیق حسن خان قنوجی کی رائے.....
۳۰۸	علامہ سبکی رحمہ اللہ کی تردید.....	۲۹۴	علامہ ابراہیم سندھی کی رائے.....
۳۰۸	حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کی تردید.....	۲۹۵	امام مسلم کے مالکی المسلک ہونے کا قول...
۳۰۹	حافظ ابن حجر کی جانب سے اس توجیہ کی تردید	۲۹۶	حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے.....
۳۱۰	امام ترمذی کی تصحیح و تحسین حدیث کا حکم.....	۲۹۶	امام بخاری کے بارے میں حافظ ابن حجر کی رائے
۳۱۰	حافظ ذہبی کی امام ترمذی کے متعلق رائے...	۲۹۷	علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کی رائے.....
۳۱۱	عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ کی رائے.....	۲۹۸	ابن ابی یعلیٰ رحمہ اللہ کی رائے.....
۳۱۱	حافظ ذہبی کی امام ترمذی پر جرح.....	۲۹۸	تاج الدین سبکی رحمہ اللہ کی رائے.....
۳۱۱	امام ترمذی رحمہ اللہ کے تساہل کی پہلی مثال..	۲۹۸	شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ کی رائے
۳۱۳	تساهل کی دوسری مثال.....		اصحاب صحاح ستہ کے فقہی مسالک کے نقل
۳۱۴	تساهل کی تیسری مثال.....	۲۹۹	میں موجود اختلاف کی وجہ.....
۳۱۵	تساهل کی چوتھی مثال.....	۳۰۲	حضرت شیخ الحدیث کی بیان کردہ وجہ بعید ہے
۳۱۵	مذکورہ روایت کے پہلے راوی.....	۳۰۲	امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے.....
۳۱۶	روایت کے دوسرے راوی.....	۳۰۴	مولانا عبدالرشید نعمانی رحمہ اللہ کی رائے.....
۳۱۶	تیسرے راوی.....		امام بخاری رحمہ اللہ کے فقہی اقوال منقول نہ
۳۱۷	ملحوظہ.....	۳۰۴	ہونے کی ممکنہ وجہ.....
	<u>امام ترمذی رحمہ اللہ پر کی جانے والی جرح کا</u>	۳۰۵	جواب.....
	<u>ناقدانہ جائزہ</u>	۳۰۵	مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ کی رائے.....
۳۱۸	امام ترمذی کے غیر تساہل ہونے کے دلائل..	۳۰۶	مذکورہ پوری بحث کا خلاصہ.....
۳۱۸	پہلی دلیل.....	۳۰۶	ہماری رائے.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۲۹	اس بارے میں ”أعدل الأقوال“.....	۳۱۹	دوسری دلیل.....
۳۳۰	امام ترمذی اور امام حاکم کے تسامیل میں فرق..	۳۱۹	تیسری دلیل.....
	<u>امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصانیف</u>		حافظ عراقی کی جانب سے تسامیل ترمذی کے
۳۳۲	۱۔ جامع الترمذی.....	۳۲۰	قول کی تردید.....
۳۳۲	۲۔ شمائل الترمذی.....		امام ترمذی پر حافظ ذہبی کے نقد کے اسباب
۳۳۳	جامع اور شمائل کے اسلوب میں فرق.....	۳۲۰	اور ان کا ازالہ.....
۳۳۳	پہلا فرق.....	۳۲۱	نقد کا پہلا سبب: اختلاف نسخ.....
۳۳۳	دوسرا فرق.....	۳۲۲	نقد کا دوسرا سبب: اصطلاح ترمذی سے ناواقفیت
۳۳۳	تیسرا فرق.....	۳۲۲	کثیر بن عبد اللہ کی روایت کا جواب.....
۳۳۴	شمائل میں مذکور احادیث کی اسنادی حیثیت	۳۲۴	دخول قبر سے متعلق روایت کا جواب.....
	”شمائل ترمذی“ کا پڑھنا حصول مقاصد کے	۳۲۴	کثیر بن عبد اللہ کی دوسری روایت کا جواب..
۳۳۴	لئے ”مجزب“ ہے.....		نقد کا تیسرا سبب: ائمہ حدیث کا اختلاف فی
	قاری شمائل، زائر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی	۳۲۵	الاجتہاد.....
۳۳۵	مانند ہے.....	۳۲۶	اس اختلاف کا پہلا سبب.....
۳۳۵	شمائل ترمذی کی مثل کوئی کتاب نہیں.....	۳۲۶	اختلاف کا دوسرا سبب.....
۳۳۶	شمائل ترمذی کی شروحات.....	۳۲۶	علماء جرح و تعدیل کی اقسام.....
۳۳۷	۳۔ العلل الصغیر.....	۳۲۶	پہلی قسم.....
۳۳۸	فائدہ.....	۳۲۷	دوسری قسم.....
۳۳۸	”العلل الصغیر“ کی شرح.....	۳۲۷	تیسری قسم.....
۳۳۹	۴۔ العلل الکبیر.....	۳۲۷	اس اختلاف کا سبب.....
	۵۔ تسمیۃ أصحاب رسول اللہ صلی	۳۲۸	ائمہ حدیث کی تصحیح و تحمین پر تنقید کرنے کی وجہ
۳۳۹	اللہ علیہ وسلم.....	۳۲۸	خلاصہ کلام.....
		۳۲۹	صاحب کشف النقاب کی رائے.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۵۰	وہ پانچ روایات جن کی وجہ سے ابراہیم کی تضعیف کی گئی.....	۳۴۰	دیگر تصانیف.....
۳۵۱	۵۔ الجارود بن معاذ السلمي الترمذي	۳۴۱	وفات.....
۳۵۱	۶۔ محمد بن أحمد بن نصر الترمذي	۳۴۲	جائے وفات کی تعیین میں اختلاف.....
۳۵۱	۷۔ محمد بن إسماعيل بن يوسف السلمي الترمذي.....	۳۴۲	دفع تعارض.....
۳۵۱	۸۔ صالح بن عبد الله بن ذكوان الباهلي الترمذي.....	۳۴۳	ترمذی کی نسبت سے مشہور شخصیات.....
۳۵۲	۹۔ موسى بن حزام الترمذي.....	۳۴۳	۱۔ الإمام أبو عيسى الترمذي.....
۳۵۳	دیگر تراجم.....	۳۴۳	۲۔ أبو الحسن أحمد بن الحسن بن حنبل
۳۵۴	دوسرا باب: جامع ترمذی سے متعلق	۳۴۴	۳۔ أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بـ "الحكيم الترمذي".....
۳۵۴	کتاب کا نام.....	۳۴۴	اہل ترمذ کا حکیم ترمذی کو شہر سے نکالنے کا سبب
۳۵۵	۱۔ الجامع.....	۳۴۵	اہل بلخ نے حکیم ترمذی کو کس طرح قبول کیا؟
۳۵۶	۲۔ الصحيح.....	۳۴۶	عبد الرحمن سلمی رحمہ اللہ کی رائے.....
۳۵۷	۳۔ المسند الصحيح.....	۳۴۶	شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کی رائے.....
۳۵۸	اشکال.....	۳۴۷	راج قول.....
۳۵۸	جواب.....	۳۴۷	حکیم ترمذی رحمہ اللہ کی تصانیف میں ضعیف روایات آنے کی وجہ.....
۳۵۸	الکوکب الدرر کے مقدمے میں مذکور تسامح	۳۴۸	تنبیہ.....
۳۵۹	۴۔ الجامع الكبير.....	۳۴۹	۴۔ إبراہیم بن أبي الليث الترمذي البغدادي
۳۵۹	۵۔ الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل.....	۳۴۹	ابراہیم بن ابی الیث سے ترک روایت کی وجہ
۳۵۹		۳۵۰	ابراہیم بن ابی الیث بیس برس تک دروغ گوئی کرتے رہے.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۳۸۱	ضعف کی پہلی وجہ.....	۳۵۹	اکثر علماء کا اختیار کردہ نام.....
۳۸۱	ضعف کی دوسری وجہ.....	۳۶۰	رائج قول.....
۳۸۱	۳۔ حافظ ابن کثیر اور امام جزری کی توجیہ.....		جامع ترمذی کا مقام
۳۸۲	اس توجیہ کی تردید.....	۳۶۱	علماء حجاز، عراق و خراسان کا اظہار پسندیدگی..
۳۸۲	علامہ زرکشی کی بیان کردہ دوسری وجہ تردید..	۳۶۱	جامع ترمذی صحیحین سے زیادہ مفید ہے.....
۳۸۳	۴۔ علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی توجیہات ثلاثہ	۳۶۲	جامع ترمذی تمام کتب حدیث سے ممتاز ہے
۳۸۳	علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی پہلی توجیہ.....	۳۶۲	جامع ترمذی جیسی کوئی اور کتاب نہیں.....
۳۸۳	۵۔ علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی دوسری توجیہ.....	۳۶۳	جامع ترمذی مقلد و مجتہد دونوں کی ضرورت..
۳۸۴	۶۔ علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی تیسری توجیہ.....		جامع ترمذی میں وہ کچھ ہے جو اس کے علاوہ
۳۸۴	۷۔ حافظ ابن حجر کا جواب شرح نخبہ میں.....	۳۶۳	کسی اور کتاب میں نہیں.....
۳۸۵	”نخبہ“ کی توجیہ کی تردید.....		جامع ترمذی ”اصول الاسلام“ میں سے ایک
۳۸۵	تردید کی پہلی وجہ.....	۳۶۴	اصل ہے.....
۳۸۵	تردید کی دوسری وجہ.....	۳۶۵	جامع ترمذی کی توصیف میں لکھے گئے منظوم کلام
۳۸۵	تردید کی تیسری وجہ.....		خصوصیات جامع ترمذی
۳۸۶	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ ”الکت“ میں		امام ترمذی کی مخصوص اصطلاحات کا بیان
	خود حافظ صاحب رحمہ اللہ کی جانب سے	۳۷۰	۱۔ حدیث حسن صحیح.....
۳۸۶	اس توجیہ کی تردید.....	۳۷۹	اشکال.....
۳۸۶	”الکت“ کی طرف منسوب دوسری توجیہ..	۳۸۰	جواب.....
۳۸۷	حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی رائے.....	۳۸۰	۱۔ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کی پہلی توجیہ..
۳۸۷	حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی پہلی توجیہ.....	۳۸۰	اس توجیہ پر رد.....
۳۸۷	اس توجیہ کے بعید ہونے کی پہلی وجہ.....	۳۸۰	۲۔ حافظ ابن الصلاح کی دوسری توجیہ.....
۳۸۷	دوسری وجہ.....	۳۸۱	دوسری توجیہ بھی ضعیف ہے.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۴۰۳	۷۔ مقارب الحديث.....	۳۸۸	حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی دوسری توجیہ.....
۴۰۴	۸۔ هو شیخ لیس بذاك.....	۳۸۸	اس دوسری توجیہ کے درست نہ ہونے کی پہلی وجہ
۴۰۴	علامہ طیبی رحمہ اللہ کی تشریح.....	۳۸۸	دوسری وجہ.....
۴۰۵	ملا علی قاری رحمہ اللہ کی بیان کردہ پہلی توجیہ.....	۳۸۹	بعض حضرات کی توجیہ.....
۴۰۵	ملا علی قاری کی بیان کردہ دوسری توجیہ.....	۳۸۹	اس توجیہ کے ضعف کا پہلا سبب.....
۴۰۶	آخری توجیہ کی تائید.....	۳۹۰	ضعف کا دوسرا سبب.....
۴۰۶	۹۔ اسنادہ لیس بذاك.....	۳۹۰	علامہ ابن دقیق العید رحمہ اللہ کی توجیہ.....
۴۰۶	۱۰۔ هذا حديث غریب إسناداً.....	۳۹۲	اس توجیہ کی تائید و ترجیح.....
۴۰۷	۱۱۔ حديث جيد.....	۳۹۳	حدیث حسن.....
۴۰۷	ترادف بین الصحيح والجيد کا ثبوت..	۳۹۷	۲۔ حسن غریب.....
۴۰۸	ملفوظ.....	۳۹۷	اشکال.....
۴۰۹	۱۲۔ أصح شيء في الباب وأحسن... ..	۳۹۸	غرابت کی قسمیں.....
۴۱۰	هذا أصح من ذلك.....	۳۹۸	پہلی قسم.....
۴۱۰	لفظ "أصح" صحیح کے معنی میں.....	۳۹۸	دوسری قسم.....
۴۱۱	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تشریح.....	۳۹۸	جواب اول.....
۴۱۱	علامہ عینی رحمہ اللہ کی تشریح.....	۳۹۸	جواب ثانی.....
۴۱۱	لفظ "أصح" "ارجح" کے معنی میں.....	۳۹۹	۳۔ حدیث صحيح غریب.....
۴۱۳	خلاصہ بحث.....	۳۹۹	۴۔ حدیث حسن صحيح غریب... ..
۴۱۳	هذا حديث مفسر.....	۴۰۰	علامہ قرافی رحمہ اللہ کی تائید.....
۴۱۳	قد ذهب بعض أهل الكوفة.....	۴۰۰	شیخ نور الدین عمر صاحب کی توجیہ.....
۴۱۴	بعض أهل الرأي.....	۴۰۱	۵۔ فيه مقال أو في إسناده مقال.....
۴۱۷	قیاس کی حیثیت.....	۴۰۲	۶۔ ذاهب الحديث.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۴۳۷	۶۔ العرف الشذی علی جامع الترمذی	۴۱۹	<u>شروط صحاح ستہ</u>
۴۳۷	حافظ عراقی، بلقینی اور ابن ملقن رحمہم اللہ	شروط ائمہ کا مطلب
۴۳۸	کے مابین حسن اتفاق.....	۴۲۰	امام ابوبکر حازمی کے بیان کردہ طبقات خمسہ
۴۳۸	۷۔ شرح الترمذی للحافظ ابن حجر	<u>صحاح ستہ میں جامع ترمذی کا مقام</u>
۴۳۸	۸۔ قوت المغتذی علی جامع الترمذی	۴۲۵	سنن ابی داؤد کی فوقیت کی پہلی وجہ.....
۴۳۹	۹۔ نفع قوت المغتذی.....	۴۲۵	دوسری وجہ.....
۴۳۹	۱۰۔ شرح الترمذی للعلامة طاهر الفتی	۴۲۵	مذکورہ دونوں وجوہات کا رد.....
۴۴۰	۱۱۔ شرح الترمذی للعلامة السندی	۴۲۵	سنن ابی داؤد کے مقابلے میں جامع ترمذی
۴۴۰	۱۲۔ شرح الشيخ أحمد السرهندی..	۴۲۶	کی ابلغیت.....
۴۴۰	۱۳۔ شرح الشيخ أبي الحسن السندی	۴۲۷	جامع ترمذی کی فوقیت کی پہلی وجہ.....
۴۴۱	۱۴۔ الکوکب الدری.....	۴۲۷	دوسری وجہ.....
۴۴۲	۱۵۔ الورد الشذی.....	۴۲۷	خلاصہ کلام.....
۴۴۲	۱۶۔ العرف الشذی.....	۴۲۷	جامع ترمذی اور موضوع احادیث.....
۴۴۲	۱۷۔ تحفة الأحوذی.....	<u>جامع ترمذی کی شروعات</u>
۴۴۳	۱۸۔ تقاریر و دروس حضرت مدنی رحمہ اللہ..	۴۲۹	۱۔ عارضة الأحوذی.....
۴۴۳	۱۹۔ المسک الذکی فی تقریر	۴۳۰	عارضة الأحوذی کا معنی کیا ہے؟.....
۴۴۴	الترمذی للتهانوی.....	۴۳۱	۲۔ النفع الشذی.....
۴۴۵	۲۰۔ معارف ترمذی للکیمپوری.....	۴۳۳	اس شرح کے مکمل نہ ہونے کی وجہ.....
۴۴۷	۲۱۔ معارف السنن.....	۴۳۴	۳۔ شرح الترمذی للحافظ العراقي
۴۴۹	۲۲۔ حقائق السنن.....	۴۳۵	۴۔ شرح الترمذی للحافظ ابن الملّقن
۴۵۰	۲۳۔ خزائن السنن.....	۴۳۵	”ابن الملّقن“ کی نسبت سے شہرت کی وجہ
۴۵۰	۲۴۔ ریاض السنن.....	۴۳۶	۵۔ شرح الترمذی للحافظ ابن رجب

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
	موجودہ دور میں مؤلفین کتب تک سند پہنچانا	۴۵۰	۲۵۔ درس ترمذی.....
۴۶۵	کافی ہے.....	۴۵۱	۲۶۔ مجمع البحرین.....
۴۶۶	جامع ترمذی کی سند.....	۴۵۲	۲۷۔ تحفة الألمعی.....
۴۶۷	میر اسلسلہ سند جامع ترمذی.....	۴۵۲	مختصرات جامع الترمذی.....
	<u>جامع الترمذی کے راویوں کا بیان</u>	۴۵۳	مستخرجات علی الترمذی.....
۴۶۷	جامع ترمذی کے پہلے راوی.....	۴۵۴	تخریجات ”وفی الباب“.....
۴۶۸	دوسرے راوی.....	۴۵۷	فضائل جامع الترمذی.....
۴۶۸	تیسرے راوی.....	۴۵۸	امام ترمذی رحمہ اللہ کی اعلیٰ ترین سند.....
۴۶۸	چوتھے راوی.....	۴۵۹	اہمیت اسناد حدیث.....
۴۶۸	پانچویں راوی.....	۴۵۹	علامہ ابن حزم رحمہ اللہ کا قول.....
۴۶۸	چھٹے راوی.....	۴۶۱	سند بیان کرنا دین کا حصہ ہے.....
	جامع ترمذی کے غیر متصل السند ہونے سے	۴۶۲	سند مؤمن کا ہتھیار ہے.....
۴۷۰	متعلق قول کی حیثیت.....	۴۶۲	سند نہ ہوتی تو دین باقی نہ رہتا.....
۴۷۰	فائدہ.....	۴۶۲	سند کی حیثیت سیڑھی کی سی ہے.....
	<u>بسم اللہ الرحمن الرحیم</u>		جس سے علم حدیث حاصل کرو اس کے بارے
۴۷۲	”بسم اللہ“ سے ابتداء کرنے پر اشکال.....	۴۶۳	میں خوب جانچ لیا کرو.....
۴۷۴	اشکال کے جوابات.....	۴۶۴	قرب سند ایک مرغوب امر.....
۴۷۵	پہلا جواب.....	۴۶۴	مرض الموت میں سند عالی کی آرزو.....
۴۷۵	دوسرا جواب.....	۴۶۴	سند عالی کی طلب سنت ہے.....
۴۷۵	دوسرے جواب پر اشکال.....		سند کے واسطے جتنے کم ہوں اتنا ہی اللہ سے
۴۷۵	اس اشکال کا جواب.....	۴۶۵	قرب ہوتا ہے.....
۴۷۶	تیسرا جواب.....	۴۶۵	تنبیہ: صحت رجال، قرب اسناد پر مقدم ہے..

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۴۸۶	متاخرین کی ایک اور اصطلاح.....	۴۷۷	چوتھا جواب.....
۴۸۶	کتب حدیث کے مؤلفین کی ایک اور عادت	۴۷۷	حدیث تسمیہ کی اسنادی حیثیت.....
۴۸۷	قوله: قراءة عليه وأنا أسمع.....	۴۷۷	حدیث تسمیہ کے ضعف کی وجوہات.....
۴۸۷	”قراءت علی الشیخ“ کی سب سے بہتر تعبیر...	۴۷۷	ضعف کی پہلی وجہ.....
۴۸۸	سماع افضل ہے یا قراءت؟.....	۴۷۸	جواب.....
۴۸۸	پہلا مذہب.....	۴۷۹	ضعف کی دوسری وجہ.....
۴۸۸	دوسرا مذہب.....	۴۷۹	جواب.....
۴۸۹	تیسرا اور رائج مذہب.....	۴۸۰	ضعف کی تیسری وجہ.....
۴۸۹	فاقر به الشيخ الثقة الأمين.....	۴۸۰	اس اشکال کے جوابات.....
۴۹۰	اشکال.....	۴۸۰	پہلا جواب.....
۴۹۰	جواب.....	۴۸۱	دوسرا جواب.....
۴۹۰	پہلی توجیہ.....	۴۸۱	تیسرا جواب.....
۴۹۱	دوسری توجیہ.....	۴۸۲	چوتھا جواب.....
۴۹۲	تیسری توجیہ.....	۴۸۳	پانچواں جواب.....
۴۹۲	حافظ مبارکپوری کا استدلال.....	۴۸۳	خلاصہ کلام.....
۴۹۳	لیکن یہ استدلال درست نہیں.....	۴۸۳	اشعار کی ابتداء میں ”بسم اللہ“ لکھنے کا حکم...
۴۹۳	استدلال درست نہ ہونے کی پہلی وجہ.....	۴۸۴	أخبرنا الشيخ أبو الفتح إلخ.....
۴۹۴	امام سیوطی کی دوسری عبارت کا مقصد.....	۴۸۴	”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ میں فرق ہے یا نہیں؟
۴۹۴	حافظ مبارکپوری کی غلط فہمی.....	۴۸۴	علماء کی پہلی جماعت کا قول.....
۴۹۵	استدلال درست نہ ہونے کی دوسری وجہ.....	۴۸۵	علماء کی دوسری جماعت کا قول.....
۴۹۵	امام نووی رحمہ اللہ کے کلام کا مقصد.....	۴۸۵	تیسری جماعت کا قول.....
۴۹۶	حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ کی غلط فہمی.....	۴۸۶	معمول بقول کی تعیین.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۵۰۷	ترجمہ الباب کا مقصد	۴۹۷	خلاصہ کلام
۵۰۷	قوله: "حدثنا" إلخ	۴۹۷	چوتھی توجیہ
۵۰۷	تراجم رجال	۴۹۸	پانچویں توجیہ
۵۰۷	قتیبہ بن سعید	۴۹۸	آخری توجیہ کے درست ہونے کی وجوہات
۵۰۸	أبو عوانة	۴۹۸	پہلی توجیہ
۵۰۹	سماك بن حرب	۴۹۹	دوسری وجہ
۵۱۱	هناد بن السري	۴۹۹	تیسری وجہ
۵۱۲	وكيع بن الجراح	۴۹۹	حضرت کشمیری کی جانب سے اس توجیہ کی تقریر
۵۱۴	إسرائيل بن يونس	۴۹۹	کیا "قراءت علی الشیخ" کی صورت میں استاذ
۵۱۶	مصعب بن سعد	۵۰۰	کا اقرار ضروری ہے؟
۵۱۷	عبد الله بن عمر رضي الله عنه		أبواب الطهارة عن رسول الله صلى الله
۵۱۷	لفظ ابن کا ہمزہ		علیہ وسلم
۵۱۸	لفظ ابن کے ہمزہ کو حذف کرنے کی صورتیں	۵۰۱	أبواب
۵۱۸	فائدة أولى	۵۰۲	الطهارة
۵۱۸	فائدة ثانية	۵۰۲	طہارت کا لغوی معنی
۵۱۹	"ح"	۵۰۲	طہارت کا اصطلاحی معنی
۵۱۹	تحويل کی صورتیں	۵۰۲	"کتاب الطہارۃ" سے کتب فقہ کی ابتداء
۵۲۰	اس "ح" کی اصل اور پڑھنے کا طریقہ	۵۰۳	کرنے کی وجہ
۵۲۲	صحیح اور راجح صورت	۵۰۳	عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
۵۲۳	لا تقبل صلاة بغير طهور		باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور
۵۲۳	"قبول" کا لغوی معنی	۵۰۵	ترجمہ حدیث
۵۲۳	"قبول" کا اصطلاحی معنی	۵۰۵	جامع ترمذی کے تراجم ابواب کی حیثیت

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۵۳۶	نماز پڑھنے کی بعض دیگر موجب کفر حالتیں ...	۵۲۳	قبول اجابت کی تعریف
	محض سستی یا جہالت کی وجہ سے بے وضو نماز	۵۲۴	قبول اصابت کی تعریف
۵۳۶	پڑھنا موجب کفر نہیں	۵۲۵	حدیث باب میں لفظ قبول کسی معنی میں ہے؟
	<u>مسئلہ فاقد الطہورین</u>	۵۲۵	اشکال
۵۳۶	فاقد الطہورین کی تعریف	۵۲۵	جواب
۵۳۶	فاقد الطہورین کی صورت	۵۲۶	ایک ضروری وضاحت
۵۳۷	فاقد الطہورین کا حکم	۵۲۷	اس اشتباہ کی وجہ
۵۳۷	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب	۵۲۸	ایک اور تنبیہ
۵۳۸	امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مذہب	۵۲۹	صلوۃ
۵۳۸	امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب	۵۳۰	نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کے لیے وضو کا حکم
۵۳۹	امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب	۵۳۰	جمہور فقہاء کا مذہب
۵۳۹	صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب	۵۳۱	امام شعی رحمہ اللہ کا مذہب
۵۴۰	مفتی بہ قول کی تعیین	۵۳۱	امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک
۵۴۰	قول مفتی بہ کے دلائل	۵۳۲	راجح مذہب
۵۴۰	۱۔ روایات مرفوعہ سے تائید	۵۳۲	طہور
۵۴۱	۲۔ آثار صحابہ سے تائید	۵۳۳	”طہور“ سے کیا مراد ہے؟
۵۴۱	۳۔ اقوال فقہاء سے تائید	۵۳۳	راجح کی تعیین
	<u>مسألة البناء علی الصلوة</u>	۵۳۵	قصد آبے وضو نماز پڑھنے کا حکم
۵۴۲	اعتراض		علامہ نووی رحمہ اللہ سے احناف کا مسلک نقل
۵۴۲	جواب	۵۳۵	کرنے میں تسامح
۵۴۲	نقلی جواب		اہانتہ اور استہزاء بے وضو نماز پڑھنا موجب کفر
۵۴۳	اعتراض	۵۳۵	ہے

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۵۵۵	متن حدیث.....	۵۴۴	جوابات.....
۵۵۶	ترجمہ حدیث.....	۵۴۴	پہلا جواب.....
۵۵۷	ترجمہ رجال.....	۵۴۴	دوسرا جواب.....
۵۵۷	إسحاق بن موسى الأنصاري.....	۵۴۵	تیسرا جواب.....
۵۵۸	معن بن عيسى القزاز.....	۵۴۷	عقلی جواب.....
۵۵۹	تنبيه.....	۵۴۷	ولا صدقة من غلول.....
۵۶۱	مالك بن أنس.....	۵۴۸	غلل.....
۵۶۲	سهيل بن أبي صالح.....	۵۴۸	ناجائز طریقے سے حاصل شدہ آمدنی کا مصرف
۵۶۴	أبو صالح.....	۵۴۸	مال حرام کو صدقہ کرنے سے متعلق فقہی عبارات
۵۶۵	أبو هريرة.....	۵۴۹	میں تعارض.....
۵۶۵	کثرت روایات اور اس کی وجہ.....	۵۵۰	دفع تعارض کی پہلی صورت.....
۵۶۶	حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا تفقہ.....	۵۵۱	دفع تعارض کی دوسری صورت.....
۵۶۶	حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا اصل نام کیا ہے؟.....	۵۵۱	مذکورہ مسئلے کا متدل.....
۵۶۶	حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی کنیت اور اس کی وجہ.....	۵۵۱	عاصم بن کلیب کی حدیث سے مراد.....
۵۶۷	لفظ ابو ہریرۃ منصرف ہے یا غیر منصرف؟.....	۵۵۲	مذکورہ حدیث سے مستنبط حکم.....
۵۶۹	وفات اور تدفین.....	۵۵۳	هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن.....
۵۶۹	إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن.....	۵۵۳	وفي الباب عن أبي المليح عن أبيه
۵۷۰	فغسل وجهه.....	۵۵۴	وأبي هريرة وأنس.....
۵۷۰	خرجت من وجهه كل خطيئة.....	۵۵۴	فأند.....
۵۷۰	اشكال.....	۵۵۵	باب ما جاء في فضل الطهور
			ترجمہ الباب کا مقصد.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۵۸۰	تیسرا جواب.....	۵۷۰	جواب اول.....
۵۸۰	قاضی ابن العربی مالکی رحمہ اللہ کا جواب.....	۵۷۱	جواب ثانی.....
۵۸۱	اس جواب کی تردید.....	۵۷۲	جواب ثالث.....
۵۸۱	تجزئی حدیث کا مسئلہ.....	۵۷۳	جواب رابع.....
۵۸۱	ابن العربی رحمہ اللہ کا قول اور ان کی دلیل.....	۵۷۳	جواب خامس.....
۵۸۲	علامہ ابن العربی رحمہ اللہ کا سہو.....	۵۷۴	جواب سادس.....
۵۸۳	مع الماء اور مع آخر قطر الماء.....	۵۷۴	حدیث شباب میں خطایا سے کون سے گناہ راہیں؟
۵۸۳	حدیث باب سے مستنبط فقہی حکم.....	۵۷۴	جمہور کا مذہب.....
۵۸۳	ماء مستعمل کا حکم.....	۵۷۵	حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق.....
۵۸۳	احناف رحمہم اللہ کا مذہب.....	۵۷۶	حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے.....
۵۸۴	امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب.....	۵۷۷	مولانا یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ کی بیان کردہ توجیہ
۵۸۴	امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب.....	۵۷۷	حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی ایک اور توجیہ.....
۵۸۴	حنابلہ رحمہم اللہ کا مذہب.....	۵۷۷	معتقدین کا مذہب.....
۵۸۵	قول نجاست کی وجہ.....	۵۷۷	سوال.....
۵۸۵	امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے کشف کا ایک واقعہ.....	۵۷۸	جواب.....
۵۸۵	فائدہ.....	۵۷۸	نظر الیہا بعینہ.....
	قال أبو عیسیٰ: هذا حدیث حسن صحیح	۵۷۸	سوال.....
	وهو حدیث مالک عن سہیل عن أبيه عن	۵۷۸	جواب.....
۵۸۶	أبي هريرة.....	۵۷۹	اشکال.....
۵۸۶	تکرار کی پہلی وجہ.....	۵۷۹	علامہ طبری رحمہ اللہ کا جواب.....
۵۸۶	تکرار کی دوسری وجہ.....	۵۷۹	علامہ ابن حجر کی رحمہ اللہ کا جواب.....
۵۸۷	تکرار کی تیسری وجہ.....	۵۸۰	اس جواب کی تائید.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۶۰۶	شرح حدیث.....	۵۸۷	قال أبو عيسى: وفي الباب عن عثمان بن عفان
۶۰۷	اشکال.....	۵۹۰	والصنابحي هذا الذي.....
۶۰۷	جواب.....	۵۹۰	”صنابحي“ کی نسبت سے مشہور شخصیات.....
۶۰۸	تحریمہا التکبیر.....		حدیث باب میں مذکور صنابحي کی تعیین میں
۶۰۸	امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کا مذہب.....	۵۹۰	پہلا قول.....
۶۰۸	امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب.....	۵۹۱	دوسرا قول.....
۶۰۸	امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مذہب.....	۵۹۲	حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے.....
۶۰۹	طرفین رحمہما اللہ کا مذہب.....	۵۹۲	ہندوستانی نسخوں کے درست ہونے کی پہلی دلیل
۶۰۹	امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کا استدلال.....	۵۹۲	دوسری دلیل.....
۶۱۰	امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال.....	۵۹۳	تیسری دلیل.....
۶۱۰	امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا استدلال.....		باب ماجاء أن مفتاح الصلاة الطهور
۶۱۱	ان حضرات کے دیگر دلائل.....	۵۹۵	ترجمہ الباب کا مقصد.....
	ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے دلائل	۵۹۵	متن حدیث.....
۶۱۲	کے جوابات.....	۵۹۵	ترجمہ حدیث.....
۶۱۲	پہلی دلیل کا جواب.....	۵۹۶	تراجم رجال.....
۶۱۳	دوسری دلیل کا جواب.....	۵۹۶	محمود بن غیلان.....
۶۱۳	ایک اور جواب.....	۵۹۷	سفیان.....
۶۱۴	چوتھا جواب.....	۵۹۹	محمد بن بشار.....
۶۱۴	صرف لفظ اللہ سے نماز شروع کرنے کا حکم..	۶۰۰	عبدالرحمن بن مہدی.....
۶۱۵	فارسی زبان میں تحریمہ صلاۃ کا حکم.....	۶۰۱	عبد اللہ بن محمد بن عقیل.....
۶۱۶	”تحریمہ“ نماز کے لئے شرط ہے یا رکن؟.....	۶۰۲	محمد بن الحنفیہ.....
۶۱۷	ائمہ ثلاثہ کے دلائل.....	۶۰۳	علي رضي الله عنه.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۶۲۶	ایک اور جواب.....	۶۱۷	پہلی دلیل.....
۶۲۷	چوتھا جواب.....	۶۱۷	دوسری دلیل.....
۶۲۷	سلام سے متعلق چند اہم مسائل.....	۶۱۸	تیسری دلیل.....
۶۲۹	وعبد اللہ بن محمد بن عقیل ہو صدوق.....	۶۱۸	احناف کے دلائل.....
۶۲۹	لفظ صدوق کا حکم.....	۶۱۸	پہلی دلیل.....
۶۳۰	لفظ ”مقارب الحدیث“ کا حکم.....	۶۱۹	دوسری دلیل.....
۶۳۲	وقد تکلم فیہ بعض أهل العلم.....	۶۱۹	ملحوظہ.....
	قال أبو عیسیٰ: وفي الباب عن جابر	۶۱۹	ائمہ ثلاثہ کے دلائل کے جوابات.....
۶۳۳	وآبی سعید.....	۶۱۹	پہلی دلیل کا جواب.....
۶۳۴	متن حدیث.....	۶۲۰	دوسری دلیل کا جواب.....
۶۳۵	ترجمہ حدیث.....	۶۲۱	تیسری دلیل کا جواب.....
۶۳۵	تراجم رجال.....	۶۲۱	تحقیق جواب.....
۶۳۵	۱۔ ابوبکر محمد بن زنجویہ البغدادي	۶۲۲	وتحليلها التسليم.....
۶۳۵	۲۔ حسین بن محمد.....	۶۲۲	لفظ سلام سے نماز ختم کرنے کا حکم.....
۶۳۶	۳۔ سلیمان بن قمر.....	۶۲۳	ائمہ ثلاثہ کے دلائل.....
۶۳۷	۴۔ أبو یحییٰ القنات.....	۶۲۳	احناف کے دلائل.....
۶۳۸	۵۔ مجاہد.....	۶۲۳	پہلی دلیل.....
۶۳۸	۶۔ جابر بن عبد اللہ.....	۶۲۴	دوسری دلیل.....
۶۳۹	فائدہ.....	۶۲۵	تیسری دلیل.....
	<u>باب ما یقول إذا دخل الخلاء</u>	۶۲۵	ائمہ ثلاثہ کے دلائل کے جوابات.....
۶۴۱	ترجمہ الباب کا مقصد.....	۶۲۵	پہلی دلیل کا جواب.....
۶۴۱	متن حدیث.....	۶۲۶	دوسری دلیل کا جواب.....

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۶۵۴	قال مرة أخرى أعوذ بالله	۶۴۲	ترجمہ حدیث
۶۵۵	فائدہ	۶۴۲	تراجم رجال
۶۵۵	من الخبث والخبیث أو الخبث والخبائث	۶۴۲	۱- شعبہ
۶۵۵	لفظ ”خبث“ کے تلفظ کی تحقیق	۶۴۳	۲- عبد العزیز بن صہیب
۶۵۶	علامہ خطابی رحمہ اللہ کی رائے	۶۴۴	۳- انس بن مالک
۶۵۶	علامہ خطابی کے قول کی تردید	۶۴۶	شرح حدیث
۶۵۷	تردید کی پہلی وجہ	۶۴۶	کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم إذا دخل الخلاء ...
۶۵۷	تردید کی دوسری وجہ	۶۴۶	خلاء کے لغوی اور اصطلاحی معنی
۶۵۸	علامہ تورپشتی رحمہ اللہ کی تطبیق	۶۴۶	بیت الخلاء کے لئے متنوع ناموں کے استعمال
۶۵۹	”الخبث والخبائث“ سے کیا مراد ہے؟ ..	۶۴۶	کی وجہ
۶۵۹	صاحب شرح سنن کا قول	۶۴۷	کیا صحراء و بیابان میں دعاء نہیں پڑھی جائے گی؟
۶۵۹	ابو عبید رحمہ اللہ کا قول	۶۴۸	مذکورہ دعاء کس وقت پڑھی جائے؟
۶۵۹	ابن الأبناری اور صاحب المنتہی کی رائے ..	۶۴۸	ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب
۶۵۹	ابن الاعرابی رحمہ اللہ کی رائے	۶۴۹	امام مالک رحمہ اللہ کے دلائل
۶۶۰	بعض حضرات کی رائے	۶۴۹	امام مالک رحمہ اللہ کی پہلی دلیل کا جواب ..
۶۶۰	خلاصہ کلام	۶۵۰	دوسرا جواب
۶۶۰	”تعوذ عند الخلاء“ کی حکمت	۶۵۱	جمہور کے مذہب کی تائید
۶۶۰	پہلی حکمت: ”استنار من الشیاطین“	۶۵۱	امام مالک رحمہ اللہ کی دوسری دلیل کا جواب ..
۶۶۱	دوسری حکمت: ”تلقب شیاطین سے حفاظت“ ..	۶۵۲	دوسرا جواب
۶۶۱	تیسری حکمت: ”شیاطین کے ضرر سے حفاظت“ ..	۶۵۳	تیسرا جواب
۶۶۲	حضرت سعد بن عبادہ کی موت کا واقعہ	۶۵۳	فائدہ
۶۶۳	اشکال		قال: اللهم إني أعوذ بك، قال شعبه: وقد

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۶۶۹	اضطراب کی پہلی تقریر.....	۶۶۳	اشکال کے جوابات.....
۶۶۹	اضطراب کی دوسری تقریر.....	۶۶۳	پہلا جواب.....
۶۷۰	اضطراب کا حل.....	۶۶۳	دوسرا جواب.....
۶۷۰	حضرت گنگوہی اور محضی ترمذی رحمہما اللہ کی رائے.....	۶۶۴	تیسرا جواب.....
۶۷۲	حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی دوسری توجیہ.....	۶۶۴	چوتھا جواب.....
۶۷۳	ایک تیسری توجیہ.....	۶۶۴	پانچواں جواب.....
۶۷۶	متن حدیث.....	۶۶۵	چھٹا جواب.....
۶۷۶	ترجمہ حدیث.....	۶۶۵	آخری جواب پر اشکال.....
۶۷۶	تراجم رجال.....	۶۶۵	جواب.....
۶۷۶	۱۔ أحمد بن عبدة الضبي.....	۶۶۵	ساتواں جواب.....
۶۷۷	۲۔ حماد بن زيد.....		وفي الباب عن علي وزيد بن أرقم
	<u>باب ما يقول إذا خرج من الخلاء</u>	۶۶۶	وجابر وابن مسعود.....
۶۷۸	ترجمہ الباب کا مقصد.....		وحدیث زید بن أرقم في إسناده
۶۷۸	متن حدیث.....	۶۶۷	اضطراب.....
۶۷۸	ترجمہ حدیث.....	۶۶۷	اضطراب کی تعریف.....
۶۷۹	تراجم رجال.....	۶۶۷	حدیث مضطرب کی شرائط.....
۶۷۹	محمد بن إسماعيل.....	۶۶۷	پہلی شرط.....
۶۸۰	مالك بن إسماعيل.....	۶۶۷	دوسری شرط.....
۶۸۰	يوسف بن أبي بردة.....	۶۶۷	اضطراب کی قسمیں.....
۶۸۱	أبو بردة.....	۶۶۸	حدیث مضطرب کا حکم.....
۶۸۲	عائشة.....	۶۶۸	حضرت زید بن ارقم کی حدیث کا اضطراب.....
۶۸۲	بیان سند میں نسخوں کا اختلاف.....	۶۶۸	حدیث باب میں موجود اضطراب کا بیان..

صفحہ	عنوانات	صفحہ	عنوانات
۶۹۲	غریب لانعرفہ إلا من الخ	۶۸۳	صحیح سند کیا ہے؟
۶۹۲	اشکال	۶۸۳	اس سند کے صحیح ہونے کے دلائل
۶۹۳	جواب	۶۸۵	تطبیق بین الروایات المختلفة
۶۹۳	حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کی توجیہ	۶۸۶	غفرانک
۶۹۳	حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ	۶۸۷	قضائے حاجت کے وقت استغفار کی حکمت
۶۹۴	ان دونوں توجیہات میں فرق	۶۸۷	پہلی توجیہ
۶۹۴	ایک اور توجیہ	۶۸۷	دوسری توجیہ
۶۹۵	علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی توجیہ	۶۸۸	تیسری توجیہ
۶۹۵	حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی توجیہ	۶۸۸	چوتھی توجیہ
۶۹۵	فائدہ	۶۸۸	پانچویں توجیہ
	قوله: وأبو بردة بن أبي موسى اسمه:	۶۸۹	چھٹی توجیہ
۶۹۵	عامر بن عبد اللہ بن قیس الأشعري ..	۶۸۹	اشکال
	قوله: ولا يعرف في هذا الباب إلا حديث	۶۸۹	پہلا جواب
۶۹۷	عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم...	۶۹۰	دوسرا جواب
۶۹۷	مصادر ومراجع	۶۹۰	تیسرا جواب
		۶۹۱	چوتھا جواب
		۶۹۱	پانچواں جواب
		۶۹۱	چھٹا جواب
		۶۹۱	ساتواں جواب
		۶۹۱	آٹھواں جواب
		۶۹۲	نواں جواب
			قال أبو عيسى: هذا حديث حسن

فهرس أسماء المترجم لهم

- ١- قتيبة بن سعيد ٥٠٧
- ٢- أبو عوانة ٥٠٨
- ٣- سماك بن حرب ٥٠٩
- ٤- هناد ٥١١
- ٥- وكيع ٥١٢
- ٦- إسرائيل ٥١٤
- ٧- مصعب بن سعد ٥١٦
- ٨- ابن عمر ٥١٧
- ٩- إسحاق بن موسى الأنصاري ٥٥٧
- ١٠- معن بن عيسى القزاز ٥٥٨
- ١١- مالك بن أنس ٥٦١
- ١٢- سهيل بن أبي صالح ٥٦٢
- ١٣- أبو صالح ٥٦٤
- ١٤- أبو هريرة ٥٦٥
- ١٥- محمود بن غيلان ٥٩٦
- ١٦- سفيان (الثوري) ٥٩٧
- ١٧- محمد بن بشار ٥٩٩
- ١٨- عبد الرحمن بن مهدي ٦٠٠

- ١٩- عبد الله بن محمد بن عقيل ٦٠١
- ٢٠- محمد بن الحنفية ٦٠٢
- ٢١- علي بن أبي طالب ٦٠٣
- ٢٢- أبو بكر محمد بن زنجويه ٦٣٥
- ٢٣- حسين بن محمد ٦٣٥
- ٢٤- سليمان بن قَرم ٦٣٦
- ٢٥- أبو يحيى القتات ٦٣٧
- ٢٦- مجاهد ٦٣٨
- ٢٧- جابر بن عبد الله ٦٣٨
- ٢٨- شعبة ٦٤٢
- ٢٩- عبد العزيز بن صهيب ٦٤٣
- ٣٠- أنس بن مالك ٦٤٤
- ٣١- أحمد بن عبدة الضبي البصري ٦٧٦
- ٣٢- حماد بن زيد ٦٧٧
- ٣٣- محمد بن إسماعيل (البخاري) ٦٧٩
- ٣٤- مالك بن إسماعيل ٦٨٠
- ٣٥- يوسف بن أبي بردة ٦٨٠
- ٣٦- أبو بردة ٦٨١
- ٣٧- عائشة ٦٨٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضل بني آدم بالعلم والعمل على جميع العالم،
والصلاة والسلام على محمد سيد العرب والعجم، وعلى آله وأصحابه ينابيع
العلوم والحكم.

ابتداءً میں مقدمۃ العلم اور مقدمۃ الکتاب کا جاننا ضروری ہے، پہلے مقدمۃ العلم کا ذکر ہوگا اور اس کے
بعد مقدمۃ الکتاب کا ذکر ہوگا۔

مقدمۃ العلم میں آٹھ مباحث ذکر کیے جاتے ہیں، جن سے علم حدیث کے متعلق ضروری معلومات
حاصل ہوتی ہیں۔ ان مباحث کو ”رؤس ثمانیہ“ یا ”بحوث ثمانیہ“ کہا جاتا ہے۔

مقدمة العلم

پہلی بحث

سب سے پہلی بحث ”علم حدیث“ کی تعریف کے متعلق ہے۔

پہلے ”مطلق علم الحدیث“ کی تعریف ہوگی، دوسری تعریف ”علم رواية الحديث“ کی، تیسری
تعریف ”علم دراية الحديث“ کی اور چوتھی تعریف ”علم أصول الحديث“ کی ہوگی۔

۱- ”مطلق علم الحدیث“ کی تعریف

علامہ کرمانی رحمہ اللہ اور علامہ عینی رحمہ اللہ نے ”مطلق علم الحدیث“ کی تعریف اس طرح کی ہے:
”هو علم يعرف به أقوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفعاله وأحواله“ (۱)۔

۲- ”علم رواية الحديث“ کی تعریف

”هو علم يشتمل على نقل أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقواله وصفاته
وتقريراته“ (۲)۔

(۱) الکرمانی: ۱۲/۱، عمدة القاری: ۱۱/۱۔

(۲) دیکھئے، تدریب الراوی (ج ۱، ص ۴۰)۔

ان دونوں تعریفوں میں فرق یوں ہوگا کہ مطلق علم حدیث کی تعریف اپنے الفاظ مذکورہ کے اعتبار سے چاروں اقسام کو شامل ہوگی، جب کہ علم روایۃ الحدیث کی تعریف صرف نقل افعال واقوال اور نقل صفات و تقاریر کو شامل ہوگی۔ اس طرح علم روایۃ الحدیث کی تعریف میں وہ عموم نہیں ہوگا جو مطلق علم حدیث کی تعریف میں ہے۔

۳- ”علم درایۃ الحدیث“ کی تعریف

ابن الکفانی رحمہ اللہ نے ”علم درایۃ الحدیث“ کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے: ”علم يعرف منه حقيقة الرواية، وشروطها، وأنواعها، وأحكامها، وحال الرواة، وشروطهم، وأصناف المرويات وما يتعلق بها“ (۱)۔

یعنی: علم درایت حدیث ایسا علم ہے جس کے ذریعے کسی بھی روایت کی حقیقت، اس کی شروط، انواع و احکام اور اس روایت کے راویوں کی حالت ان راویوں کی شروط معلوم ہو جائیں۔ اسی طرح اس علم کے ذریعے مرویات کی اصناف اور اس کے متعلقات کا علم بھی حاصل ہوتا ہو (۲)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”أولی التعاريف له أن يقال: مَعْرِفَةُ الْقَوَاعِدِ الْمُعَرَّفَةِ بِحَالِ الرَّوَايَةِ وَالْمَرْوِيِّ“۔ یعنی کہ سب سے بہتر تعریف یہ ہے کہ کہا جائے: اُن قواعد کا جاننا جو راوی اور اس کی مروی حدیث کی حالت بیان کریں (۳)۔

(۱) تدريب الراوي: ۱ / ۴۰۔

(۲) علم درایت حدیث کی تعریف میں مذکور اصطلاحات کی وضاحت حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے ان الفاظ سے کی ہے:

فحقيقة الرواية: نقل السنة ونحوها، وإسناد ذلك إلى من عزي إليه بتحديث أو إخبار أو غير ذلك، وشروطها: تحمل راويها لما يرويه بنوع من أنواع التحمل، من سماع أو عرض أو إجازة ونحوها، وأنواعها: الاتصال والانقطاع ونحوهما، وأحكامها: القبول والرد، وحال الرواة: العدالة والجرح، وشروطهم في التحمل وفي الأداء كما سيأتي، وأصناف المرويات: المصنفات من المسانيد والمعاجم والأجزاء وغيرها، أحاديث وآثاراً وغيرهما، وما يتعلق بها: هو معرفة اصطلاح أهلها. (مقدمة تدريب الراوي، الفائدة الأولى: ۱ / ۴۰، المكتبة العلمية).

(۳) تدريب الراوي: ۱ / ۴۱۔

۴۔ علم اصول حدیث کی تعریف

”هو علم بقوانين يعرف بها أحوال السندو المتن“ (۱)۔

لیکن علامہ سیوطیؒ نے اپنی الفیہ (یہ ان کا ایک رسالہ ہے، جو ایک ہزار اشعار پر مشتمل ہے، اس لیے اس کو ”الفیہ“ کہتے ہیں) میں اس تعریف کو مطلق علم حدیث کی تعریف قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں۔

علم الحديث ذو قوانين تحد

يدري بها أحوال متن و سند (۲)

یعنی: علم حدیث میں ایسے قوانین ہوتے ہیں جن سے متن و سند کے احوال معلوم ہوتے ہیں۔

اسی طرح علامہ زرقانی رحمہ اللہ نے بھی اس تعریف کو مطلق علم حدیث کی تعریف قرار دیا ہے (۳)،

لیکن صحیح یہ ہے کہ مذکورہ تعریف علم اصول حدیث ہی کی ہے (۴)۔

اقوال رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد

اقوال رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مبارکہ ہیں جیسے آپ صلی

(۱) تدریب الراوی (ج ۱، ص ۴۱)۔

(۲) أوجز المسالك (ج ۱ ص ۵)۔

(۳) أوجز المسالك (ج ۱ ص ۵)۔

(۴) قال الشيخ زكريا الكاندهلوي في بداية مقدمته على ”أوجز المسالك“: اعلم أن علم الحديث لما كان في قديم الزمان حاوياً لرواية الحديث ودرأيته، مع التنقيح في روايته ودرجاته، اختلط كلام المشايخ في حده، فحده بعضهم بما يصدق على أصول الحديث، وعرفه بعضهم بما يصدق على درأيته، حتى حذو الزرقاني في ”شرح البيقونية“: إن علم الحديث علم بقوانين، أي: قواعد تعرف بها أحوال السند والتمتن، من صحة وحسن، إلى آخر ما قاله.

وأنت خير بأنه تعريف لمصطلح الحديث المسمى بأصول الحديث.

(مقدمة أوجز المسالك، الباب الأول: فيما يتعلق بالفن الشريف والعلم المنيف، الفائدة الأولى: في تعريف العلم: ۵۳/۱، دار القلم).

اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”الدين النصيحة“ (۱)۔

یا اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”بني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج وصوم رمضان“ (۲)، یا جیسے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”إنما الأعمال بالنيات وإنما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله وإلى رسوله فهجرته إلى الله وإلى رسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينجسها فهجرته إلى ما هاجر إليه“ (۳)۔

افعال رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد

افعال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال مراد ہیں جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر ہوئے ہیں مثلاً: ”راح رسول الله صلى الله عليه وسلم مهجراً فجمع بين الظهر والعصر“ (۴)۔ یا مثلاً: ”إن رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة“ (۵)۔

(۱) أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۵۴) عن تميم الدارمي في كتاب الايمان، باب بيان أن الدين النصيحة، والترمذي في جامعه (ج ۲ ص ۱۴) عن أبي هريرة في أبواب البر والصلة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في النصيحة، والنسائي في سننه (ج ۲ ص ۵۸۱) عن أبي هريرة في كتاب البيعة، النصيحة للامام، وأحمد في مسنده (ج ۱ ص ۳۵۱) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(۲) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الإيمان، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس (۶/۱) و مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام (ج ۱ ص ۳۲) والترمذي في جامعه في أبواب الايمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء بني الإسلام على خمس (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۳) أخرجه النسائي في سننه في كتاب الطهارة، باب النية في الوضوء (ج ۱ ص ۲۴) و البخاري في صحيحه، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (۳/۱)۔

(۴) أخرجه أبو داود في سننه في كتاب المناسك، باب الخروج إلى عرفة (ج ۱ ص ۲۷۲)۔

(۵) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب المناسك، باب من جمع بينهما ولم يتطوع (ج ۱ ص ۲۲۷) و مسلم في صحيحه في كتاب الحج، باب الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة واستحباب صلاتي المغرب والعشاء جمعاً بالمزدلفة في هذه الليلة (ج ۱ ص ۴۱۷)۔

صفات رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات دو قسم کی ہیں ۱۔ اختیاریہ ۲۔ غیر اختیاریہ۔

۱۔ اختیاری صفات یہ ہیں: جو دو سنا، عبدیت، تواضع اور حلم و بردباری وغیرہ۔

۲۔ غیر اختیاری صفات: جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جسمانی صفات ہیں، حدیث شریف میں آپ

صلی اللہ علیہ وسلم کے قدم مبارک کے بارے میں ہے: ”وكان ربعة من القوم“ (۱)، یعنی: آپ صلی اللہ علیہ وسلم درمیانہ قد والے تھے۔

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے کندھے مبارک کے بارے میں آتا ہے: ”بعید ما بین

المنکبین“ (۲)، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے دونوں مونڈھوں کے درمیان قدرے زیادہ فاصلہ تھا۔

یہ دونوں صفات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے متعلق ہیں۔ جسمانی صفات سب غیر اختیاری

تھیں۔ روحانیت اور اخلاق سے جن صفات کا تعلق ہے وہ سب اختیاری ہیں۔

حضرات محدثین جو علم روایۃ الحدیث میں مشغول رہتے ہیں وہ دونوں قسم کی صفات کو بیان کرتے

ہیں اور فقہاء چونکہ استنباط احکام کے درپے ہوتے ہیں اس لیے وہ صرف صفات اختیاریہ سے بحث کرتے ہیں،

اس لیے کہ احکام کا تعلق انہی سے ہے، صفات غیر اختیاریہ سے احکام کا تعلق نہیں ہے۔

تقاریر رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد

”تقاریر“ تقریر کی جمع ہے اور یہاں ”تقریر“ سے مراد یہ ہے کہ کسی شریعت محمدی کو ماننے والے شخص

نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا ہو، یا کوئی بات کہی ہو اور اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

سکوت فرمایا ہو اور نکیر نہ فرمائی ہو، (۳) اس سکوت کو تقریر کہتے ہیں۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سکوت حجت

ہے، غیر نبی کا سکوت اور تقریر حجت نہیں ہے۔ لہذا جس عمل کو دیکھ کر یا جس قول کو سن کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

نے سکوت فرمایا ہو گا یہ اس عمل اور قول کے درست ہونے کی دلیل ہوگی۔

(۱) أخرجه الترمذي في شمائله، باب ما جاء في خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم (ص ۱) .

(۲) أخرجه الترمذي في شمائله باب ما جاء في خلق رسول الله عليه وسلم (ص ۱) .

(۳) لمعات التنقيح (ج ۱ ص ۲۲) .

فائدہ: محدثین کے مابین رائج بعض اصطلاحات کے بیان میں

محدثین کی اصطلاح میں طالب اس شخص کو کہتے ہیں جو طلب حدیث اور اخذ روایت کی ابتداء کرتا ہے (۱) اور روایات کو نقل کرنے والے کو محدث کہا جاتا ہے، شیخ الادب حضرت مولانا اعجاز علی صاحبؒ نے یہ بھی فرمایا کہ محدث کی تعریف ہے: ”مَنْ يُعْتَنِي بِرَوَايَتِهِ وَيُكْتَفَى بِدَرَايَتِهِ“ یعنی: اس کی روایت معتبر ہو اور وہ جو حدیث کی شرح کرتا ہے، اس پر اعتماد کیا جاتا ہو۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے شرح ”نخبہ“ میں لکھا ہے کہ جس محدث کو ایک لاکھ روایتیں سنداً و متناً و جرحاً و تعدیلاً یاد ہوتی ہیں اس کو ”حافظ“ کہتے ہیں اور جس محدث کو تین لاکھ حدیثیں سنداً و متناً و جرحاً و تعدیلاً یاد ہوں، اسے ”حجت“ کہتے ہیں اور جس محدث کو تمام روایتیں متناً و سنداً و جرحاً و تعدیلاً یاد ہوں گی اس کو ”حاکم“ کہا جاتا ہے (۲)۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ”حافظ“ ”حجت“ اور ”حاکم“ کی جو تعریفیں ملا علی قاری نے بیان کی ہیں وہ حضرات محققین کے نزدیک معتبر نہیں ہیں اور متقدمین کے کلام میں اس کا ذکر نہیں ہے (۳)۔

”فقہ“ اس شخص کو کہا جاتا ہے جو استنباط احکام کا اہتمام کرتا ہے اور اقوال میں ترجیح کو ذکر کرتا ہے اور وہ شخص جو احکام شرعیہ اور مسائل فقہیہ کو تطبیق اور ترجیح و استنباط کے ذریعہ واضح کرتا ہے اور تعارض دور کرنے کی کوشش کرتا ہے اس کو ”محقق“ کہا جاتا ہے۔

حدیث، اثر اور خبر

حضرات محدثین کے یہاں ایک بحث یہ بھی کی گئی ہے کہ ”حدیث“ ”اثر“ اور ”خبر“ یہ الفاظ مترادف ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے؟

حدیث اور اثر کے درمیان فرق

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ نے حدیث اور اثر کو مترادف قرار دیا ہے (۴)۔

(۱) مقدمة إعلاء السنن (ج ۱ ص ۲۲)

(۲) شرح شرح نخبہ الفکر (ص ۳) ناشر مکتبہ اسلامیہ میزان مارکیٹ کوئٹہ.

(۳) تفصیل کے لیے دیکھئے: قواعد في علوم الحديث: ۲۱، ۲۲.

(۴) مقدمة مشكاة المصابيح، دیکھئے: لمعات التنقيح: ۲۲/۱.

اور مشہور یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق صرف ”مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم“ پر ہوتا ہے، اس کے علاوہ پر حدیث کا اطلاق نہیں ہوتا، بلکہ اثر صحابی کو موقوف کہا جاتا ہے اور تابعی کے اثر کو مقطوع کہا جاتا ہے (۱)۔

تیسرا قول یہ ہے کہ مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم اور صحابی کے اثر موقوف کو حدیث کہا جاتا ہے اور تابعی کے اثر کو مقطوع کہا جاتا ہے (۲)۔

حدیث اور خبر کے درمیان فرق

حدیث اور خبر کے درمیان فرق ہونے یا نہ ہونے کے متعلق دو قول ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ یہ دونوں مترادف ہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ حدیث کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال وغیرہ پر ہوتا ہے جب کہ خبر عام ہے، احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور اخبارِ سلاطین و ملوک دونوں پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے (۳)۔

اشکال

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ بعض حدیث کی کتابیں جیسے ”مصنف ابن ابی شیبہ“ اور ”مصنف عبدالرزاق“ میں عام طور پر صحابہ اور تابعین کے آثار مذکور ہیں۔ مرفوع احادیث کا ذخیرہ بہت کم ہے تو پھر ان کو کتب حدیث میں کیوں کر شمار کیا جاتا ہے؟ جبکہ حدیث کا لفظ مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم کے لیے استعمال ہوتا ہے!!

پہلا جواب

مذکورہ اشکال کا ایک جواب تو یہ ہے کہ صحابی اور تابعی کے آثار دو حال سے خالی نہیں ہیں، یا وہ مدرک بالقیاس ہوں گے یا غیر مدرک بالقیاس، اگر وہ غیر مدرک بالقیاس ہیں تو ان کا حکم حدیث مرفوع کا ہوتا

(۱) دیکھئے: قواعد فی علوم الحدیث (مقدمة إعلاء السنن، ص: ۲۸)۔

(۲) لمعات (ج ۱ ص ۲۲)

(۳) دیکھئے، شرح نخبۃ الفکر (ص ۸)۔

ہے، لہذا حدیث کی کتاب میں ان کے ذکر پر اشکال وارد نہیں ہوگا۔

اور اگر وہ مدرک بالقیاس ہیں تو بر بنائے حسن ظن یہ تصور کیا جائے گا کہ صحابہ کرام اور تابعین نے ان کو رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے اور اپنی طرف سے بیان نہیں کیا۔ اگرچہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہیں کی، لہذا اس صورت میں بھی حدیث کی کتاب میں ان کا ذکر کرنے پر اشکال نہیں ہونا چاہیے (۱)۔

دوسرا جواب

دوسرا جواب یہ ہے جیسا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے فرمایا کہ حدیث کا اطلاق جس طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور تقاریر و صفات پر ہوتا ہے اسی طرح صحابہ اور تابعین کے آثار پر بھی حدیث کا اطلاق کیا جاتا ہے، یہ اور بات ہے کہ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جو قول و فعل منسوب ہوتا ہے اس کو ”مرفوع“، صحابی کی طرف منسوب قول و فعل کو ”موقوف“ اور تابعی کی طرف منسوب قول و فعل کو ”مقطوع“ کہا جاتا ہے (۲)۔

اصلاً یہ تینوں حدیث میں داخل ہیں اور ان تینوں میں صرف فرق کرنے کے لیے ایک کو ”حدیث“ دوسرے کو ”موقوف“ اور تیسرے کو ”مقطوع“ کہا جانے لگا ہے۔

حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان

واقعہ بھی یہی ہے کہ ان حضرات کے آثار کو حدیث میں داخل کیا جائے گا، اس لیے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے دلائل ہیں، خاص طور پر صحابہ کرام کی یہ شان اس قدر نمایاں اور ممتاز ہے کہ انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

قرآن مجید میں صحابہ کرام کے لیے فی الحقیقت عمومی طور پر ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ (۳) فرمایا گیا ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ جس کی شان ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ (۴) اور ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ﴾

(۱) لمعات التنقيح (ج ۱ ص ۲۲)

(۲) المصدر السابق .

(۳) سورة المجادلة، رقم الآية: ۲۲.

(۴) سورة سباء، رقم الآية: ۳.

وَالشَّهَادَةُ ﴿۱﴾ ہے، اس نے حضرات صحابہ کرام کے لیے اپنی رضا کی بشارت دی ہے۔

اور یہ معلوم ہے کہ عمداً اور قصداً گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والوں اور اس پر اصرار کرنے والوں کے لیے اللہ کی رضا نہیں ہوتی، اس لیے ان کو معصوم تو نہیں کہا جاسکتا، اس لیے کہ عصمت، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے خاص ہے، لیکن محفوظ بہر حال ماننا ہوگا اور معیار حق تسلیم کرنا پڑے گا۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کے ایمان کو خود معیار بتایا ہے: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَا اٰمَنَ النَّاسُ قَالُوْا اَنُؤْمِنُ كَمَا اٰمَنَ السُّفَهَاءُ اَلَا اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلٰكِنْ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾ (۲) منافقین سے مطالبہ کیا گیا کہ صحابہ جیسا ایمان اختیار کرو، اگر وہ معیار حق نہیں ہیں تو ان جیسے ایمان کا مطالبہ کیوں کیا گیا؟ حقیقت یہ ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ میں جس شان کا خلوص و تقویٰ اور للہیت پیدا ہو گئی تھی اسی کا مطالبہ منافقین سے کیا گیا۔

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللّٰهُ عَنِ الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ يُنَادُوْنَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ فَاَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ عَلَيْهِمْ وَاَنَّا لَهُمْ فَتْحًا قَرِيْبًا﴾ (۳) اس آیت میں ﴿فَعَلِمَ مَا فِيْ قُلُوْبِهِمْ فَاَنْزَلَ السَّكِيْنَةَ عَلَيْهِمْ﴾ کے الفاظ خصوصی توجہ کے مستحق ہیں۔ ان سے صحابہ کا خلوص اور تقویٰ واضح طور پر ثابت ہو رہا ہے۔

دوسری جگہ انہی کے متعلق فرمایا گیا ﴿يَتَّبِعُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا﴾ (۴)، یہ آیت بھی ان کے تقویٰ اور خلوص پر نص ہے۔

تیسری جگہ پھر ارشاد ہے ﴿اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ فُلُوْبُهُمْ لِلتَّقْوٰی لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّاَجْرٌ عَظِيْمٌ﴾ (۵) ایک اور جگہ ارشاد ہے ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰی﴾ (۶) غرض یہ کہ مختلف اور متعدد مقامات میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مناقب، ان کی للہیت، خلوص اور تقویٰ کی شہادت مذکور ہے۔

حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے: ”أَصْحَابِي كَالنَّجْمِ فَبِأَيِّهِمْ اَقْتَدَيْتُمْ اهْتَدَيْتُمْ“ (۷) ایک جگہ

(۱) التغابن، رقم الآية: ۱۸.

(۲) سورة البقرة، رقم الآية: ۱۳.

(۳) سورة الفتح، رقم الآية: ۱۸.

(۴) سورة الفتح، رقم الآية: ۲۹.

(۵) سورة الحجرات، رقم الآية: ۳.

(۶) سورة النساء، رقم الآية: ۹۵ وسورة الحديد، رقم الآية: ۱۰.

(۷) مشکوة المصابيح، باب مناقب الصحابة، (ص ۵۵۴).

یہ بھی ارشاد فرمایا کہ ”میرے صحابہ کا ایک مدیا نصف مد کا صدقہ کرنا دوسروں کے جبل احد کے برابر صدقہ کرنے سے افضل ہے“ (۱)۔ اور ظاہر ہے کہ یہ ان کے کمال اخلاص کی وجہ سے ہے لہذا حضرات صحابہ کرامؓ کے حالات در حقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات و واقعات کا پرتو اور عکس ہیں، اس لیے ان کے آثار کو حدیث میں داخل ہونا چاہیے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے: ”أولئك أصحاب محمد كانوا أفضل هذه الأمة، وأبرها قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه“ (۲)۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان حضرات کو تقویٰ، علم اور سادگی میں کمال عطا فرمایا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشن کی تکمیل کے لیے ان کا انتخاب ہوا تھا، تو پھر کیوں ان کے آثار کو حدیث میں شامل نہ کیا جائے؟ اور کس لیے ان کے معیار حق ہونے سے انکار کیا جائے؟!

مذکورہ اشکال کا تیسرا جواب

تیسرا جواب یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبدالرزاق جیسی کتابیں جن میں صحابہ کرامؓ اور تابعین کے آثار کی کثرت ہے ”کتب الآثار“ کہلاتی ہیں نہ کہ ”کتب الحدیث“، گویا کہ اس جواب میں حدیث اور اثر کے فرق کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔

ایک اور سوال اور اس کا جواب

رہا یہ سوال کہ جناب! بخاری شریف اور سنن ابی داؤد وغیرہ میں بھی صحابہ کرامؓ اور تابعین کے آثار موجود ہیں تو پھر ان کو کتب حدیث میں کیوں شمار کیا گیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں ان کتابوں میں آثار کی مقدار بہت کم ہے اس لیے باعتبار غالب ان کو کتب حدیث میں شمار کیا جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ان کتابوں میں آثار کا ذکر تبعاً اور ضمناً ہوا ہے مقصود بالذات احادیث مرفوعہ کو بیان کرنا ہے۔

(۱) صحیح البخاری، کتاب المناقب، باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لو کنت متخذاً خلیلاً (ج ۱ ص ۵۱۸)۔

(۲) مشکوٰۃ، باب الإعتصام بالكتاب والسنة (ص ۳۲)۔

دوسری بحث: وجہ تسمیہ

حدیث کی وجہ تسمیہ کے بارے میں علماء کرام نے مختلف اقوال ارشاد فرمائے ہیں:

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی توجیہ

حافظ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں:

”وأما الحديث فأصله: ضد القديم، وقد استعمل في قليل الخبر وكثيره؛ لأنه محدث شيئاً فشيئاً (۱)۔“

یعنی: حدیث قدیم کی ضد ہے اور حدوث سے ماخوذ ہے، اس کا اطلاق خبر قلیل اور خبر کثیر دونوں پر ہوتا ہے اور خبر ایک مرتبہ صادر نہیں ہوتی بلکہ شیئاً فشیئاً یعنی تدریجاً اس کا ظہور ہوتا ہے اور خبر ہونے کی یہ شان حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں موجود ہے اس لیے اس کو حدیث کہتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ

حافظ ابن حجر عسقلانی نے بخاری کی شرح میں فرمایا ہے:

المراد بالحديث في عرف الشرع ما يضاف إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم (۲)۔“

یعنی: عرف شرع میں حدیث ہر وہ چیز ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو اور جو چیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو، اسے قرآن کے تقابل کی وجہ سے جو کہ قدیم ہے ”حدیث“ کہتے ہیں، اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود حادث ہیں تو ان کا کلام بھی حادث ہے، اور اللہ تبارک و تعالیٰ خود قدیم ہیں اس لیے ان کا کلام بھی قدیم ہے۔

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ کی توجیہ

علامہ شبیر احمد عثمانی نے وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن مجید میں باری تعالیٰ نے حضور

(۱) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۴۲)

(۲) حوالہ بالا۔

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے تین احسانات کو ذکر فرمایا ہے: ﴿الَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾، اس کے بعد بطور لطف و نشر غیر مرتب تین ہدایات آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دی ہیں: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾.

﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ﴾ یہ ﴿الَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ﴾ کے مقابلہ میں ہے اور ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ یہ تیسرے احسان کے مقابلہ میں ہے جو ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ﴾ میں مذکور ہے، یعنی: دوسری ہدایت تیسرے احسان کے مقابلہ میں ہے اور تیسری ہدایت ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ ہے، یہ دوسرے احسان ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ﴾ کے مقابلہ میں ہے۔

اور اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے جو شریعت آپ کو عطا فرمائی ہے اس سے مخلوق خدا کو آگاہ کیجئے اور اس مفہوم کو صیغہ ”فَحَدِّثْ“ سے بیان کیا گیا ہے، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال، تقاریر و صفات جو بیان شریعت کے لیے ہیں ان سب پر ”حدیث“ کا اطلاق کیا گیا ہے، اس وجہ سے حدیث کو ”حدیث“ کہتے ہیں (۱)۔

تیسری بحث: علم حدیث کا موضوع
علامہ کرمانی رحمہ اللہ کا قول

علامہ کرمانی نے علم حدیث کا موضوع حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات کو قرار دیا ہے، لیکن ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”من حیث إنه رسول“ موضوع ہے (۲)۔

حافظ کا فیجی رحمہ اللہ کی طرف سے مذکورہ قول کی تردید

حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے تدریب الراوی میں نقل کیا ہے کہ ہمارے استاذ کا فیجی نے کرمانی کے قول پر اعتراض کیا ہے کہ ذات رسول چونکہ بشر ہے اس لیے اس کو علم طب کا موضوع ہونا چاہیے نہ کہ علم حدیث کا (۳)۔

(۱) مقدمة فتح الملہم (ج ۱ ص ۱)۔

(۲) شرح الکرماني: ۱۲/۱۔

(۳) (ج ۱ ص ۴۱)۔

صحیح قول کی تعیین اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ کا سکوت

علامہ سیوطیؒ نے اپنے استاذ کا فیجی کے اعتراض کو نقل تو کیا ہے لیکن رد نہیں کیا، حالانکہ ظاہر بات ہے کہ علامہ کرمائی نے ذات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ”من حیث إنه رسول“ علم حدیث کا موضوع کہا ہے اور ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”من حیث الصحة والمرض“ علم طب کا موضوع ہوا کرتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ حیثیت کے اختلاف سے موضوع کا اختلاف درست ہے۔ اس واسطے علامہ کا فیجی کی بات تو غلط ہے، لیکن حافظ جلال الدین سیوطیؒ کا اپنے استاذ کے اعتراض کو رد نہ کرنا بھی قابلِ تعجب ہے۔

ملفوظہ

یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ ذات رسول صلی اللہ علیہ وسلم ”من حیث إنه رسول“ مطلق علم حدیث کا موضوع ہے، علم روایت حدیث کا نہیں، اس لیے کہ علم روایت حدیث کا موضوع بقول شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب ”المرویات و الروایات من حیث الاتصال و الاقطاع“ ہیں (۱) اور علم درایت حدیث کا موضوع ”الروایات و المرویات من حیث شرح الألفاظ واستنباط الأحكام منها“ ہیں اور علم اصول حدیث کا موضوع ”متون اور اسانید“ ہیں۔

چوتھی بحث: غرض و غایت

غرض و غایت سے مراد

غرض اس قصد و ارادہ کو کہتے ہیں جس کے حاصل کرنے کے لیے کوئی فعل کیا جائے اور غایت وہ نتیجہ ہے جو اس فعل پر مرتب ہو۔ مثلاً کپڑا خریدنے کا ارادہ جس کے لیے بازار جاتے ہیں غرض ہے اور کپڑا خرید لینا یہ غایت ہے تو غرض و غایت دونوں مصداق کے اعتبار سے ایک ہیں صرف ابتداء اور انتہاء کا فرق ہے۔

علم حدیث کی غرض و غایت

۱..... الفوز بسعادة الدارين

علامہ کرمائی رحمہ اللہ نے علم حدیث کی غرض و غایت ”الفوز بسعادة الدارين“ کو قرار دیا ہے (۲) لیکن یہ

(۱) مقدمة أوجز المسالك (ص ۷) مطبوعه ندوة العلماء لکھنؤ (الہند) .

(۲) شرح الکرماني (ج ۱ ص ۱۲)

بات مجمل ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ علم حدیث کی غرض و غایت صحابہ کرامؓ کے ساتھ مشابہت پیدا کرنی ہے اور وہ مشابہت یوں ہوتی ہے کہ جیسے حضرات صحابہ کرامؓ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں احادیث کا سماع کرتے تھے اور ان کو اخذ کیا کرتے تھے ایسے ہی مشتغلین بالحدیث بھی کرتے ہیں اور یہ سعادت دارین کی کلید ہے۔ ایک شعر ہے:

أهل الحديث هم أهل النبي وإن

لم يصحبو نفسه أنفاسه صَحِبُوا

یعنی محدثین حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تعلق والے لوگ ہیں۔ اگرچہ ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نصیب نہیں ہوئی، لیکن یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور صفات و تقاریر کے امین اور محافظ ہیں اور ہمہ وقت اس میں مشغول رہتے ہیں، یہ بھی سعادت ہی کا عنوان ہے۔

محدثین کرام رحمہم اللہ کے لیے بشارت

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فیوض الحرمین میں ارشاد فرمایا ہے کہ ایک مرتبہ حرمین شریفین کے قیام کے دوران کچھ مبشرات نظر آئے۔ انہی مبشرات میں انکشاف ہوا کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے نور کے دھاگے نکل رہے ہیں اور حضرات محدثین کے قلوب تک وہ پہنچ رہے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ محدثین کے لیے بڑی فضیلت اور شرف کی بات ہے۔

۲..... حصول قرب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم

علم حدیث کی غرض و غایت قیامت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب حاصل ہونا بھی قرار دیا جاسکتا ہے کہ سنن ترمذی میں عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”أولی الناس بی يوم القيامة أكثرهم علي صلاة“ (۱)، یعنی: قیامت میں حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا قرب ان لوگوں کو زیادہ نصیب ہوگا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر زیادہ دور بھیجنے والے ہوں گے اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ حضرات محدثین رحمہم اللہ چونکہ ہر حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی آنے پر درود شریف پڑھنے کا اہتمام کرتے

(۱) سنن الترمذی، أبواب الوتر، باب ما جاء في فضل الصلوة على النبي صلی اللہ علیہ وسلم: ۱/۱۱۰.

ہیں، لہذا ان سے زیادہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے والا کوئی اور نہیں۔ لہذا کہا جاسکتا ہے کہ اس علم کی غرض و غایت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قیامت میں زیادہ قرب حاصل کرنا ہے۔

۳..... حصول خلافة الرسول صلی اللہ علیہ وسلم

اسی طرح طبرانی نے ”اوسط“ میں عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی ہے ”قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: اللہم ارحم خلفائی، قلنا: یا رسول اللہ! و من خلفاءک؟ قال: الذین یا تون من بعدی، یروون أحادیثی و یعلمونها الناس“ (۱) یہ روایت اس پر دلالت کرتی ہے کہ محدثین کو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت عطا ہوتی ہے۔ لہذا آپؐ یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس علم کی غرض و غایت خلافت رسول کو حاصل کرنا ہے۔

۴..... حصول بشارۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم

امام ترمذی رحمہ اللہ اور دوسرے بعض حضرات نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے: ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: نضر اللہ عبداً سمع مقالتي فحفظها ووعاها و أداها.....“ (۲)۔
حضرات محدثین نے اس میں دو احتمال ذکر کیے ہیں کہ یہ یا تو جملہ دعائیہ ہے یا جملہ خبریہ ہے (۳)۔
اگر اس کو جملہ دعائیہ مانا جائے تب بھی اس میں محدثین کی منقبت کا پہلو نکلتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے سرسبزی اور شادابی کی دعا کی ہے تو اس دعا کے حصول کو بھی علم حدیث کی غرض و غایت قرار دیا جاسکتا ہے۔

اور اگر یہ جملہ خبریہ ہے تو اس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محدثین کے لیے سرسبز و شاداب ہونے کی بشارت دی ہے، اس بشارت کو بھی آپ غرض و غایت شمار کر سکتے ہیں۔

معرفة أحوال المحبوب

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم حدیث کی غرض و غایت کے لیے یہی

(۱) مجمع الزوائد، کتاب العلم، باب فی فضل العلماء و مجالستہم (ج ۱ ص ۱۲۶)

(۲) مشکاة المصابیح، کتاب العلم (ص ۳۵)۔

(۳) مرقاة المفاتیح (ج ۱ ص ۲۸۸)۔

بات کافی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے محبوب ہیں، کیوں کہ کسی کا ایمان اس وقت تک کامل نہیں ہو سکتا جب تک آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ساری چیزوں سے غالب نہ ہو جائے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم محبوب نہ بن جائیں۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہوا ہے ”لا یؤمن أحدکم حتی اکون أحب إلیه من والده وولده والناس أجمعین“ (۱)۔

جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے محبوب ہیں تو قاعدہ ہے کہ محبت کو محبوب کے حالات جاننے کا اشتیاق ہوتا ہے اور اس کے احوال کو پڑھنے، لکھنے، سننے اور سنانے میں لذت محسوس کرتا ہے۔ لہذا حدیث کا ذخیرہ جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور تقریرات و صفات پر مشتمل ہے، ایک مومن کے لیے ان کو پڑھنا، پڑھانا، سنا اور سنانا محبوب مشغلہ ہونا چاہیے اور بقاضائے محبت اس علم کی غرض و غایت یہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کو پڑھنے اور پڑھانے میں مشغول رہا جائے۔

پانچویں بحث: اجناسِ علوم

روؤسِ ثمانیہ میں یہ بحث بھی شامل ہے کہ یہ علم کس جنس سے تعلق رکھتا ہے۔

علوم کی اولاد دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ علومِ نقلیہ ۲۔ علومِ عقلیہ۔

پھر ان میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ علومِ عالیہ مقصودہ ۲۔ علومِ آلیہ غیر مقصودہ۔

حدیث، تفسیر، فقہ، نحو، صرف، ادب، معانی و بیان، لغت۔ یہ علومِ نقلیہ ہیں جب کہ حکمت و فلسفہ، منطق، رمل، جفر، علومِ عقلیہ میں شمار ہوتے ہیں۔ پھر حدیث، تفسیر اور فقہ علومِ نقلیہ میں علومِ عالیہ مقصودہ میں داخل ہیں۔ اور باقی علومِ نقلیہ آلیہ غیر مقصودہ ہیں، ان کا شمار وسائل میں ہوتا ہے۔ اسی طرح فلسفہ اور علمِ رمل اور جفر علومِ عقلیہ میں سے علومِ عالیہ مقصودہ میں داخل ہیں اور باقی علومِ عقلیہ آلیہ غیر مقصودہ ہیں اور ان کا شمار وسائل میں ہوتا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ علمِ حدیث علومِ نقلیہ میں سے ہے اور عالیہ مقصودہ میں داخل ہے۔

پھر علومِ عالیہ کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ علومِ اصلیہ ۲۔ علومِ فرعیہ۔

کتاب اللہ اور احادیث علومِ اصلیہ میں شامل ہیں، اور فقہ علومِ فرعیہ میں داخل ہے۔

(۱) صحیح البخاری، کتاب الإیمان باب حب الرسول صلی اللہ علیہ وسلم من الإیمان (ج ۱ ص ۷)۔

اجناسِ علوم کے سلسلہ میں سب سے جامع کتاب مولانا محمد اعلیٰ تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ”کشاف اصطلاحات الفنون“ ہے۔ اس میں اجناس کے ساتھ کتابوں کا بھی ذکر ہے۔ اس فن میں نواب صدیق حسن خان صاحب نے بھی ایک بہترین کتاب لکھی ہے۔ جو ”ابجد العلوم“ کے نام سے معروف ہے۔

چھٹی بحث: مرتبہ علم حدیث

علم حدیث کے دو مرتبے ہیں: ایک باعتبار فضیلت، دوسرا باعتبار تعلیم۔

فضیلت کے اعتبار سے علم حدیث کا درجہ

باعتبار فضیلت اس علم کا درجہ دوسرا ہے، جب کہ پہلا درجہ قرآن کریم سیکھنے اور سمجھنے کا ہے، کیوں کہ شریعت کے اصول اربعہ میں قرآن کریم پہلے درجے پر ہے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے درجے میں ہے۔ قرآن کریم کے الفاظ اللہ تعالیٰ کا کلام اور اس کی صفت ہیں اور اللہ تعالیٰ کی صفت تمام موضوعات سے افضل ہے۔ اللہ رب العزت کے کلام کے بعد سن سے افضل کلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے، لہذا کلام اللہ کے علم کے بعد سب سے افضل علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام، یعنی: احادیث مبارکہ کا ہوگا۔

تعلیم کے اعتبار سے علم حدیث کا درجہ

باعتبار تعلیم حدیث کا درجہ سب سے آخر میں ہے۔ اسی لیے دورہ حدیث سب سے آخر میں ہوتا ہے۔ اس سے پہلے علوم آلیہ کی تعلیم دی جاتی ہے تاکہ مقاصد کو سمجھنے میں سہولت ہو۔ اور طالب علم میں ان کو سمجھنے کی استعداد پیدا ہو جائے۔ نیز یہ کہ روایت حدیث میں خطرناک قسم کی غلطیوں سے بچ جائے کیوں کہ ان غلطیوں کی وجہ سے خطرہ ہے کہ کہیں ”کذب علی النبی“ کی وعید میں شامل نہ ہو جائے جیسا کہ امام اصمعیؒ فرماتے ہیں ”أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قوله صلى الله عليه وسلم: من كذب علي متعمداً.....“ (۱)۔

ساتویں بحث: تقسیم کتب اور تدوین

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ نے ”عجالہ نافعہ“ میں کتب حدیث کی چھ قسمیں ذکر کی ہیں:

۱- جوامع، ۲- مسانید، ۳- معاجم، ۴- اجزاء، ۵- رسائل، ۶- اربعینات (۱)۔

انہوں نے سنن کو جوامع کے ساتھ ملا کر ایک شمار کیا ہے لیکن اگر سنن اور جوامع کو الگ الگ شمار کیا جائے تو پھر سات قسمیں ہوں گی، اگرچہ کتب حدیث کی اقسام سات سے زائد ہیں، لیکن عام طور پر انہی سات قسموں کو ذکر کیا جاتا ہے اور یہی سات قسمیں مشہور ہیں۔ یہاں ان سات قسموں کے ذکر کے ساتھ ساتھ دوسری اقسام کا بھی ذکر ہوگا۔

۱- جوامع

یہ جامع کی جمع ہے اور جوامع ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں آٹھ قسم کے مضامین کی احادیث ذکر کی جاتی ہیں۔ ان آٹھ اقسام کے مضامین کو کسی نے ایک شعر میں جمع کر دیا ہے:

سیر ، آداب ، تفسیر و عقائد ، فتن ، احکام ، اشراط و مناقب

سیر: ”سیرۃ“ کی جمع ہے اور اس سے مراد جہاد اور مغازی کی احادیث ہیں۔

ادب میں معاشرت سے متعلق احادیث کا ذکر ہوتا ہے۔

تفسیر سے مراد قرآن کریم کی تفسیری روایات ہیں۔

عقائد میں ایمانیات کا ذکر ہوتا ہے اور فتن میں وہ احادیث بیان کی جاتی ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امت میں پیش آنے والے فتنوں کی نشاندہی اور پیشین گوئی فرمائی ہے۔

احکام سے مراد احکام فقہیہ سے متعلق احادیث ہیں۔

اشراط میں علامات قیامت کی حدیثیں بیان کی جاتی ہیں۔

مناقب میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مناقب کا ذکر ہوتا ہے۔

صحاح ستہ میں سے جامع کون سی کتابیں ہیں؟

صحاح ستہ میں سے صحیح بخاری اور سنن ترمذی بالاتفاق جامع ہیں۔

البتہ صحیح مسلم کے بارے میں اختلاف ہے۔

بعض حضرات کے نزدیک وہ جامع نہیں ہے، کیوں کہ اس میں تفسیر کی روایات بہت کم ہیں، اس لیے

اس کو ”القليل كالمعدوم“ کے تحت جامع شمار نہیں کیا گیا (۱)؛ مگر صحیح یہ ہے کہ صحیح مسلم بھی جامع ہے۔ کیوں کہ صحیح مسلم میں اگرچہ کتاب التفسیر کے تحت روایات کا ذخیرہ کم ہے لیکن کتاب کے مختلف مواقع کو اگر دیکھا جائے تو تفسیر کی روایات کا اچھا خاصا ذخیرہ موجود ہے لہذا اس کو کم نہیں کہا جاسکتا۔

صحیح مسلم کی کتاب التفسیر میں روایات کم ہونے کی وجہ

کتاب التفسیر کے تحت روایات کا ذخیرہ کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ کی عادت ہے کہ جب وہ کسی مناسبت سے کوئی روایت ذکر کرتے ہیں تو اس کے تمام اطراف کو وہیں پیش فرماتے ہیں پھر دوبارہ ان کو ذکر نہیں کرتے، چونکہ وہ تکرار سے حتی الامکان گریز کرتے ہیں اس لیے تفسیر کی روایات جو کتاب کے مختلف حصوں میں مذکور ہیں امام مسلم نے کتاب التفسیر میں ان کا اعادہ نہیں کیا ہے، اسی طرح امام مسلم رحمہ اللہ صحابہ اور تابعین کے آثار ذکر نہیں کرتے، اور اہل لغت کے اقوال بیان نہیں فرماتے جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ سابق میں ذکر کردہ روایات کو سند یا متن یا دونوں کی تبدیلی کے ساتھ بار بار ذکر کرتے ہیں اور صحابہ اور تابعین کے آثار اور اہل لغت کے اقوال کو بھی مختلف مواقع میں پیش کرتے ہیں، اس لیے صحیح بخاری کی کتاب التفسیر میں جب روایات کو مکرر لایا گیا اور صحابہ اور تابعین کے آثار کو بھی ذکر کیا گیا، اس پر مزید اہل لغت کے اقوال کو بھی پیش کیا گیا تو ان کی کتاب التفسیر اچھی خاصی ضخیم ہو گئی۔ اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی کتاب التفسیر میں روایات کو مکرر ذکر کیا ہے جس کی بناء پر ان کی کتاب التفسیر بھی طویل ہو گئی۔

برخلاف امام مسلم رحمہ اللہ کے کہ انہوں نے ایسا نہیں کیا، اس لیے ان کی کتاب التفسیر مختصر ہے۔

صحیح مسلم بھی جامع ہے

مگر جہاں تک تفسیری روایات کا تعلق ہے وہ صحیح مسلم میں بھی کم نہیں ہیں (۲) اسی لیے صاحب کشف الظنون نے مسلم کو جامع قرار دیا ہے (۳) اور صاحب قاموس علامہ مجد الدین فیروز آبادی (۴) بھی صحیح مسلم کو

(۱) دیکھئے، عجالۃ نافعہ (مطبوعہ مع فوائد جامعہ) ص ۱۵۔

(۲) دیکھئے، فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۰۵)۔

(۳) کشف الظنون (ج ۱ ص ۵۵۵) تحت حرف الجیم۔

(۴) یہ ضلع آگرہ یوپی انڈیا والا فیروز آباد نہیں ہے بلکہ ایران میں ہے۔

جامع قرار دیتے ہیں۔ وہ ایک جگہ لکھتے ہیں: ختمت بحمد اللہ ”جامع مسلم“ (۱)۔

۲- سنن

”سنن“ ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں ابواب فقہیہ کی ترتیب کے موافق روایات ذکر کی جاتی ہیں (۲) جیسے سنن ابوداؤد اور سنن نسائی وغیرہ۔ جامع ترمذی جامع ہونے کے ساتھ ساتھ سنن میں بھی داخل ہے کیوں کہ اس میں مصنف رحمہ اللہ نے احادیث ذکر کرنے میں ابواب فقہیہ کی ترتیب کا اہتمام کیا ہے۔

۳- مسانید

مسانید: ”مسند“ کی جمع ہے اور مسند ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں صحابہ کی ترتیب کے مطابق روایات ذکر کی جاتی ہیں۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب پر روایات کو ذکر کرنے کے مختلف طریقے

(۱) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب یا تو حروف تہجی کے اعتبار سے ہوتی ہے یعنی جن کے نام کے شروع میں ”ہمزہ“ ہے، جس کو الف کہتے ہیں، ان کی حدیثیں پہلے ذکر کی جاتی ہیں۔ اور جن کے نام کے شروع میں ”باء“ ہے ان کی روایتیں ان کے بعد مذکور ہوتی ہیں، وعلیٰ هذا القیاس۔

(۲) یا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ترتیب میں ”تقدم فی الاسلام“ کا اعتبار کیا جائے گا، یعنی: جو شخص اسلام لانے میں مقدم ہوگا اس کی روایتوں کو پہلے جمع کریں گے، علیٰ هذا القیاس ثم فثم۔ لیکن موجودہ زمانے میں ایسی مسانید مفقود ہیں جن میں ”تقدم فی الاسلام“ کا اعتبار کیا گیا ہو۔

(۳) یا صحابہ کرام کی ترتیب مراتب، فضیلت اور درجات کے اعتبار سے ہوگی کہ پہلے خلفاء راشدین کی روایتیں لائی جائیں، پھر عشرہ مبشرہ کی روایتیں، ان کے بعد بدریین کی روایتیں، پھر شرکائے بیعت رضوان کی، ان کے بعد فتح مکہ سے پہلے ہجرت کرنے والوں کی، پھر فتح مکہ کے بعد اسلام لانے والوں کی، پھر صفار صحابہ کی، ان کے بعد عورتوں کی۔

(۱) دیکھئے، فتح الملہم (ج ۱ ص ۱۰۵) و فوائد جامعہ بر عجالۃ نافعہ (ص ۱۵۶، ۱۵۷)۔

(۲) الرسالة المستطرفة (ص ۲۹)۔

مسانید میں ازواج مطہرات کی روایات کی ترتیب

لیکن عورتوں میں ازواج مطہرات کی حدیثوں کو مقدم کیا جائے گا اس لیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادیوں میں سے تین صاحبزادیوں حضرت زینب، حضرت رقیہ اور حضرت ام کلثوم رضی اللہ عنہن سے کوئی روایت منقول نہیں، کیوں کہ ان تینوں کا انتقال تو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی ہی میں ہو گیا تھا۔ اور حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہا سے کچھ روایتیں منقول ہیں لیکن وہ بہت کم ہیں کیوں کہ ان کا انتقال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال کے چھ ماہ بعد ہی ہو گیا تھا اور یہ زمانہ بھی علالت اور بیماری میں گزرا تھا۔

(۴) بعض اوقات مسند کو صحابہ رضی اللہ عنہم کے قبائل کے اعتبار سے مرتب کیا جاتا ہے، پس اگر مسانید کو قبائل کے اعتبار سے مرتب کیا جائے تو سب سے پہلے ”بنو ہاشم“ کی روایات آئیں گی، خصوصاً حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرات حسنین، حضرت عباس اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کی روایتیں مقدم ہوں گی۔ پھر جو قبیلہ بنو ہاشم سے قریب ہوگا اس کی روایات کو پہلے لایا جائے گا۔ اس صورت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی روایات حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر مقدم ہوں گی، کیوں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ قبیلہ بنی امیہ سے تعلق رکھتے ہیں جو کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قبیلوں کی بہ نسبت بنو ہاشم سے زیادہ قریب ہے (۱)۔

مسانید میں ”مسند امام احمد بن حنبل“ سب سے مشہور ہے۔

لفظ مسند کا ایک اور مفہوم

کبھی حدیث کی کتاب پر ”مسند“ کا اطلاق اس لیے بھی کر دیا جاتا ہے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہوتی ہیں۔ صحیح بخاری کو ”المسند الصحیح“ اسی لیے کہا گیا ہے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہیں۔ اسی طرح سنن دارمی کو ”مسند الدارمی“ کہا جاتا ہے، اس لیے کہ اس میں احادیث مسندہ مرفوعہ مذکور ہیں (۲)۔

(۱) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۴۶) و عجالة نافعه (ص ۱۵، ۱۶)

(۲) الرسالة المستطرفة (ص ۶۳) مطبوعه قديمي كتب خانه كراتشي

مفہوم ثانی کی حیثیت

لیکن یہ اصطلاح مشہور نہیں ہے۔ مشہور اصطلاح وہی ہے کہ مسند ایسی کتاب کو کہتے ہیں جس میں صحابہ کی ترتیب کے اعتبار سے روایات ذکر کی گئی ہوں۔

۴- معاجم

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ ”عجالة نافعة“ میں فرماتے ہیں، کہ محدثین کی اصطلاح میں معاجم ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں روایات کو مشائخ کی ترتیب کے اعتبار سے ذکر کیا گیا ہو۔

مشائخ کی ترتیب پر روایات کو ذکر کرنے کے مختلف طریقے

- (۱) یہ ترتیب کبھی ”تقدم في الوفاة“ کے اعتبار سے ہوتی ہے، یعنی: جن مشائخ اور اساتذہ کی وفات پہلے ہوئی ان کی روایات پہلے ذکر کی جائیں اور ان کی وفات بعد میں ہوئی ان کی روایات بعد میں لائی جائیں۔
- (۲) کبھی ترتیب میں مشائخ کے علم و فضل کا اعتبار کیا جاتا ہے، یعنی: پہلے اس شیخ کی روایات ذکر کی جائیں جو علم و فضل کے لحاظ سے سب پر فائق ہو اور اس کے بعد جو ان سے کچھ کم تر ہو، ”وعلیٰ هذا القیاس“۔
- (۳) اور کبھی اسمائے مشائخ کے حروف تہجی کا لحاظ کیا جاتا ہے، یعنی جن کے نام کے شروع میں ”الف“ (ہمزہ) ہے ان کی روایات پہلے ذکر کی جائیں اور جن کے نام کے شروع میں ”باء“ ہے ان کی روایات ان کے بعد لائی جائیں۔ یہی آخری طریقہ عام طور پر رائج ہے (۱)۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی طرف سے بیان کردہ معجم کی ایک اور تعریف

لیکن حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ”معجم“ وہ ہے جس میں حروف تہجی کی ترتیب پر احادیث کو جمع کیا گیا ہو۔ پھر اس کی تین قسمیں ہیں:

- ۱- جس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی احادیث کو جمع کرنے میں حروف تہجی کا لحاظ کیا جائے۔
- ۲- شیوخ کی احادیث کو حروف تہجی کی ترتیب پر ذکر کیا جائے۔ اس میں اکابر کی روایت کو اصغر کی روایت پر مقدم کیا جائے گا۔

۳- احادیث کے حروف میں حروف تہجی کا لحاظ کیا جائے، یعنی: جن احادیث کے شروع میں ہمزہ (الف) ہے ان کو پہلے لایا جائے اور جن احادیث کے شروع میں ”باء“ ہے ان کو ”الف“ والی احادیث کے بعد ذکر کیا جائے۔ وعلیٰ هذا القیاس جیسے علامہ سیوطی رحمہ اللہ کی ”جامع صغیر“ اسی ترتیب پر ہے (۱)۔

امام طبرانی رحمہ اللہ کی معاجم ثلاثہ کی ترتیب

امام طبرانی رحمہ اللہ کی معجم صغیر اور معجم اوسط اسمائے مشائخ کے حروف تہجی کے اعتبار سے لکھی گئی ہیں اور معجم کبیر کے بارے میں اختلاف ہے۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی رحمہ اللہ نے ”بستان المحدثین“ (۲) میں اور حاجی خلیفہ رحمہ اللہ نے ”کشف الظنون“ (۳) میں اسے صحابہ کی ترتیب پر قرار دیا ہے۔ البتہ ”عجالة نافعة“ میں شاہ عبدالعزیز دہلوی صاحب رحمہ اللہ نے اسے مشائخ کی ترتیب پر قرار دیا ہے (۴)۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحبؒ نے فرمایا کہ ۱۳۴۵ھ میں، میں نے مدینہ منورہ میں معجم کبیر کا قلمی نسخہ دیکھا ہے اس کی ترتیب مشائخ کے اعتبار سے تھی (۵)، لہذا ”عجالة نافعة“ کا قول صحیح قرار دیا جائے گا۔

۵- مستدرکات

”مستدرکات“ ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے کہ جن میں کسی مؤلف کی شرط کے مطابق ان چھوٹی ہوئی روایات کو ذکر کیا جائے جن کو مصنف نے عہد کسی وجہ سے چھوڑا ہو یا وہ سہواً گئی ہوں جیسے ”مستدرک حاکم علی الشیخین“ یہ کتاب ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ نیشاپوری متوفی ۴۰۵ھ کی ہے۔ جو حاکم کے لقب سے مشہور ہیں۔ اسی واسطے اس کتاب کو ”مستدرک حاکم“ کہا جاتا ہے۔ یہ حیدر آباد کن میں طبع ہو چکی ہے۔ اس کی ابتداء میں مؤلف نے لکھا ہے: ”وَأَنَا أَسْتَعِينُ اللَّهَ عَلَى إِخْرَاجِ أَحَادِيثِ رَوَاتِهَا ثِقَاتٍ، قَدْ احْتَجَّ بِمِثْلِهَا“

(۱) حاشیہ تقریر بخاری شریف اردو (ج ۱ ص ۴۶)۔

(۲) (ص ۱۳۷)۔

(۳) (ج ۲ ص ۱۷۳۷)۔

(۴) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۴۸)۔

(۵) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۴۹)۔

الشيخان رضي الله عنهما أو أحدهما“ (۱) اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حاکم نے شیخین کے رِوَاۃ ہی کی روایت نقل کرنے پر اکتفاء نہیں کیا بلکہ بخاری و مسلم کے رِوَاۃ کے مثل دوسرے راویوں سے بھی روایت نقل کی ہے۔

سوال

اب رہا یہ سوال کہ کیا بخاری و مسلم کے رِوَاۃ کے مثل دوسرے راویوں سے روایت نقل کرنے سے کسی روایت کا ”علی شرط الشيخین“ ہونا لازم آتا ہے یا نہیں۔

جواب

تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کسی روایت میں صرف شیخین کے رِوَاۃ ہوں تب بھی اس کا ”علی شرط الشيخین“ ہونا ضروری نہیں تو کسی روایت میں شیخین کے رِوَاۃ کے مثل رِوَاۃ پائے جائیں تو اس کا بطریق اولیٰ شرط شیخین پر ہونا لازم نہیں۔ پھر کسی راوی کو شیخین کے راویوں کے مثل قرار دینا یہ بھی ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔ ایک شخص کے نزدیک کوئی راوی شیخین کے راویوں کے مثل ہے اور دوسرا یہ سمجھتا ہے کہ یہ شیخین کے راویوں کے مثل نہیں ہے۔

بہر کیف حاکم بھی تو روایت کو ”علی شرط الشيخین“ کہتے ہیں، کبھی ”علی شرط البخاری“ کہتے ہیں۔ اور کبھی ”علی شرط مسلم“ کہتے ہیں۔ اور کبھی جب شیخین میں سے کسی کی شرط پر نہ ہو، لیکن ان کے نزدیک صحیح ہو تو ”صحیح الإسناد“ کہتے ہیں (۲)۔ حاکم کا تساہل مشہور ہے، کیوں کہ بعض اوقات وہ ضعیف روایات پر بھی صحیح ہونے کا حکم لگا دیا کرتے ہیں۔

امام حاکم رحمہ اللہ اور ان کی ”مستدرک“

کشف الظنون میں مستدرک حاکم پر تفصیلی کلام موجود ہے۔ چنانچہ صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں: ”قال البلقینی: وفيه ضعيف و موضوع أيضا، وقد بين ذلك الحافظ الذهبي و جمع منه جزءاً

(۱) المستدرک مع التلخیص (ج ۱ ص ۳) مطبوعہ دار الفکر بیروت، ۱۳۹۸ھ۔

(۲) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۵)۔

من الموضوعات يقارب مائة حديث“ (۱)۔

حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے ”تدریب الراوی“ میں نقل کیا ہے کہ ابوسعید احمد بن مالینی رحمہ اللہ متوفی ۴۱۲ھ فرماتے ہیں کہ میں نے مستدرک حاکم کا اول سے لے کر آخر تک مطالعہ کیا ہے، مجھے اس میں کوئی روایت علی شرط الشيخین نہیں ملی، لیکن اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ”هذا إسراف و غلو من الماليني“ انصاف یہ ہے کہ مستدرک حاکم کا کافی حصہ ”علی شرط الشيخین“ ہے اور بہت سی روایتیں ”علی شرط أحدهما“ ہیں۔ تقریباً ان دونوں کا مجموعہ نصف کتاب کے قریب ہے۔ کتاب کا ایک ربع ایسا ہے کہ اس میں احادیث کی سند اگرچہ صحیح ہے۔ لیکن ان میں کچھ ضعیف یا کوئی علت پائی جاتی ہے اور کتاب کا باقی ربع حصہ منکر اور غیر معتبر روایات پر مشتمل ہے۔ جن میں کچھ حصہ موضوعات کا بھی ہے (۲)۔

مستدرک حاکم میں موجود تساہل کی وجہ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حاکم سے مستدرک میں یہ تساہل اس لیے ہوا ہے کہ مسودہ لکھنے کے بعد اس پر مکمل نظر ثانی کی نوبت نہیں آئی اور نظر ثانی کی تکمیل سے پہلے ہی ان کا انتقال ہو گیا۔ اس بات کی واضح دلیل یہ ہے کہ مستدرک کے چھ اجزاء میں سے جزء ثانی کے نصف تک کا کافی حصہ تساہل سے پاک ہے اور اسی جگہ یہ عبارت بھی لکھی ہوئی ہے: ”إلى هنا انتهی إملاء الحاكم“ (۳)۔

علامہ سخاوی رحمہ اللہ کی توجیہ

علامہ سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حاکم رحمہ اللہ کے تساہل کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ انہوں نے اس کتاب کو اخیر عمر میں لکھا ہے جب کہ ان کے حافظہ میں تغیر آچکا تھا اور ساتھ ہی ان کو نظر ثانی کا موقع نہیں ملا۔ (۴)۔

امام حاکم اور امام ترمذی رحمہما اللہ کے تساہل میں فرق

حاکم رحمہ اللہ کی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ بھی تصحیح کے باب میں تساہل ہیں لیکن دونوں میں فرق ہے۔

(۱) كشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۷۲)

(۲) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۶)۔

(۳) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۶)۔

(۴) حاشیہ تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۰۷)۔

چنانچہ کہا گیا ہے: ”إن تصحيحه دون تصحيح الترمذي والدارقطني بل تصحيحه كتحسين الترمذي، وأحياناً يكون دونه، وأما ابن خزيمة وابن حبان فتصحيحهما أرجح من تصحيح الحاكم“ (۱)۔

یعنی: حاکم اگر کسی روایت کو صحیح کہتے ہیں تو اس کا درجہ امام ترمذی رحمہ اللہ اور دارقطنی رحمہ اللہ کی صحیح قرار دی ہوئی روایت سے کم ہوتا ہے۔ بلکہ حاکم رحمہ اللہ جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں وہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی حسن روایت کے درجہ میں ہوتی ہے اور کبھی کبھار حسن سے بھی اس کا درجہ کم ہوتا ہے، البتہ ابن خزيمة رحمہ اللہ اور ابن حبان رحمہ اللہ جس روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں اس کا درجہ حاکم کی صحیح قرار دی ہوئی روایت سے زیادہ ہوتا ہے۔

ہاں اگر حاکم رحمہ اللہ اور ترمذی رحمہ اللہ نے کسی روایت کو صحیح کہا ہو اور دوسرے ائمہ فن میں سے کسی نے ان کی تائید و توثیق کی ہو تو پھر عدم اعتماد کی کوئی وجہ نہیں۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی تلخیص مستدرک

علامہ شمس الدین ذہبی رحمہ اللہ متوفی ۷۴۸ھ نے مستدرک حاکم کی تلخیص کی ہے جس میں تحقیق و تنقید کے بعد فیصلہ کیا ہے کہ اس مقام پر حاکم کی تصحیح درست ہے اور فلاں مقام پر انہوں نے تساہل سے کام لیا ہے (۲)۔ حاکم کے اسی تساہل کی بناء پر بعض حفاظ نے مستقل جزء میں مستدرک کی تقریباً سوا حدیث کو موضوع قرار دیا ہے (۳)۔

اسی لیے علماء نے لکھا ہے کہ جب تک علامہ ذہبی رحمہ اللہ یا کسی اور محقق و محدث کی تائید کسی روایت کے حق میں موجود نہ ہو تو حاکم کی تصحیح کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

مستدرک کے بارے میں تفصیلی کلام کی وجہ

مستدرک کے سلسلہ میں اتنی تفصیل اس لیے بیان کی گئی ہے کہ بعض غلط اندیش مستدرک حاکم کی ہر روایت سے یہ خیال کر کے استدلال کرتے ہیں کہ امام حاکم رحمہ اللہ نے چونکہ شیخین کی شرائط کی رعایت کی ہے،

(۱) نصب الراية (ج ۱ ص ۳۵۲)۔

(۲) كشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۷۲)۔

(۳) الرسالة المستطرفة (ص ۲۰)۔

لہذا اس کی تمام روایات صحیحین کی روایت کی طرح صحیح ہوں گی، حالانکہ وہ روایات معتبر نہیں ہوتیں، بلکہ موضوعات میں شامل ہوتی ہیں۔

اہم تنبیہ:

مشکوٰۃ شریف جو کہ علامہ بغوی رحمہ اللہ کی تصنیف ”المصابیح“ پر تخریج ہے، اس کی تیسری فصل بھی ”مستدرک“

کے قبیل سے ہے (۱)۔

۶- مستخرجات

”مستخرجات“ ان کتب حدیث کو کہا جاتا ہے جن میں مصنف کسی مصنف سابق کی روایت کو اپنی سند سے نقل کرتا ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ مولف سابق کا واسطہ درمیان میں نہ آئے۔ یہاں تک کہ مصنف سابق کے شیخ یا اس شیخ کے استاذ یا اس سے اوپر کے استاذ سے اپنی سند کو ملا دے۔ مستخرج میں کتاب سابق کی ترتیب اور اس کی سند اور متن کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے۔ اور یہ بات بھی پیش نظر رہتی ہے کہ سند اقرب سے ملائی جائے یعنی سب سے پہلی جگہ جہاں دونوں کی سندیں ملتی ہوں وہیں ملا دے، کیوں کہ اقرب کو چھوڑ کر ابعد کے ساتھ ملانا استخراج نہیں کہلاتا، إلا لعذر أو زیادة مهمة (۲)۔

مستخرج کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے اصل کتاب کی احادیث کی تائید و توثیق ہوتی ہے۔

واضح رہے کہ استخراج میں متن کے پورے الفاظ کے ساتھ موافقت ضروری نہیں ہے کیوں کہ روایت بالمعنی ہوتی ہے اور اس میں الفاظ میں تفاوت ہو جاتا ہے (۳)، جیسے: ”لا تقبل صلوٰۃ بغير طهور“ کی جگہ ”لا تقبل صلوٰۃ إلا بطهور“ آ جاتا ہے۔

مستخرجات بکثرت پائی جاتی ہیں اور مختلف کتابوں پر لکھی گئی ہیں، جیسے: ”مستخرج علی سنن أبي داود“ محمد ابن عبد الملک رحمہ اللہ کی اور ”مستخرج علی جامع الترمذی“ ابو علی طوسی رحمہ اللہ کی، اسی طرح ”مستخرج علی صحیح مسلم“ ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق اسفرائینی رحمہ اللہ کی (۴)۔

(۱) تقریر بخاری شریف (اردو) مصنفہ شیخ الحدیث مولانا زکریا صاحب (ج ۱ ص ۷۷)۔

(۲) دیکھئے، تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۱۲)۔

(۳) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۶۸، ۱۶۹)۔

(۴) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۱۱۱، ۱۱۶)۔

”مستخرج ابوعوانہ“ کو ”صحیح ابوعوانہ“ بھی کہتے ہیں، اس لیے کہ حافظ ابوعوانہ رحمہ اللہ نے صحیح مسلم کے طرق کے علاوہ دوسرے طرق اور اسانید کا بھی ذکر کیا ہے اور متن میں کچھ احادیث کا اضافہ بھی فرمایا ہے۔ اس بناء پر اسے مستقل کتاب کی حیثیت دے کر ”صحیح ابوعوانہ“ کہا جاتا ہے (۱)، گویا ایک ہی کتاب کے دو علیحدہ علیحدہ نام رکھے گئے ہیں، یعنی: کبھی اس کو ”مستخرج ابی عوانہ“ کہتے ہیں اور کبھی ”صحیح ابی عوانہ“ کہتے ہیں۔

۷- اربعینات

یہ ”اربعین“ کی جمع ہے۔ حدیث کی ان کتابوں کو ”اربعین“ کہا جاتا ہے جن میں چالیس حدیثیں لکھی گئی ہوں۔ اربعینات کی فضیلت کے متعلق علماء نے ایک حدیث بیان کی ہے کہ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”من حفظ علی امتی أربعین حدیثاً فی أمر دینہا بعثہ اللہ فقیہاً و کنت لہ یوم القیمۃ شافعاً و شہیداً“ رواہ البیہقی فی شعب الإیمان (۲)۔

اربعین سے متعلق روایت کی اسنادی حیثیت

لیکن یہ روایت سنداً ضعیف ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں:

”هذا متن مشهور فيما بين الناس وليس له إسناده صحيح“ (۳)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تیرہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے منقول ہے، لیکن اس کی کوئی سند علت قادحہ سے محفوظ نہیں (۴)۔

امام نووی رحمہ اللہ کا قول ہے ”واتفق الحفاظ علی أنه حدیث ضعیف وإن کثرت طرقه“ (۵)۔

صاحب کشف الظنون تحریر فرماتے ہیں:

”أما الحديث فقد ورد من طرق كثيرة بروایات متنوعة..... واتفقوا علی أنه حدیث

(۱) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲) شعب الإیمان للبیہقی (ج ۲ ص ۲۷۰، ۲۷۱) باب فی طلب العلم، فصل فی فضل العلم و شرف مقداره رقم (۱۷۲۶) و (۱۷۲۷)۔

(۳) مشکاة المصابیح، (ص ۳۷) و شعب الإیمان (ج ۲ ص ۲۷۱)۔

(۴) تلخیص الحیر، کتاب الوصایا، رقم (۱۳۷۵) ج ۳ ص ۹۳، مطبوعة دار نشر الکتب الإسلامية لاہور پاکستان۔

(۵) الأربعین النوویة بشرح الإمام ابن دقیق العید رحمہم اللہ تعالیٰ (ص ۵)۔

ضعیف وإن كثرت طرقه“ (۱)۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی جانب سے مذکورہ روایت کی تصحیح

لیکن حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے ”الجامع الصغیر“ (۲) میں ابن النجار رحمہ اللہ کے طریق سے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے اور اس پر صحیح کی علامت لگائی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث اگرچہ اپنی علیحدہ علیحدہ سندوں کے اعتبار سے ضعیف ہے لیکن کثرت طرق کی وجہ سے اس نے اعتبار کا درجہ حاصل کر لیا ہے اور ویسے بھی فضائل کے باب میں ضعیف روایت کا اعتبار کر لیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ مقتدین اور متاخرین نے کثرت سے اربعینات لکھی ہیں۔ اربعینات کے لکھنے والوں میں اولیت کا شرف حاصل کرنے والے علامہ نووی رحمہ اللہ کے قول کے مطابق حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ ہیں (۳)۔

اربعینات کے مختلف انداز

پھر اربعینات کے لکھنے والوں نے مختلف انداز اختیار کیے ہیں، مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے ایک ایسی اربعین لکھی ہے جس میں سند کے اعتبار سے وہ امام مسلم رحمہ اللہ اور امام بخاری رحمہ اللہ سے بھی فائق ہیں (۴)، وہ اس طرح پر کہ کسی حدیث پر اگر امام بخاری رحمہ اللہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پانچ واسطے ہیں تو وہی حدیث امام مسلم رحمہ اللہ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چار واسطوں سے منقول ہے۔

ایک ”أربعین بلدانہ“ لکھی گئی ہے، جس میں چالیس حدیثیں چالیس مشائخ سے چالیس شہروں میں لی گئی ہیں۔ اور حافظ ابوالقاسم ابن عساکر الدمشقی رحمہ اللہ نے ایک قدم اور آگے بڑھا کر ایسی اربعین لکھی ہے جس میں ”أربعین حدیثاً، عن أربعین شیخاً، فی أربعین بلداناً، عن أربعین صحابياً“ کا ذکر ہے (۵)۔

۸.....الأجزاء و الرسائل

حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رحمہ اللہ کی تحریر کے مطابق اجزاء اور رسائل میں فرق ہے، اجزاء ان

(۱) كشف الظنون (ج ۱ ص ۵۲)۔

(۲) الجامع الصغیر مع شرح فیض القدیر (ج ۶ ص ۱۱۹) رقم (۸۶۳۷)

(۳) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۵۴)۔

(۴) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

(۵) كشف الظنون (ج ۱ ص ۵۴)۔

کتابوں کو کہتے ہیں جس میں ایک شیخ کی روایات کو جمع کیا جاتا ہے اور رسائل وہ ہیں جن میں کسی ایک مسئلہ کی روایات جمع کر دی جائیں (۱)، لیکن تحقیق یہ ہے کہ دونوں ایک ہی ہیں۔ متقدمین جس چیز کو اجزاء سے تعبیر کرتے تھے متاخرین نے اسے رسائل سے تعبیر کر دیا، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ کی ”جزء رفع الیدین“ اور ”جزء القراءة خلف الایم“ باوجودیکہ ایک مسئلہ سے متعلق ہیں لیکن اسے رسالہ نہیں کہا گیا، یہ متقدمین کی اصطلاح ہے (۲)۔

کتاب العقائد

یہ بھی کتب حدیث کی ایک قسم ہے جس میں عقائد سے متعلق روایتیں ذکر کی جاتی ہیں، جیسے بیہقی رحمہ اللہ کی ”کتاب الاسماء والصفات“ اور ابن خزیمہ کی ”کتاب التوحید“ اور امام بخاری کی ”خلق أفعال العباد“ ہے (۳)۔

کتاب الأحکام

ان کتابوں میں مسائل فقہیہ سے متعلق روایات ائمہ متبوعین کی حدیثی مستدلات ذکر کی جاتی ہیں جیسے صحاح ستہ اور حافظ عبدالحق رحمہ اللہ کی کتاب ”الأحكام الصغرى“ اور ”الأحكام الكبرى“ اور عبدالحق مقدسی رحمہ اللہ کی ”عمدة الأحکام“ (۴) وغیرہ۔

کتاب التاريخ

یہ وہ قسم ہے جس میں تاریخی مواد سے متعلق روایات کو درج کیا جاتا ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں: (۱) ایک وہ جس میں ابتدائے خلق سے لے کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تک کے واقعات ذکر کیے جاتے ہیں۔ جیسے امام بخاری رحمہ اللہ کی کتاب ”بدء المخلوقات“۔ (۲) دوسری قسم وہ ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعلق تاریخی مواد پیش کیا جاتا ہے، جیسے

(۱) فوائد جامعه بر عجاله نافعہ (ص ۱۶)۔

(۲) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۳) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۴۳) كشف الظنون (ج ۱ ص ۷۲۲)۔

(۴) سير أعلام النبلاء (ج ۲۱ ص ۱۹۹) كشف الظنون (ج ۲ ص ۱۱۶۴)۔

”سیرت ابن ہشام“ ”مغازی محمد بن اسحاق“ اور سیرت ملا عمر وغیرہ (۱)۔

کتب الزہد

ایسے مضامین کی روایات جن سے قلب میں رقت پیدا ہوتی ہے اور فکر آخرت کا جذبہ بیدار ہوتا ہے اگر جمع کر دی جائیں تو ایسی کتاب ”کتب الزہد“ کہلائے گی۔

اس باب میں عبد اللہ بن مبارک، احمد بن حنبل، امام بخاری، ابو داؤد، امام ترمذی اور بیہقی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کی کتابیں ہیں (۲)۔

کتب الآداب

کھانے پینے، سونے جاگنے، رفتار گفتار کے آداب سے متعلق روایتیں ذکر کی جائیں تو اس پر کتاب الآداب کا اطلاق ہوتا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی ”الآداب المفرد“ اس سلسلے کی مشہور کتاب ہے (۳)۔

کتب الفتن

فتنوں کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جن کتابوں میں درج کی جاتی ہیں ان کتابوں کو کتاب الفتن کہا جاتا ہے، جیسے نعیم بن حماد رحمہ اللہ کی ”کتاب الفتن و الملاحم“ (۴)۔

کتب المناقب

کسی قوم یا جماعت یا فرد وغیرہ سے متعلق فضائل کی روایات کتاب المناقب میں جمع کی جاتی ہیں۔ جیسے امام نسائی رحمہ اللہ نے ”خصائص علی“ کے نام سے کتاب لکھی ہے (۵)، اور محبت الدین الطبری رحمہ اللہ متوفی ۲۹۳ھ نے ”الریاض النضرۃ فی فضائل العشرۃ“ لکھی ہے (۶)۔

(۱) دیکھئے، عجالۃ نافعہ (ص ۱۴) و فوائد جامعہ (ص ۱۴۷)، مقدمۃ لامع الدراری، الفائدۃ التاسعة: ۱/۱۴۳۔

(۲) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۴۲۲) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۳۸۹) الأعلام للزركلي (ج ۳ ص ۱۲۲)۔

(۳) عجالۃ نافعہ (ص ۱۴)۔

(۴) کشف الظنون (ج ۲ ص ۱۴۴۵)۔

(۵) کشف الظنون (ج ۱ ص ۷۰۶)۔

(۶) کشف الظنون (ج ۱ ص ۹۳۷)۔

مشيخة

وہ کتابیں کہلاتی ہیں کہ جن میں ایک یا چند شیوخ کی روایات جمع کی جائیں (۱)، خواہ کسی بھی مسئلہ سے متعلق ہوں، جیسے ”مشيخة ابن البخاري“ و ”مشيخة ابن القاري“ وغیرہ (۲)۔

کتاب الأفراد والغرائب

جس کتاب میں ایک شیخ کے تفردات کو درج کیا جائے گا وہ کتاب الأفراد والغرائب ہوگی (۳)، جیسے دارقطنی رحمہ اللہ کی ”کتاب الأفراد“ ہے (۴)۔

کتاب العلل

اگر کسی کتاب میں حدیث کی علل خفیہ جو صحت میں خلل ہوتی ہیں لکھی جائیں تو اس کتاب کو کتاب العلل کہتے ہیں۔ علت خفیہ پر مطلع ہونا بہت مشکل کام ہے، یہ ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں ہے، اس کے لیے اسانید اور متون پر گہری نظر ضروری ہے، حافظے کا نہایت قوی ہونا ضروری ہے (۵)۔ راویان حدیث کی ولادت اور وفات کی تاریخوں کا علم اور ان کی آپس کی ملاقات اور عدم ملاقات سے واقفیت بھی انتہائی ضروری ہے، تب جا کے آدمی علت خفیہ کو معلوم کر سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ علل کے سلسلے میں بہت کم حضرات نے قلم اٹھایا ہے (۶)۔

امام احمد بن حنبل، علی بن مدینی، امام بخاری، ترمذی، مسلم، دارقطنی اور ابن ابی حاتم رحمہم اللہ تعالیٰ نے کتاب العلل لکھی ہے (۷)۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی کتاب العلل ان کے صاحبزادے عبد اللہ بن احمد

(۱) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۵۱)۔

(۲) كشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۹۶)۔

(۳) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۵۸)۔

(۴) كشف الظنون (ج ۲ ص ۱۳۹۴)۔

(۵) نزہة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص ۷۵)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۷۱) نیز دیکھئے، تدریب الراوي (ج ۱ ص ۲۵۸)، كشف الظنون

رحمہ اللہ کی روایت سے انقرہ میں چھپ چکی ہے۔ ابن ابی حاتم رحمہ اللہ کی کتاب العلل کا جزء اول مصر میں چھپ چکا ہے۔ اور دارقطنی رحمہ اللہ کی کتاب العلل جو بہت جامع ہے (۱)، ہندوستان میں پٹنہ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب العلل الصغیر جامع ترمذی کے اخیر میں چھپی ہوئی ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ”العلل الکبیر“ بھی فقہی کتب کی ترتیب پر ”ترتیب العلل الکبیر للترمذی“ کے نام سے بیروت سے چھپ گئی ہے (۲)۔

الأطراف

یہ حدیث کی وہ کتابیں ہیں جن میں حدیث کا ایک حصہ ذکر کیا جاتا ہے اور یہ بتایا جاتا ہے کہ یہ حدیث کس کس کتاب میں کس کس مقام پر موجود ہے (۳)، جیسے: ”إنما الأعمال بالنیات“ ایک حدیث کا ابتدائی جملہ ہے اس کو ذکر کیا جائے گا اور پھر بتائیں گے کہ یہ حدیث کس کس کتاب میں مذکور ہے، اور کتاب کے کس کس مقام پر اس کو ذکر کیا گیا ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف حضرات نے مختلف نوعیت کی کتابیں لکھی ہیں، مثلاً ابن عساکر نے سنن اربعہ کی اطراف لکھی ہیں اور حافظ ابو مسعود ابراہیم بن الدمشقی رحمہ اللہ نے صحیحین کی اطراف لکھی ہیں اور حافظ جمال الدین مزنی رحمہ اللہ متوفی ۷۴۲ھ نے ”تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف“ کے نام سے صحاح ستہ کی اطراف کو جمع کیا ہے (۴)۔

الترغیب و الترہیب

کتاب الترغیب والترہیب اس کتاب کو کہتے ہیں جس میں انعماءات خداوندی کی طرف شوق و رغبت اور عذاب الہی سے خوف و خشیت دلانے پر مشتمل روایات کو ذکر کیا جاتا ہے، اس سلسلے میں زیادہ مشہور کتاب

(ج ۲ ص ۱۱۵۹/۱۴۴۰، مقدمة فتح الباری ص ۴۹۲، مطبوعہ دار نشر الکتب الإسلامية، لاہور پاکستان۔

(۱) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۷۱، ۱۷۲)۔

(۲) حوالہ بالا (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۳) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص ۱۴۶) مطبوعہ فاروقی کتب خانہ بیرون بوہڑ گیٹ ملتان۔

(۴) كشف الظنون (ج ۱ ص ۱۰۳، ۱۶) نیز دیکھئے، مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۷۳) اور الرسالة

المستطرفة (ص ۱۳۷، ۱۳۸)۔

حافظ عبد العظیم منذری رحمہ اللہ کی ”الترغیب و الترہیب“ ہے (۱)۔

المسلسلات

یہ وہ کتابیں ہیں جن کی اسانید یا متون میں ابتداء سے انتہاء تک ایک خاص قسم کا تسلسل پایا جاتا ہے۔
ابوبکر بن شاذان، ابو نعیم اور مستغفری رحمہما اللہ وغیرہ نے مسلسلات لکھی ہیں (۲)۔ حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ
اللہ نے دو مسلسلات لکھی ہیں (۳)۔

ہمارے دیار میں شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی مسلسلات ”الفضل المبين في المسلسل من حديث
النبي الأمين“ (۴) کے نام سے معروف و متداول ہے۔

الثلاثيات

یہ وہ کتابیں ہیں جن میں ایسی روایات جمع کی جاتی ہیں جن میں مصنف سے لے کر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم تک صرف تین واسطے ہوتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی ثلاثیات

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں بائیس ثلاثی روایات ذکر کی ہیں۔ ان میں گیارہ روایات مکی بن
ابراہیم رحمہ اللہ سے منقول ہیں جو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے خاص شاگرد ہیں، چھ روایات ابو عاصم النبیل
ضحاک بن مخلد رحمہ اللہ سے مروی ہیں، یہ بھی امام اعظم رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔ تین روایتیں محمد بن عبد اللہ
انصاری رحمہ اللہ سے منقول ہیں۔ یہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ اور امام زفر رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔ ان کا مجموعہ بیس
بنتا ہے، اس طرح امام بخاری رحمہ اللہ کی بائیس میں سے بیس ثلاثی روایات وہ ہیں جو حنفی مشائخ سے لی گئی ہیں۔
باقی دو روایتوں میں سے ایک روایت خلاد بن یحییٰ کوفی رحمہ اللہ کی ہے، اور ایک عصام بن خالد حمصی رحمہ اللہ کی
ہے۔ ان کے متعلق یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ حنفی ہیں یا نہیں۔ یہ بائیس روایات سند کے لحاظ سے بائیس ہیں، لیکن

(۱) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۳) كشف الظنون (ج ۱ ص ۴۰۰)۔

(۲) الرسالة المستطرفة (ص ۶۹)۔

(۳) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۸۶) وكشف الظنون (ج ۲ ص ۱۶۷۷)۔

(۴) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

لملاحظ متن ستره ہیں (۱)۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ناصافی کا معاملہ

امام بخاری رحمہ اللہ کی ثلاثیات پر بڑا فخر کیا جاتا ہے اور واقعہ بات بھی فخر کی ہے۔ کیوں کہ ثلاثیات کی سند عالی ہوتی ہے اور سند عالی باعث افتخار ہے۔

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے ان کی وفات کے وقت کسی نے سوال کیا تھا: ماتشتہی؟ تو فرمایا: بیت خال و اسناد عالی (۲)۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا ارشاد ہے کہ متقدمین کا طریقہ سند عالی کی جستجو اور تلاش کرنا تھا (۳)۔ لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ جن کی زیادہ تر روایات ثلاثی ہی ہیں اور ثنائی روایات بھی آپ نے بکثرت روایت کی ہیں جیسا کہ مسانید امام اعظم اور کتاب الآثار سے ظاہر ہے اور اس پر مستزاد یہ کہ امام اعظم روایت تابعی بھی ہیں، اس لیے کہ حضرت انس بن مالک رحمہ اللہ کی انہوں نے زیارت کی ہے بلکہ روایت بھی ان کو تابعی کہا گیا ہے، اگرچہ اس میں اختلاف ہے (۴)، اس کے باوجود امام بخاری رحمہ اللہ کے مقابلے میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی ثنائی اور ثلاثی روایت کو کما حقہ اہمیت نہیں دی جاتی جو کہ شکایت کی بات ہے۔

صحیح بخاری کے علاوہ علاوہ سنن ابن ماجہ میں پانچ ثلاثی روایات ہیں (۵)، اور جامع ترمذی میں ایک روایت ثلاثی ہے (۶)۔ مسلم، ابوداؤد، اور نسائی میں کوئی روایت ثلاثی نہیں ہے۔

(۱) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۶۳، ۶۴، ۱۰۲، ۱۸۷) نیز دیکھئے، تذكرة الحفاظ (ج ۱ ص ۳۶۵، ۳۶۶) سیر أعلام النبلاء (۹ ص ۴۸۱)، الجواهر المضية (ج ۱ ص ۲۶۳) هدي الساري (ص ۴۷۹) تهذيب الكمال (ج ۲۵ ص ۵۳۹) تاريخ بغداد (۵ ص ۴۰۸، ۴۱۲)۔

(۲) مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۳۰)۔

(۳) مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۳۰)۔

(۴) مقدمة لامع الدراري (ج ۱ ص ۱۰۳) رویہ تابعیت کے ثبوت کے لیے دیکھئے، سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۳۹۱) تهذيب التهذيب (ج ۱۰ ص ۴۴۹) تهذيب الكمال (ج ۲۹ ص ۴۱۸) تذكرة الحفاظ (ج ۱ ص ۱۶۸) تاريخ بغداد (ج ۱۳ ص ۳۲۳)۔

(۵) سنن ابن ماجه (ص ۲۳۴، ۲۳۷، ۲۴۰، ۲۴۸، ۳۱۷)۔

(۶) سنن الترمذی (ج ۱ ص ۵۲، رقم الحديث ۲۲۶۰)۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کا وہم

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کو ”مرقاۃ“ کے مقدمہ میں وہم ہوا ہے اور انہوں نے ترمذی کی روایت کو ثنائی کہہ دیا ہے (۱)، جب کہ وہ ثلاثی ہے اور کتاب الفتن کی روایت ہے: ”یاتی علی الناس زمان الصابر فیہم علی دینہ کالقابض علی الجمر“ (۲)۔

لیکن جب ملا علی قاری رحمہ اللہ مشکوٰۃ کی شرح کرتے ہوئے اس حدیث پر پہنچے تو انہوں نے ترمذی کی اس روایت کو ثنائی لکھا ہے (۳) اور یہی صحیح ہے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کا دوسرا وہم

ملا علی قاری رحمہ اللہ سے مقدمہ ”مرقاۃ“ میں اس مقام پر ایک دوسرا وہم ہوا ہے۔ انہوں نے صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد کے بارے میں اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں میں بھی ثلاثی روایت موجود ہے (۴)، حالانکہ صحیح مسلم اور سنن ابوداؤد میں کوئی ثلاثی روایت موجود نہیں، البتہ سنن ابوداؤد میں ایک روایت ”رباعی فی حکم الثلاثی“ موجود ہے (۵)، یعنی: مصنف سے لے کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک چار واسطے ہیں، لیکن ان میں دو راوی ایک ہی طبقے کے ہیں، یعنی: تابعی ہیں۔ تو اتحاد طبقے کی وجہ سے حکماً ثلاثی کہا جاتا ہے اور اصطلاح میں اس کا نام ”رباعی فی حکم الثلاثی“ ہے۔

امام مسلم رحمہ اللہ کی صحیح میں کوئی روایت ثلاثی نہیں ہے، البتہ امام مسلم رحمہ اللہ کی دوسری بعض کتابوں میں ثلاثی روایات موجود ہیں۔

امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ کی سب سے نازل سند وہ ہے جس میں مصنف اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان نو واسطے ہیں، ایسی سند کو ”تساعی“ کہا جاتا ہے۔ ترمذی اور نسائی کی سند نازل

(۱) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ (ج ۱ ص ۲۳)۔

(۲) جامع ترمذی: ۵۲/۲۰، کتاب الفتن، باب: ۷۳، حدیث: ۲۲۶۰۔

(۳) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ (ج ۱ ص ۹۸)۔

(۴) مرقاۃ شرح مشکوٰۃ (ج ۱ ص ۲۳)۔

(۵) ابوداؤد (ج ۲ ص ۲۹۷)۔

”عشاري“ ہے (۱)۔

یعنی: مصنف سے لے کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک دس واسطے ہیں۔

امام ابوداؤد کی سند نازل ”ثمانی“ ہے، مسند احمد بن حنبل میں صاحب عقود اللآلی کے بقول تین سو سینتیس سندیں ثلاثی ہیں (۲)۔

یہاں تک کتب حدیث کی اقسام کا ذکر تھا، قسمیں تو اور بھی ہیں لیکن طوالت کے خوف سے مذکورہ بالا اقسام کے انتہائی مختصر تذکرے پر اکتفاء کیا گیا ہے، بہر حال اکثر کتب حدیث کا تعارف آ گیا۔

تدوین حدیث

دوسری بحث یہاں تدوین کی ہے: ایک مولف فن ہوتا ہے اور ایک مولف کتاب۔ مولف کتاب کا ذکر تو مقدمۃ الکتاب میں آئے گا اور مولف فن کا ذکر یہاں ہوگا۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا اطلاق آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور تقاریر و صفات پر ہوتا ہے۔ یہاں اس میں گفتگو ہے کہ ان احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فن کی حیثیت کس نے دی ہے؟

حدیث کے مدون اول کون ہیں؟

اس سلسلہ میں دو نام ذکر کیے جاتے ہیں۔

۱۔ ابن شہاب زہری رحمہ اللہ

محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب بن عبد اللہ بن الحارث بن زہرہ بن کلاب رحمہ اللہ، ان کی وفات ۱۲۵ھ میں ہوئی ہے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ماجدہ حضرت آمنہ کے قبیلہ بنی زہرہ سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے ان کو ”زہری“ کہا جاتا ہے، اور ”ابن شہاب“ بھی کہا جاتا ہے۔ چونکہ ان کے جد امجد ”شہاب“ بہت مشہور آدمی تھے، اس لیے اکثر ان کے قبیلے کی طرف نسبت کر کے ان کو ”ابن شہاب زہری“

(۱) تدرب الراوی (ج ۲ ص ۱۶۶) سنن الترمذی محققہ إبراہیم عطوہ عوض (ج ۵ ص ۱۶۷) سنن النسائی

(ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۲) عقود اللآلی فی الأسانید العوالی (ص ۱۲۷)۔

کہتے ہیں (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا ہے:

”اتفقوا على إتقانه وإمامته“.

عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کا ان کے بارے میں ارشاد ہے: ”لم يبق أحد أعلم بسنة ما ضية من الزهري“.

”تذكرة الحفاظ“ میں حضرت لیث بن سعد رحمہ اللہ کا قول ان کے بارے میں نقل کیا گیا ہے:

”مارأيت عالمًا قط أجمع من الزهري وإن حدث عن القرآن والسنة فكذاك“.

یعنی: زہری جیسا جامعیت کا حامل میں نے کسی شخص کو نہیں دیکھا اور قرآن و حدیث کو بیان کرنے والا ان سے بہتر کوئی نہیں پایا (۲)۔

یہی ابن شہاب زہری ”أول من دوّن الحديث“ کے مصداق ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”باب کتابہ العلم“ میں انہی کو مدون اول قرار دیا ہے (۳)۔ اسی طرح حافظ ابو نعیم رحمہ اللہ نے ”حلیۃ الأولیاء“ میں امام مالک رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ مدون اول ابن شہاب زہری ہیں (۴)۔

منکرین حدیث اپنے خبیث باطنی کی وجہ سے ابن شہاب زہری پر زبان طعن دراز کرتے ہیں اور ان کو مشکوک قرار دینے کے لیے العیاذ باللہ انہیں یہودی سازش کا ایک کردار بتاتے ہیں، ہم نے ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کی توثیق کے بارے میں علماء کرام کے مذکورہ چند اقوال اسی تشکیک کو ختم کرنے کے تناظر میں نقل کیے ہیں، اور اس مختصر سے مقدمے کی تنگ دامن کی وجہ سے تفصیل سے احتراز کیا ہے، ورنہ ان کے فضائل و مناقب اور ان کے دفاع میں ایک مستقل کتاب تیار ہو سکتی ہے۔

(۱) تذكرة الحفاظ (ج ۱ ص ۱۰۸) تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۴۱۹) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۲) .

(۲) دیکھئے، مذکورہ بالا حوالہ جات.

(۳) فتح الباري: ۱/۲۰۸.

(۴) حلیۃ الأولیاء (ج ۳ ص ۳۶۳) .

۲۔ ابوبکر ابن حزم رحمہ اللہ

مدون اول کی حیثیت سے دوسرا نام ابوبکر ابن حزم رحمہ اللہ کا آتا ہے، ان وفات ۱۲۰ھ میں ہے۔ یہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی طرف سے مدینہ منورہ کے والی تھے۔ عالم، فاضل، متقی، عابد اور شب زندہ دار انسان تھے، ان کی اہلیہ کا بیان ہے کہ چالیس سال تک یہ کبھی رات کو بستر پر نہیں لیٹے۔ امام مالک رحمہ اللہ کا ارشاد ہے کہ مدینہ منورہ میں ان سے زیادہ کسی کو قضاء کا علم نہیں تھا (۱)۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ”باب کیف یقبض العلم“ میں نقل کیا ہے: ”کتاب عمر بن عبدالعزیز إلی أبي بکر بن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فإني حفت دروس العلم و ذهاب العلماء“ (۲)۔

یعنی: عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر ابن حزم کو خط لکھا کہ ”حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبارکہ کو تلاش کر کے ضبط تحریر میں لے آؤ، اس لیے کہ مجھے علم کے مٹ جانے اور علماء کے چلے جانے کا خوف دامن گیر ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے (جو اس امت کے مجدد اول ہیں اور ان کا تجدیدی کارنامہ تدوین حدیث ہے، انہوں نے) تدوین کی خدمت ابوبکر بن حزم رحمہ اللہ کے سپرد کی تھی، اسی لیے علامہ ہروی رحمہ اللہ کی رائے یہ ہے کہ مدون اول ابوبکر بن حزم ہیں (۳)۔

رانج قول

لیکن امام مالک رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابن شہاب زہری کو مدون اول قرار دیا ہے اور حقیقت بھی یہی ہے کہ مدون اول ابن شہاب زہری ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ابونعیم اصفہانی کے حوالے سے ذکر کیا ہے: ”کتاب عمر بن عبدالعزیز إلی الآفاق: انظر واحد حدیث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه“ (۴)۔ حافظ ابو عمر بن عبدالبر رحمہ

(۱) تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۳۷)۔

(۲) صحیح البخاری: ۲۰/۱۔

(۳) مقدمة أو جز المسالك (ج ۱ ص ۱۶)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۵)۔

اللہ نے ”جامع بیان العلم وفضله“ میں نقل کیا ہے:

”یحدث سعد بن إبراهيم: أمرنا عمر بن عبدالعزيز بجمع السنن“ (۱).

اسی طرح تاریخ کی کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے امراء الا جناد، یعنی: سپہ سالاروں کو حکم دیا کہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کتابت کا اہتمام کرائیں۔ اس لیے کہا جائے گا کہ جمع احادیث کا حکم صرف ابوبکر بن حزم ہی کو نہیں دیا گیا تھا جیسا کہ بخاری میں ہے بلکہ دیگر حضرات کو بھی یہی ہدایت کی گئی تھی اور ان میں ابن شہاب زہری بھی داخل ہیں، پھر ہوا یہ کہ ابن شہاب زہری نے عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے احادیث جمع کیں اور ان کو عمر بن عبدالعزیز کے پاس بھیجا اور انہوں نے ان کی نقلیں تیار کرائیں اور آفاق میں تقسیم کیں جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا ہے۔

باقی ابوبکر بن حزم کے متعلق حافظ ابن عبدالبر رحمہ اللہ نے ”التمہید“ شرح موطا میں نقل کیا ہے:

”فتو فی عمر و قد کتب ابن حزم کتباً قبل أن یبعث بها إلیه“ (۲).

یعنی: ابن حزم کے اپنی نوشتہ احادیث کو بھیجنے سے پہلے ہی عمر بن عبدالعزیز کا انتقال ہو گیا۔

لہذا معلوم ہوا کہ ابن شہاب زہری کی نوشتہ حدیثیں عمر بن عبدالعزیز کے پاس پہنچی ہیں اور ان کو تقسیم کیا گیا ہے اور ابن حزم کو یہ سعادت میسر نہیں آئی، ان کی لکھی ہوئی احادیث عمر بن عبدالعزیز کے پاس نہیں پہنچ پائیں اور نہ ان کو تقسیم کیا جاسکا، اس لیے مدون اول کا اطلاق ابن شہاب زہری پر ہوگا، ابوبکر بن حزم رحمہ اللہ پر نہیں۔

اشکال

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے: أن

رسول اللہ علیہ وسلم قال: لا تکتبوا عني، و من کتب عني غیر القرآن فليمحہ“ (۳).

یعنی: میری باتوں کو مت لکھا کرو، اور اگر کوئی شخص مجھ سے قرآن کریم کے علاوہ کچھ لکھ چکا ہے، تو وہ

اسے مٹا دے۔

(۱) جامع بیان العلم (ج ۱ ص ۷۶) .

(۲) التمهيد (ج ۱ ص ۸۱) .

(۳) صحيح مسلم (ج ۲ ص ۴۱۴) .

تو سوال یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر قرآن یعنی احادیث کی کتابت سے منع کیا تھا تو عمر بن عبدالعزیز نے کتابت احادیث اور جمع سنن کا اہتمام کیوں کیا؟ اور اس کتابت کی وجہ سے ان کو ”مجدد“ کیوں قرار دیا گیا؟

جواب نمبر ۱

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں وقف اور رفع کا اختلاف نقل کیا گیا ہے۔ کوئی اس کو موقوف کہتا ہے اور کوئی اس کو مرفوع کہتا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ نے موقوف ہونے کو ترجیح دی ہے۔ اس صورت میں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں ہوگا، بلکہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کا قول ہوگا (۱)، لہذا جب یہ حدیث موقوف ہے تو احادیث مرفوعہ صحیحہ کے مقابلے میں (جن میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت حدیث کا حکم فرمایا ہے، جن کا ذکر آگے تفصیل کے ساتھ آ رہا ہے) اس کو حجت قرار نہیں دیا جائے گا۔

جواب نمبر ۲

امام بخاری رحمہ اللہ نے ”باب کتابۃ العلم“ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے احادیث مبارکہ کو لکھنے سے متعلق کئی روایتیں نقل کی ہیں، جن سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے زمانے میں کتابت حدیث کا سلسلہ چلا آ رہا ہے، ان روایات کو ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلی روایت

پہلی روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، روافض نے یہ مشہور کیا ہوا تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس کوئی خاص نوشتہ موجود ہے، جس میں ائمہ اثنا عشر کے نام مذکور ہیں اور اس میں ان بارہ اماموں کے حق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت ذکر کی گئی ہے، اس لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ آپ کے پاس کوئی خاص نوشتہ موجود ہے؟ تو فرمایا کہ نہیں، یہ قرآن مجید ہے اور ایک نوشتہ ہے جس میں صدقات، دیت و قصاص اور امان کے احکام مذکور ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو امام بخاری، مسلم، نسائی، احمد بن حنبل اور بیہقی رحمہم اللہ وغیرہ

نے نقل کیا ہے (۱)۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حدیث رسول کی کتابت ممنوع نہ تھی ورنہ صدقات و دیات کے یہ احکام کیسے لکھے جاتے یہ بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث ہی تو ہیں۔

دوسری روایت

امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری روایت نقل کی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے سال خطبہ دیا تو ابو شاہ یمنی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ حضور! مجھے یہ خطبہ لکھوا دیجئے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اكتبوا لأبي فلان“ (۲)۔ ظاہر ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ خطبہ احادیث پر مشتمل تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے اس کی کتابت کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔

تیسری روایت

امام بخاری رحمہ اللہ نے تیسری روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی نقل کی ہے: ”ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب ولا أكتب“ (۳)۔

چوتھی روایت

اسی طرح مسند احمد، ابوداؤد اور مسند دارمی (۴) میں بھی حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے احادیث لکھنے کا ذکر موجود ہے۔ مسند احمد کی روایت ہے: ”قال: يا رسول الله! إنا نسمع منك أحاديث لا نحفظها، أفلا نكتبها؟ قال: بلى فاكْتُبُها“ (۵)۔

پانچویں روایت

مسند احمد ہی کی ایک اور روایت میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے یہ منقول ہے: ”قال

(۱) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۴، ۲۰۵) صحيح البخاري (۱ ص ۲۱)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۱)۔

(۳) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۲)۔

(۴) مسند أحمد (ج ۲ ص ۱۶۲، ۱۹۲، ۲۱۵) وأبوداؤد، كتاب العلم، باب في كتابة العلم،

رقم (۳۶۴۶) وسنن الدارمي (ج ۱ ص ۱۳۶) المقدمة باب من رخص في كتابة العلم.

(۵) مسند أحمد (ج ۲ ص ۲۱۵)۔

قلت: يا رسول الله! إني أسمع منك أشياء، أفأكتبها؟ قال: نعم، قلت: في الغضب والرضا، قال: نعم، فإنني لا أقول فيهما إلا حقاً“ (۱)۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے پاس مکتوب احادیث کا ایک مجموعہ تیار ہو گیا تھا جس کا نام خود انہوں نے ”الصادقة“ (۲) تجویز فرمایا تھا۔

چنانچہ مسند دارمی میں ہے: ”قال عبد الله بن عمرو: أما الصادقة فصحيفة كتبتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم“ (۳)۔

چھٹی روایت

اسی طرح امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے: ”قال: لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال: ايتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده.....“ (۴)۔
یعنی: جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکلیف بڑھ گئی تو آپ نے ارشاد فرمایا: مجھے کوئی ورق لا کر دو، تاکہ میں تمہارے لیے ایک تحریر لکھواؤں، تاکہ بعد میں تم لوگ گم کردہ راہ نہ ہو جاؤ۔

یہاں پہلی کتاب سے ورق مراد ہے اور دوسری کتاب سے تحریر اور یہ بات ظاہر ہے کہ جو تحریر آپ نے لکھوانے کا ارادہ کیا تھا وہ بھی حدیث کے زمرے میں آتی ہے تو اس سے بھی کتابت حدیث کا جواز ثابت ہوا۔

ایک اور دلیل

حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کے پاس لکھی ہوئی احادیث موجود تھیں، ان سے ان مکتوبہ احادیث کی روایت حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کرتے ہیں اور ان میں سے اکثر احادیث سنن اربعہ میں آگئی ہیں (۵)۔
جب ابوداؤد میں یہ روایتیں آتی ہیں تو ان شروع میں ہوتا ہے: ”أما بعد“، گویا یہ اس بات کی علامت ہوتی ہے

(۱) مسند أحمد (ج ۲ ص ۲۱۵)۔

(۲) ابن سعد (ج ۲ ص ۳۷۳)۔

(۳) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۰۵)۔

(۴) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۲) كتاب العلم، باب كتابة العلم۔

(۵) دیکھئے، تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۲۶۹) الحسن ابن أبي الحسن يسار البصري۔

کہ یہ احادیث حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ کے نوشتہ سے ماخوذ ہیں (۱)۔

مکثرین فی الحدیث

اسی طرح ”إكثار في الحديث“ بھی کتابت حدیث کی دلیل ہے، صحابہ کرامؓ میں ایک جماعت ”مکثرین فی الحدیث“ کے نام سے پہچانی جاتی ہے، ”مکثرین فی الحدیث“ ان صحابہ کو کہتے ہیں جن کی روایت کردہ حدیثوں کی تعداد ہزار یا ہزار سے اوپر ہو (۲)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ کی روایات کی تعداد

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوبتر ہے (۳)۔

حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے ”جامع بیان العلم وفضله“ میں ان کے شاگرد کا قول نقل کیا ہے:

”حدثت عند أبي هريرة بحديث فأنكره فقلت: إني قد سمعته منك، قال: إن كنت سمعته مني فهو مكتوب عندي فأخذ بيدي إلى بيته فأرانا كتاباً كثيرة من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد ذلك الحديث“ (۴)۔

”میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک حدیث بیان کی، لیکن انہوں نے اس حدیث کی

(۱) دیکھئے، سنن أبي داود: ۱/۶۶ (رقم ۴۵۶) و (ج ۱ ص ۱۴۰) رقم (۹۷۵) و (ج ۱ ص ۲۱۸) رقم (۱۵۶۲)
(ج ۱ ص ۳۴۶) رقم (۲۵۶۰) و (ج ۲ ص ۱۵) رقم (۲۷۱۶) و (ج ۲ ص ۲۹) رقم (۲۷۸۷)۔
(۲) تدوین حدیث از مولانا مناظر احسن گیلانی (ص ۳۴۱)۔

ان مکثرین فی الحدیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نام یہ ہیں: حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت انس بن مالک اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین۔ دیکھئے، تقریب نووی مع شرح تدریب (ج ۲ ص ۲۱۶)۔

مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے مکثرین فی الحدیث کے لیے ایک ہزار یا اس سے اوپر کی شرط لگائی ہے۔ اس لحاظ سے مکثرین صرف یہی چھ حضرات نہیں بلکہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کو بھی ان میں شامل کرنا چاہیے کیوں کہ ان سے ایک ہزار ایک سو ستر حدیثیں مروی ہیں، البتہ ان کے علاوہ اور کوئی صحابی ایسے نہیں ہیں جن کی روایتیں ہزار سے متجاوز ہوں۔ دیکھئے، تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۸)

(۳) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۶)۔

(۴) جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۸۹)۔

صحت کا انکار کیا، میں کہا کہ یہ حدیث میں نے آپ ہی سے سنی ہے، اس پر انہوں نے فرمایا: اگر (واقعہ) یہ حدیث تم نے مجھ سے سنی ہے، تو یہ میرے پاس لکھی ہوئی موجود ہونی ہوگی، چنانچہ میرا ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر کی طرف چل دیئے، (وہاں جا کر) انہوں نے ہمیں احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی کتابیں دکھائیں اور ان میں وہ حدیث مل گئی۔

یہ بیان حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ایک شاگرد حسن بن عمرو رحمہ اللہ کا ہے، ان کے دوسرے شاگرد بشیر بن نہیک رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”كنت أكتب ما اسمع من أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، فلما أردت أن أفارقه أتيت به فقرأته عليه وقلت له: هذا ما سمعته منك قال: نعم!“ (۱)۔

”میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو حدیثیں سنتا، انہیں لکھ لیا کرتا تھا، جب میں نے ان کے پاس سے چلے جانے کا ارادہ کیا، تو میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا اور (ان سے سن کر لکھی ہوئی) حدیثیں سنا دیں اور میں نے عرض کیا: یہ وہ حدیثیں ہیں جو میں نے آپ سے سنی ہیں، آپ نے فرمایا: ٹھیک ہیں۔

امراء یمن میں سے ہمام بن منبہ رحمہ اللہ اور وہب بن منبہ رحمہ اللہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد ہیں، انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کو صحیفوں میں جمع کیا ہے، ایک کا نام ”صحیفہ ہمام بن منبہ“ اور دوسرے کا نام ”صحیفہ وہب بن منبہ“ ہے۔ ہمام بن منبہ رحمہ اللہ کے صحیفے کی روایات بکثرت مسند احمد بن حنبل میں موجود ہیں (۲) اور اسی طرح صحیح مسلم میں بھی ہیں (۳)۔

اشکال

ایک اشکال یہاں یوں ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مکثرین فی الحدیث میں شامل ہیں اور ان کی روایات کی تعداد ۵۳۷ ہے۔ دوسری طرف خود حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا اقرار ہے کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی احادیث مجھ سے زیادہ ہیں، اس کا تقاضا یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو بھی مکثرین

(۱) سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۳۸) المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم.

(۲) مسند أحمد (ج ۲ ص ۳۱۲، ۳۱۸)

(۳) دیکھئے، تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف (ج ۱ ص ۳۹۷، ۴۱۰)۔

میں داخل ہوں، حالانکہ ان کو نہ تو مکثرین میں شمار کیا گیا ہے اور نہ ہی ان کی روایات ہم تک اتنی زیادہ تعداد میں پہنچ سکیں ہیں جو کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایات سے بڑھ جائیں، حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی روایات کے کم ہونے کی کیا وجہ ہے؟

پہلا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کا قیام مصر میں تھا جو اس وقت علم کا مرکز نہیں بنا تھا، اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قیام مدینہ منورہ میں تھا جس کو ہر لحاظ سے مرکزیت حاصل تھی، اس لیے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کی اشاعت زیادہ ہو گئی اور عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایات کی اشاعت زیادہ نہ ہو سکی۔

دوسرا جواب

اور یا اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہمہ تن تعلیم و تدریس میں مشغول رہتے تھے۔ اس کے برعکس بعض حضرات کے بقول حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ زیادہ تر نوافل میں مشغول رہا کرتے تھے، اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ تورات و انجیل کا مطالعہ زیادہ کیا کرتے تھے اور اسرائیلیات کو بھی بیان کرتے تھے، اس لیے علم حدیث کے طلبہ کو ان کی طرف رغبت زیادہ نہیں ہوئی (۱)، بخلاف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے کہ ان کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے ساتھ شغف زیادہ تھا وہ سوائے احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کچھ بیان نہیں کرتے تھے، اس لیے ان سے زیادہ استفادہ کیا گیا، واللہ اعلم۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات کی تعداد

مکثرین فی الحدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی داخل ہیں، ان کی احادیث کی تعداد دو ہزار دو سو دس ہے (۲)، عروہ بن زبیر رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی احادیث کو کتابی شکل میں جمع کیا تھا۔ جب

(۱) فتح الباری: ۱/۲۰۷، کتاب العلم، باب کتابۃ العلم.

(۲) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۲۱۷)۔

مدینہ منورہ کے سیاسی حالات واقعہ ”حرہ“ کے موقع پر اتر ہوئے تو حضرت عروہ رحمہ اللہ کا وہ نوشتہ ضائع ہو گیا۔

حضرت عروہ رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے: ”لوددت أني كنت فديتها بأهلي و مالي“ (۱)۔

میرے اہل و عیال اور مال تباہ ہو جاتے لیکن کاش وہ صحیفہ محفوظ رہتا!

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایات کو قاسم بن محمد رحمہ اللہ نے بھی کتابی شکل میں جمع کیا تھا۔ عمرہ

بنت عبد الرحمن رضی اللہ عنہا کے پاس بھی حضرت عائشہ کی روایات لکھی ہوئی موجود تھیں۔ عمر بن عبد العزیز رحمہ

اللہ نے جب مدینہ کے والی ابو بکر بن محمد بن عمرو بن حزم رحمہ اللہ کو احادیث جمع کرنے کا حکم دیا تھا تو یہ ہدایت بھی

کی تھی کہ عمرہ بنت عبد الرحمن رضی اللہ عنہا کے پاس حدیثیں لکھی ہوئی ہیں ان کو بھی حاصل کرو (۲)۔

عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایات کی تعداد

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں، ان کی روایات کی تعداد

ایک ہزار چھ سو ساٹھ ہے (۳)۔ حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ، عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایات لکھا

کرتے تھے اور اس قدر اہتمام تھا کہ اگر کاغذ ختم ہو جاتا تھا تو چمڑے پر لکھتے تھے (۴)۔ یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا احادیث کی کتابی شکل میں ذخیرہ ”جمل بعیر“ (اونٹ کے بوجھ) کے

برابر تھا (۵)۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”کتاب العلل“ میں نقل کیا ہے: ”إن نفراً قد موأ علی ابن عباس من

أهل الطائف بكتاب من كتبه فجعل يقرأ عليه.....“ (۶)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس طائف کے چند لوگ ان کی کتابوں میں سے ایک کتاب لے

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹)

(۲) ابن سعد (ج ۸ ص ۴۸۰)

(۳) خلاصة تذهيب تہذیب الکمال (ص ۲۰۲) الأعلام للزركلي (ج ۴ ص ۹۵) تدریب الراوي (ج ۲ ص ۲۱۷)۔

(۴) دیکھئے، سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۳۸، ۱۳۹) المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم، رقم (۵۰۰)

و (۵۰۱)۔

(۵) ابن سعد (ج ۵ ص ۲۹۳)۔

(۶) جامع الترمذی، کتاب العلل (ج ۲ ص ۲۳۶)۔

کر آئے اور ان کے سامنے اس کتاب کو پڑھنا شروع کر دیا.....

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ روایات کی تعداد

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں، ان کی روایات کی تعداد ایک ہزار پانچ سو چالیس ہے (۱)۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے کہ وہب بن منہ رحمہ اللہ اور سلیمان بن قیس رحمہ اللہ کے پاس حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایات کتابی شکل میں موجود تھیں اور یہ حضرات اس سے روایت کیا کرتے تھے (۲)۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایات کی تعداد

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ بھی مکثرین فی الحدیث میں داخل ہیں، ان کی روایات کی تعداد ایک ہزار دو سو چھیاسی ہے۔ (۳) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے پاس لکھی ہوئی حدیثیں موجود تھیں، حاکم رحمہ اللہ نے مستدرک میں ان کے ایک شاگرد کا قول نقل کیا ہے: ”کنا إذا أكثرنا على أنس بن مالك رضي الله عنه أخرج إلينا محالاً عنده، فقال: هذه سمعتها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكتبها، وعرضتها عليه“ (۴)۔

ہم جب حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے سامنے زیادہ اصرار کرتے تو وہ ہمارے پاس ایک مجموعہ لے کر آ جاتے اور کہتے: اس کو میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا اور پھر اسے لکھ کر ان کے سامنے پیش کیا۔

کتابت حدیث کے متعلق روایات جواز و منع میں تعارض

ان کتابت حدیث سے متعلق روایات اور واقعات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا کتابی شکل میں جمع ہونے کا سلسلہ خود آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانے سے جاری

(۱) تدريب الراوي (ج ۲ ص ۲۱۷) و خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (ص ۵۹) والأعلام للزركلي (ج ۲ ص ۱۰۴)۔

(۲) دیکھئے، تهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۳۱۵) و (ج ۲ ص ۲۱۵)۔

(۳) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (ص ۴۰)۔

(۴) مستدرک حاکم (ج ۳ ص ۵۷۳)۔

ہے، لیکن حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت کتابت حدیث کی ممانعت پر دلالت کرتی ہے۔ پس ان کی روایت میں اور مذکورہ بالا متعدد روایات و واقعات میں تعارض لازم آئے گا۔

دفع تعارض کی مختلف صورتیں پہلی صورت: ترجیح ممانعت

بعض حضرات ممانعت کو ترجیح دیتے ہیں، اس لیے کہ اباحت اور ممانعت میں جب تعارض ہوتا ہے تو ممانعت کو ترجیح دی جاتی ہے، لیکن یہ جماعت اقل قلیل ہے۔

دوسری صورت: تطبیق روایات

بعض لوگوں نے دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت بیان کی ہے کہ اگر نسیان کا خوف ہو تو کتابت کی اجازت ہے اور خوف نسیان نہ ہو تو اجازت نہیں (۱)۔

تیسری صورت: ترجیح جواز

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ابتداءً اختلاف تھا۔ حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابو ہریرہ اور ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم وغیرہ کتابت حدیث کے عدم جواز کے قائل تھے (۲) اور دوسرے حضرات صحابہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عمرو اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ جواز کتابت کے قائل تھے (۳)۔

پھر یہ اختلاف ختم ہو گیا اور حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین جواز کتابت پر متفق ہو گئے، اس لیے کہا جائے گا کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت جس میں وقف و رفع کا اختلاف بھی ہے۔ اس اجماع کے بعد اور مذکورہ روایات و واقعات کی روشنی میں قابل استدلال نہیں ہوگی۔ (۴)

علامہ نووی رحمہ اللہ کی توجیہ

علامہ نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ممانعت کا تعلق اس صورت سے ہے جب ایک ہی جگہ قرآن کریم

(۱) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۶۷)۔

(۲) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۳) تدریب الراوی (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۴) دیکھئے، فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸) کتاب العلم، باب کتابۃ العلم۔

اور حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھا جائے (۱)، مثلاً جب وحی نازل ہوتی تھی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کو قرآن مجید کی نازل شدہ آیات سناتے تھے اور ان کی کتابت کراتے تھے۔ تلاوت میں کہیں کہیں تفسیر اور تشریح بھی فرماتے تھے۔ یہ تفسیر و تشریح چونکہ قرآن کریم سے خارج اور حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قبیل سے ہوتی تھی، اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو قرآن کریم کی آیات کے ساتھ لکھنے سے منع فرمایا۔

ابن قتیبہ رحمہ اللہ کی توجیہ

ابن قتیبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت کی ممانعت اس لیے فرمائی تھی کہ معدودے چند افراد کے علاوہ اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کتابت سے ناواقف تھے اگر یہ حضرات لکھتے تو ان کی تحریر درست نہیں ہوتی تھی اور اس کا سمجھنا اور پڑھنا محال اور مشکل ہوتا، اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عمومی طور پر کتابت سے منع فرمایا (۲)۔

چھٹا جواب

چھٹا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کتابت کے بعد حفظ میں سستی واقع ہوتی ہے، آدمی یہ سوچتا ہے کہ میں نے لکھ لیا ہے جب چاہوں گا دیکھ لوں گا یا یاد کر لوں گا، تو اس بناء پر وہ احادیث جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیان فرماتے ہیں حفظ نہ کرنے کی بناء پر ضائع ہو جائیں گی اور صحابہ کے ابتدائی حالات کی بناء پر کتابت میں غلطی ہوتی تھی جس کی وجہ سے کتابت میں غلطی کا امکان بھی تھا، لہذا عمومی طور پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کتابت سے منع کر دیا گیا تاکہ کتابت کی غلطیوں سے مامون بھی رہا جائے اور حفظ کا سلسلہ بھی برقرار رہے، اس لیے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا حافظہ بلا کا تھا، البتہ خواص کو کتابت کی اجازت تھی، کیوں کہ وہاں اغلاط کا اندیشہ نہیں تھا (۳)۔

جیسا کہ ”مکثرین فی الحدیث“ کے کتابی ذخائر سے یہ ثابت ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی کچھ مخصوص اور معدودے چند صحابہ کرامؓ نے احادیث لکھی ہیں اور آپ کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا، یہ اور بات ہے کہ اس وقت وہ حضرات جو حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیتے تھے اس کو لکھ لیا کرتے

(۱) شرح النووي علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۴۱۵) کتاب الزہد، باب الثبوت فی الحدیث و حکم کتابۃ العلم.

(۲) فتح الملہم (ج ۱ ص ۲۶۰).

(۳) تدریب الراوی: ۶۷/۲.

تھے۔ ابواب کی تقسیم کا سلسلہ اس وقت نہیں تھا کہ کتاب الطہارۃ کی حدیثیں علیحدہ لکھی جائیں اور کتاب الصلوٰۃ کی علیحدہ۔ یہ ترتیب و تہذیب کا سلسلہ بھی بعد میں آنے والے تدوین کے مختلف ادوار میں وجود میں آیا۔

ساتواں جواب

ساتواں جواب حضرت مولانا مناظر احسن گیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ عام طور پر کتابت حدیث کی اجازت اس لیے نہیں دی گئی کہ چونکہ حدیث کا مقام قرآن مجید کے بعد تھا۔ اگر قرآن مجید کی طرح ابتداء ہی سے کتابت حدیث کا اہتمام بھی کیا جاتا تو آئندہ نسلیں قرآن و حدیث میں امتیاز نہ کر پاتیں اور دونوں کو ایک ہی درجہ دے دیا جاتا اور اس طرح قرآن مجید کا اول درجہ میں ہونا اور حدیث رسول اللہ کا دوسرے درجہ میں ہونا باقی نہ رہتا، بلکہ ممکن تھا کہ دونوں میں اصطلاحی فرق بھی ختم ہو جاتا، یہی وجہ ہے کہ حضرات خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے اپنے زمانہ خلافت میں حدیث کی تدوین کا سرکاری اہتمام نہیں کیا (۱)۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس ”مکتوب احادیث“ کا مجموعہ موجود تھا، انہوں نے تدوین حدیث کا ارادہ بھی کیا، لیکن پھر وہ ارادہ ترک کر دیا (۲)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی تدوین حدیث کا ارادہ فرمایا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ بھی کیا، ایک ماہ تک استخارہ بھی کرتے رہے، لیکن آخر میں انہوں نے بھی یہ ارادہ ترک کر دیا (۳) اور وجہ وہی تھی کہ اگر یہ حضرات، حدیث کی تدوین، سرکاری اہتمام سے کراتے تو قرآن و حدیث کے درمیان فرق مٹ جانے کا اندیشہ تھا۔

اس کے ساتھ یہ نکتہ بھی قابل لحاظ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں نسخ و منسوخ کا سلسلہ جاری تھا اور اس صورت میں کتابت مناسب نہ تھی، نیز صحابہ کرامؓ جہاد میں اور تبلیغ و اشاعت دین میں مشغول تھے، تدوین حدیث کے لیے یہ صورت حال بھی موافق نہ تھی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین کے دور میں نسخ و منسوخ کا سلسلہ تو جاری نہ رہا لیکن صحابہ کرامؓ کا تبلیغ اور جہاد کے سلسلے میں دور دراز ملکوں میں مشغول ہونا اس وقت بھی موجود تھا۔ لہذا اس وقت

(۱) تدوین حدیث، ص: ۲۳۸، ۲۴۵۔

(۲) دیکھئے: تدوین حدیث، ص: ۲۷۶، ۲۸۷۔

(۳) جامع بیان العلم و فضله (ج ۱ ص ۷۷) باب ذکر کراہیۃ کتابۃ العلم و تخلیدہ فی الصحف۔

بھی کتابتِ حدیث مناسب نہ تھی۔

لیکن جب سو سال گزر گئے اور قرآن و حدیث کا فرق عامۃ الناس کے ذہنوں میں راسخ ہو گیا اور دوسری طرف معتزلہ، روافض، خوارج، قدریہ اور جہمیہ جیسے باطل فرقے پیدا ہوئے اور انہوں نے اپنے فاسد نظریات اور باطل عقائد و افکار کے لیے احادیث وضع کرنی شروع کیں تو عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ متوفی ۱۰۱ھ نے سرکاری اہتمام کے ساتھ تدوین حدیث کا کارنامہ انجام دیا۔

آٹھواں جواب

آٹھواں جواب یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ممانعت کی روایت منسوخ ہے اور حضرت علی، عبداللہ بن عمرو بن العاص، ابو ہریرہ اور ابوشاہ یمنی رضی اللہ عنہم وغیرہ حضرات کی روایات ناسخ ہیں (۱)۔

تدوین علم حدیث کے طبقات

تدوین حدیث کو چند طبقات پر تقسیم کیا جاتا ہے:

پہلا طبقہ

پہلا طبقہ ابن شہاب زہری اور ابوبکر بن حزم رحمہما اللہ کا ہے۔ ان کا دور ۱۰۰ھ سے لے کر ۱۲۵ھ تک ہے۔ اور اس طبقہ میں ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کو اولیت حاصل ہے۔ اس دور میں احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جمع کرنے کا اہتمام کیا گیا، لیکن ابواب اور کتب کا سلسلہ قائم نہیں کیا گیا، بلکہ ”کیف ما اتفق“ احادیث منتشرہ کو جمع کیا گیا (۲)۔

دوسرا طبقہ

دوسرے طبقے میں ربیع بن صبیح رحمہ اللہ متوفی ۱۶۰ھ اور سعید بن ابی عروبہ رحمہ اللہ متوفی ۱۵۶ھ وغیرہ کا نام لیا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے مقدمہ ”فتح الباری“ میں ان کو اول جامع کہا ہے اور لکھا ہے: ”وکانوا یصنفون کل باب علی حدة“ (۳) چلی رحمہ اللہ نے کشف الظنون میں ربیع بن صبیح رحمہ اللہ کو ”أول من

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸، ۲۱۰) کتاب العلم، باب کتابۃ العلم.

(۲) تدریب الراوی (ج ۱ ص ۹۰) و مقدمۃ أوجز المسالك (ج ۱ ص ۱۵)

(۳) مقدمۃ فتح الباری (ص ۶) و تقریب التہذیب (ص ۲۰۶)

صنّف و بوب“ قرار دیا ہے (۱)۔

یہ دور ۱۲۵ھ سے لے کر تقریباً ۱۵۰ھ تک ہے۔ ان حضرات نے احادیث کو جمع کیا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار کو بھی ذکر کیا۔ ساتھ ساتھ ابواب بھی قائم کیے، لیکن ہر باب کو علیحدہ مجموعہ کی شکل میں جمع کیا (۲)، مثلاً: نماز کی حدیثوں کو ”باب الصلوٰۃ“ کے عنوان سے علیحدہ جمع کیا اور زکوٰۃ کی حدیثوں کو ”باب الزکوٰۃ“ کے عنوان سے علیحدہ مجموعے میں لکھا۔

تیسرا طبقہ

اس کے بعد تیسرا طبقہ آتا ہے جس کا دور تقریباً ۱۵۰ھ سے ۲۰۰ھ تک پر محیط ہے۔ اس طبقے میں بہت سے نام ذکر کیے گئے ہیں اور ہر ایک کو مدون اول کہا گیا ہے، مثلاً: ابن جریج عبد الملک بن عبد العزیز رحمہ اللہ متوفی ۱۵۰ھ مکہ میں، معمر بن راشد رحمہ اللہ متوفی ۱۵۴ھ یمن میں، عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعی رحمہ اللہ متوفی ۱۵۷ھ شام میں، سفیان بن سعید الثوری رحمہ اللہ متوفی ۱۶۱ھ کوفہ میں، حماد بن سلمہ رحمہ اللہ متوفی ۱۶۷ھ بصرہ میں، مالک بن انس رحمہ اللہ متوفی ۱۷۹ھ مدینہ میں، عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ متوفی ۱۸۱ھ خراسان میں اور جریر بن عبد الحمید رحمہ اللہ متوفی ۱۸۸ھ رے میں۔ ان میں سے کسی کو بھی علی الاطلاق مدون اول کہنا درست نہیں ہوگا، البتہ اپنے اپنے علاقوں کے اعتبار سے ان کو اس دور کا مدون اول قرار دیا جاسکتا ہے (۳)۔

ان حضرات نے بھی احادیث مرفوعہ اور صحابہ و تابعین کے آثار کو جمع کیا، لیکن طبقہ ثانیہ اور ان میں یہ فرق رہا کہ طبقہ ثانیہ کے یہاں ہر باب کی احادیث کا مجموعہ علیحدہ علیحدہ ہوتا تھا اور ان کے یہاں ایک ہی مجموعہ میں مختلف ابواب کی احادیث کو مختلف ابواب کا عنوان دے کر مستقلاً جمع کیا گیا (۴)۔

چوتھا طبقہ

اس کے بعد ۲۰۰ھ سے چوتھا طبقہ وجود میں آتا ہے، جنہوں نے صرف احادیث مرفوعہ کو جمع کرنے کا

(۱) كشف الظنون (ج ۱ ص ۶۳۷)

(۲) مقدمة فتح الباري (ص ۶) و مقدمة أوجز المسالك (ج ۱ ص ۱۶)

(۳) مقدمة الفتح الباري (ص ۶) و مقدمة أوجز المسالك (ج ۱ ص ۱۶) وفيات کے لیے دیکھئے: تقريب التهذيب۔

(۴) مقدمة أوجز المسالك (ج ۱ ص ۱۴)

اہتمام کیا اور مسانید لکھیں، ان کی کتابوں میں صحابہ اور تابعین کے آثار کو درج نہیں کیا گیا الا ماشاء اللہ۔ لیکن روایات مرفوعہ میں ان کتابوں میں صحیح حدیثوں کے ساتھ ضعیف اور حسن روایات بھی موجود تھیں۔ اس طبقہ کے مدونین میں عبید اللہ بن موسیٰ عیسیٰ رحمہ اللہ متوفی ۲۱۳ھ، نعیم بن حماد خزاعی رحمہ اللہ متوفی ۲۲۸ھ، عثمان بن ابی شیبہ رحمہ اللہ متوفی ۲۳۹ھ اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ متوفی ۲۴۱ھ وغیرہ شامل ہیں (۱)۔

پانچواں طبقہ

پانچواں طبقہ مصنفین صحاح و حسان کا ہے۔ ان کا دور ۲۲۵ھ سے شروع ہوتا ہے، اس طبقہ میں صحاح کے سرخیل امام بخاری رحمہ اللہ ہیں، جنہوں نے صحیح بخاری لکھی، پھر اور لوگوں نے ان کی تقلید کی، جن میں امام مسلم رحمہ اللہ سرفہرست ہیں۔ حسان، یعنی: حسن درجے کی احادیث پر مختلف کتب تالیف ہوئیں، مثلاً جامع ترمذی، سنن نسائی اور سنن ابوداؤد وغیرہ (۲)۔

حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی ”الفیہ“ میں ارشاد فرمایا:

أول جامع الحديث والأثر	ابن شهاب أمر له عمر
و أول الجامع للأبواب	جماعة في العصر ذواقتراب
كأبن جريج و هشيم و مالك	و معمر و ولد المبارك
و أول الجامع باقتصار	على الصحيح فقط البخاري (۳)

ترجمہ: احادیث و آثار کو سب سے پہلے جمع کرنے والے ابن شہاب (زہری) ہیں اور اس جمع کرنے کا ان کو عمر (بن عبدالعزیز) نے کہا، اور ابواب کی شکل میں احادیث کو (کسی ایک فرد نے نہیں، بلکہ) ایک جماعت نے مل کر ترتیب دیا، اس جماعت کے افراد جن کا زمانہ قریب قریب ہے، ابن جریج، ہشیم، مالک (بن انس)، معمر اور مبارک کے بیٹے (رحمہم اللہ) ہیں، اور صرف صحیح احادیث پر اکتفاء کرتے ہوئے مختلف انواع کی احادیث کو جمع کرنے کا شرف صرف امام بخاری رحمہ اللہ کو حاصل ہوا ہے۔

(۱) مقدمة فتح الباري (ص ۶) مقدمة أوجز المسالك (ج ۱ ص ۱۶) وفیات کے لیے دیکھئے، ”تقریب التہذیب“۔

(۲) مقدمة أوجز المسالك (ج ۱ ص ۱۷)۔

(۳) مقدمة أوجز المسالك (ج ۱ ص ۱۵)۔

ان اشعار میں جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے پہلے طبقہ اولیٰ کا ذکر کیا ہے، پھر طبقہ ثالثہ کا ذکر فرمایا اور پھر اس کے بعد طبقہ خامسہ کو ذکر فرمایا ہے۔ ربیع بن صبیح اور سعید بن ابی عروبہ رحمہما اللہ جو طبقہ ثانیہ سے تعلق رکھتے ہیں ان کا ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح احمد بن حنبل اور عثمان بن ابی شیبہ رحمہما اللہ جن کا تعلق طبقہ رابعہ سے ہے ان کا ذکر بھی ان اشعار میں نہیں ہے۔

یہاں تک کتب حدیث کے اقسام اور تدوین کا بیان ہوا۔

آٹھویں بحث

علم حدیث حاصل کرنے کا حکم شرعی

اگر کسی علاقہ میں ایک ہی مسلمان موجود ہو تو اس پر علم حدیث کا حاصل کرنا فرض عین ہے اور اگر کسی علاقہ میں بہت سے مسلمان رہتے ہوں تو وہاں علم حدیث کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے۔
روؤں ثمانیہ کا ذکر مکمل ہو گیا البتہ ایک بحث جس کو تتمۃ الرؤوس الثمانیہ کہا جائے تو زیادہ بہتر ہوگا، رہ گئی ہے، اور وہ حجیت حدیث کی بحث ہے۔ اہل ہوئی نے اپنی ناجائز خواہشات کی تکمیل کی خاطر ہر قسم کی آزادی حاصل کرنے کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی حجیت کا انکار کیا۔
یہاں پر ان کے باطل شبہات اور اعتراضات کا جواب دینے کے لیے یہ بحث ذکر کی جا رہی ہے۔

منکرین حدیث کے اعتراضات اور ان کے جوابات

پہلا اعتراض

۱۔ وہ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کتابت حدیث سے منع فرمایا تھا جیسا کہ ابوسعید خدریؓ کی حدیث میں گذرا تو پھر حدیث کو کیسے حجت کہا جاسکتا ہے؟

جواب

اس کا جواب ماقبل میں آچکا ہے ہم نے تفصیل سے بتایا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں

کتابت حدیث کا سلسلہ قائم تھا لیکن اس میں عموم نہیں تھا۔ اور ممانعت کی وجہ یہ تھی کہ ایک جگہ قرآن کریم کے ساتھ حدیث شریف کو قرآن کریم کے ساتھ ایک جگہ لکھنے سے منع کیا گیا تھا، یا ممانعت عام لوگوں کے لیے تھی، اس لیے کہ وہ اچھی طرح لکھنا نہیں جانتے تھے، البتہ خواص کو اجازت تھی اور یا پھر ممانعت کی حدیث نسخ پر محمول ہے۔ اور یہ بھی بتایا گیا تھا کہ حدیث ابوسعید خدریؓ میں وقف اور رفع کے اندر اختلاف ہے۔ لہذا حدیث ابوسعید خدریؓ جو اتنے احتمالات اور رفع اور وقف کے اختلاف کی حامل ہے، احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں حجت نہیں بن سکتی۔

دوسرا اعتراض

۲۔ منکرین حدیث یہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم عربی زبان میں نازل ہوا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ (۱) اور وہ اپنے معانی و مفاہیم کے اعتبار سے خود واضح ہے جیسا کہ دوسرے مقام پر ارشاد ہے ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (۲) تو جب قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے اور واضح بھی ہے تو صرف عربی زبان سے واقفیت کافی ہے، احادیث سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔

جواب

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ صحابہ کرام کی مادری زبان عربی تھی اور وہ اس میں ماہر بھی تھے لیکن اس کے باوجود قرآن فہمی میں وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور تفسیر کے محتاج ہوا کرتے تھے۔

مثلاً قرآن مجید میں جب یہ آیت نازل ہوئی: ﴿إِنِ اللَّهُ وَ مَلٰٓئِكَتُهٗ يَصَلُّوْنَ عَلٰی النَّبِيِّ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا صَلُّوْا عَلَیْهِ وَ سَلِّمُوْا وَسَلِّمًا﴾ (۳) تو صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ حضرت! ”سلام علی النبی“ کا طریقہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ”التحیات“ میں بتا دیا، لیکن ”صلاة علی النبی“ کا کیا طریقہ ہے؟ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ”التحیات“ کے بعد درود شریف کی تعلیم دی (۴)۔

(۱) سورہ یوسف، رقم الآیة: ۲.

(۲) سورہ الشعراء، رقم الآیة: ۱۹۸.

(۳) سورہ الأحزاب، رقم الآیة: ۵۶.

(۴) دیکھئے، تفسیر در منثور (ج ۵ ص ۲۱۶).

اسی طرح جب ﴿الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانهم بظلم أولئک لهم الأمن وهم مهتدون﴾ (۱) کی آیت نازل ہوئی، تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! ہم میں سے کون ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو، پس اس آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ ہمارے لیے امن نہیں ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہاں پر ”ظلم“ سے شرک مراد ہے، وہ ظلم مراد نہیں جو معروف ہے یعنی گناہ (۲)۔

اسی طرح قرآن مجید کی آیت ﴿وأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا﴾ (۳) نازل ہوئی تو حضرت عائشہؓ کی سمجھ میں یہ آیت نہیں آئی۔ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ حضرت! قانون تو بقول آپ کے ”من حوسب عذب“ (۴) ہے، یعنی: جس سے حساب لیا جائے گا اس کو عذاب دیا جائے گا اور یہاں اس آیت کریمہ میں حساب کا ذکر تو ہے لیکن عذاب کا ذکر نہیں ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس اشکال کو اس طور پر رفع فرمایا کہ وہ حساب جس میں عذاب ہوگا وہ ”حساب مناقشہ“ ہے اور یہاں اس آیت مبارکہ میں جس حساب کا ذکر ہے وہ ”عرض“ اور ”پیشی“ کے معنی میں ہے، اس میں مناقشہ شامل نہیں (۵)۔

اسی طرح قرآن کریم کی آیت ﴿وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الأبیض من الخیط الأسود﴾ (۶) میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کو اشکال پیش آیا اور وہ خیط ابیض اور اسود سے سفید دھاگا اور سیاہ دھاگا مراد لینے لگے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خیط ابیض سے مراد ”دن“ اور خیط اسود سے مراد ”رات“ ہے (۷)، لہذا جب تک رات برقرار رہے سحری کی جائے لیکن جیسے ہی صبح صادق کا نور ظاہر ہونے لگے تو

(۱) سورة الأنعام، رقم الآية: ۸۲۔

(۲) دیکھئے، صحیح البخاری، کتاب التفسیر، سورة الأنعام، باب ولم یلبسوا ایمانهم بظلم“ رقم (۴۶۲۹)۔

(۳) سورة الانشقاق، رقم الآية: ۸۔

(۴) سنن الترمذی، کتاب التفسیر، باب ومن سورة ”إذا السماء انشقت“، رقم (۳۳۳۸)۔

(۵) صحیح البخاری: ۲۱/۱، کتاب العلم، باب من سمع شیئاً فلم یفهمه فراجعہ حتی یعرف

(۶) سورة البقرہ، رقم الآية: ۱۸۷۔

(۷) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۵۷) کتاب الصوم، باب قول الله تعالى: ﴿وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم

الخیط البیض من الخیط الأسود من الفجر﴾۔

سحری کھانا بند کر دیں۔

یہ چند مثالیں ہیں جن سے یہ بتانا مقصود ہے کہ قرآن کریم کو سمجھنے کے لیے صرف عربی زبان کا جاننا کافی نہیں ہے، بلکہ قرآن کریم کے مفہیم کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کی طرف مراجعت بھی نہایت ضروری ہے۔

تیسرا اعتراض

۳۔ منکرین حدیث کہتے ہیں کہ قرآن جامع بھی ہے اور مبین و واضح بھی ہے تو اس کی جامعیت اور واضح ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ پھر اس کو مزید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان اور تشریح کی حاجت نہ رہے، اگر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریح و تفسیر کا محتاج قرار دیا جائے تو پھر جامع اور واضح ہونا کیوں کر درست ہوگا؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ جامعیت قرآن اور ضرورت حدیث کے درمیان تضاد نہیں ہے، قرآن کریم کلیات اور اصول کے اعتبار سے جامع ہے، اور حدیث کی ضرورت ان کلیات اور اصول کی ”وضاحت“ کے لیے ہے، کیوں کہ عام بادشاہوں کے کلام کے بارے میں محاورہ مشہور ہے: ”کلام المملوک ملوک الکلام“ یعنی: بادشاہوں کے کلام، کلام کے بادشاہ ہوتے ہیں۔

پس جب دنیا کے عارضی بادشاہوں کے کلام بھی عام انسانوں کے کلام سے عالیشان اور فائق ہوتے ہیں تو اللہ رب العزت جو بادشاہوں کا بادشاہ ہے، اس کے کلام کو سمجھنا ہر شخص کے لیے کیوں کر ممکن ہو سکتا ہے؟ ایک معمولی فلسفے کی کتاب ہی کو لیجئے کہ جس کا سمجھنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں تو قرآن کریم جو ”احکم الی کمین“ کا کلام ہے، اسے ہر شخص کیسے سمجھ سکتا ہے اور یہ دعویٰ کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کی حاجت نہیں؟

چوتھا اعتراض

۴۔ منکرین حدیث کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت سفیر جیسی ہے، اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے کلام کو مخلوق تک پہنچانے کے لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو واسطہ بنایا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کا کلام

اس کی مخلوق تک پہنچا دیا، اس لیے یہ ضروری نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت بھی کی جائے اور آپ کی احادیث پر عمل کرنا بھی لازم اور واجب ہو۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ خود قرآن کریم میں ارشاد ہے: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (۱)۔ اس آیت مبارکہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ”معلم کتاب و حکمت“ قرار دیا گیا ہے تو پھر آپ ”سفیر محض“ کیسے ہوئے؟

دوسری جگہ ارشاد ہے: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (۲) یہاں آپ کو ”مبین کتاب“، یعنی: قرآن کریم کی وضاحت کرنے والا کہا گیا ہے۔

تیسری جگہ ارشاد ہے: ﴿لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ، إِنْ عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقِرَانُهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قِرَانَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (۳)۔ یہاں اسی بیان کی طرف اشارہ ہے، جس کا ذکر ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ اور ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ میں کیا گیا ہے۔

قرآن کریم میں یہ ارشاد بھی وارد ہے: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ بِالْحَقِّ لِنُحْكِمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ (۴)۔ ان ارشادات کی موجودگی میں کس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو سفیر محض کہہ کر آپ کی اطاعت سے انحراف درست ہو سکتا ہے؟

قرآن مجید میں نماز، زکوٰۃ، روزہ اور حج کے احکام موجود ہیں لیکن ان کی تفصیلات قرآن کریم کے اندر موجود نہیں ہیں، وہ احادیث سے معلوم ہوتی ہیں، اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث سے اعراض کیا جائے تو نہ ”اقِمْوَا الصَّلَاةَ“ پر عمل ممکن ہے اور نہ ”آتُوا الزَّكَاةَ“ پر، یہی حال دیگر احکام شریعت کا بھی ہے۔

(۱) الجمعة، رقم الآية: ۲.

(۲) النحل، رقم الآية: ۴۴.

(۳) القيامة، رقم الآية: ۱۶ تا ۱۹.

(۴) النساء، رقم الآية: ۱۰۵.

اس کے علاوہ عربی زبان کی وسعت محتاج بیان نہیں، جس میں بہت سارے الفاظ مشترک ہوتے ہیں۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کو نظر انداز کیا جائے تو بے دینی کا دروازہ کھل جائے گا، جو آدمی جس طرح چاہے گا قرآن کریم کی تفسیر بیان کرے گا اور اس کے نتیجے میں جو فساد اور تشنیت رونما ہوگا وہ پوشیدہ نہیں۔

پانچواں اعتراض

۵۔ منکرین حدیث، ایک مغالطہ یہ دیا کرتے ہیں کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (۱)۔ تو پھر رسول اللہ کی اطاعت کیسے جائز ہوگی؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور ان کے فیصلوں کی اہمیت سے متعلق بھی کئی آیات موجود ہیں۔

چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (۲)۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (۳)۔

سورۃ احزاب میں فرمان خداوندی ہے: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مِؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾ (۴)

سورۃ نساء میں ایک مقام پر اللہ تعالیٰ مومنوں کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ (۵)۔

(۱) یوسف، رقم الآیة: ۶۷۔

(۲) الحشر، رقم الآیة: ۷۔

(۳) الأحزاب، رقم الآیة: ۲۱۔

(۴) الاحزاب، رقم الآیة: ۳۶۔

(۵) النساء، رقم الآیة: ۵۹۔

سورۃ نساء ہی میں ایک اور مقام پر ارشاد ہے: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلَمُوْا تَسْلِيْمًا﴾ (۱)۔

اسی طرح سورۃ انفال میں مؤمنین کو خطاب ہے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (۲)۔ ان تمام آیات میں اتباع رسول اور اطاعت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم موجود ہے لہذا ان سے صرف نظر نہیں کیا جاسکتا۔

آیات کے درمیان موجود ظاہری تعارض کا حل

باقی ﴿اِنَّ الْحُكْمَ اِلَّا لِلّٰهِ﴾ اور مذکورہ بالا آیات کے درمیان جو بظاہر تضاد نظر آتا ہے اسے خود قرآن کریم نے دور کیا ہے اور دونوں کے درمیان تطبیق بیان کی ہے کہ ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اطَاعَ اللّٰهَ﴾ (۳)، یعنی: رسول کی اطاعت کوئی علیحدہ چیز نہیں ہے وہ اللہ ہی کی اطاعت ہے۔ دوسری جگہ ارشاد ہے ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا وَحٰیٌ یُّوحٰی﴾ (۴)۔ آپ کے احکام وحی کے مطابق ہوتے ہیں اس لیے جو حکم آپ بیان کرتے ہیں وہ اللہ ہی کا حکم ہوتا ہے۔

چھٹا اعتراض

۶۔ منکرین حدیث کو یہ دوسرے بھی لاحق ہے کہ اگر اطاعت رسول کو لازم اور ضروری سمجھا جائے تو اس پر عمل ممکن نہیں چونکہ احادیث کا جو ذخیرہ ہمارے پاس ہے وہ ”عجمی سازشوں“ کے تحت تیار کیا گیا ہے اور اس میں بہت سی غلط باتوں کو شامل کر دیا گیا ہے۔ تو ایسی احادیث کے ذریعے اطاعت رسول کا فریضہ کیسے ادا ہو سکتا ہے؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کے بعد روئے زمین پر احادیث کے مجموعہ کے علاوہ کوئی دوسرا مجموعہ ایسا موجود ہی نہیں ہے جس کو احادیث کے مقابلہ میں پیش کیا جاسکے اور جس کی کوئی محکم اور یقینی تاریخی حیثیت

(۱) النساء، رقم الآیة: ۶۵۔

(۲) الأنفال، رقم الآیة: ۲۴۔

(۳) النساء، رقم الآیة: ۸۰۔

(۴) النجم، رقم الآیة: ۳، ۴۔

ہو۔ حضرات محدثین نے اسماء الرجال کا فن ایجاد کیا، جرح و تعدیل کے قواعد مقرر کیے اور احادیث کی چھان بین اور تحقیق و تفتیش کا وہ کارنامہ انجام دیا جس کی مثال موجود نہیں ہے، وضائین نے جو احادیث وضع کی تھیں، ان کو احادیث صحیحہ سے جدا کر دیا، یہاں تک کہ موضوع احادیث کے مستقل مجموعے تیار کیے، وضائین اور متروکین کی فہرستیں بنائی گئیں اور صحیح روایات کے راویوں کو علیحدہ جمع کیا اور ایک ایک راوی کا مفصل حال اور تعارف لکھا۔ ایک انگریز کا قول ہے کہ اسماء الرجال کا عظیم الشان علم جس کو محدثین نے ایجاد کیا اس کی مثال دوسرے مذاہب میں نہ اسلام سے پہلے موجود تھی اور نہ اسلام کے بعد موجود ہے (۱)۔

مستشرقین، یہود و نصاریٰ بڑی تعداد میں اس کا اقرار کرتے ہیں کہ اہل اسلام نے اپنے پیغمبر کے حالات و واقعات کو جس تفصیل اور صداقت و دیانت کے ساتھ جمع کیا ہے وہ عظیم الشان کارنامہ ہے اور اس کی مثال کسی مذہب میں موجود نہیں، ایک ایک حدیث کی سند کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا گیا ہے۔ تاریخ کا علم جس پر لوگوں کو ناز ہے اس میں بلا سند واقعات ذکر کیے جاتے ہیں اور نقل کرنے والوں میں جھوٹے سچے ہر طرح کے لوگ بے شمار ہوتے ہیں عقل و خرد سے محروم یہ منکرین حدیث تاریخ کو مستند سمجھتے ہیں اور حدیث کو غیر مستند، فیاللعجب!

ناطقہ سرگرمیاں ہے اسے کیا کہیے!

ساتواں اعتراض

۷۔ منکرین حدیث کہتے ہیں کہ حدیث کے ذخیروں میں بہت سا مواد خلاف عقل پایا جاتا ہے اس لیے اس کی پیروی کا حکم نہیں دیا جاسکتا۔

جواب

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم ان سے پوچھتے ہیں کہ تم ارشاداتِ رسول کے مقابلہ میں ”نابالغ عقل“ کے پیچھے چلنا چاہتے ہو، تمہیں یہ معلوم نہیں کہ محض عقل، نورِ وحی کے بغیر ہدایت کے لیے کافی نہیں، عقل کی راہنمائی اس وقت کارآمد ہوتی ہے جب اس کو وحی کا نور میسر ہو اور جو عقل اس وحی الہی سے آزاد ہو وہ عجیب و

غریب ٹھوکریں کھاتی ہے۔ چنانچہ ماضی میں اس قسم کے عقلاء کا فیصلہ تھا کہ ”اعراض“ کے لیے بقاء نہیں اور ان کی تقدیر اور اندازہ کرنا ناممکن ہے۔ لیکن آج فلاسفۂ یونان کا یہ مذہب لغو اور باطل ثابت ہو چکا ہے، آواز جو کہ ایک عرض ہے ٹیپ ریکارڈ کے ذریعہ اسے محفوظ کیا جاسکتا ہے۔ بخار کی حرارت بھی ایک عرض ہے اور تھرمامیٹر کے ذریعہ اس کی تقدیر اور اندازہ کیا جاتا ہے۔ سورج کی شعاعوں کو محفوظ کر کے جسم کے اندرونی حصے کا ایکسرے لیا جاتا ہے اور عقل کا وہ قدیم فیصلہ جس میں اعراض کی تقدیر کو ناممکن کہا گیا تھا، نادم اور سرنگوں نظر آتا ہے۔

ایک زمانہ میں یہی عقل پرست کہا کرتے تھے کہ زمین ساکن ہے اور آسمان متحرک ہے، بعد میں یہ فیصلہ تبدیل کر دیا گیا۔ اسی طرح کہا جاتا تھا کہ آسمان کی کوئی حقیقت نہیں ہے، یہ حد نظر کا نام ہے اور اب اس کی حقیقت کو تسلیم کیا جا رہا ہے۔ چاند کی طرف یہ عقلاء سفر کو ناممکن بتاتے تھے اور اب چاند پر لوگوں کو چہل قدمی کرتے ہوئے دیکھا جا رہا ہے۔ کیا ایسی ”عقل نارسا“ پر اعتماد کیا جاسکتا ہے جس کے فیصلے آئے روز تبدیل ہوتے رہتے ہیں؟؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث جن کو یہ لوگ خلاف عقل کہتے ہیں ان کی کسی ایک بات کو بھی خلاف عقل ثابت کرنا ان کے لیے ناممکن ہے۔

مذکورہ اعتراض کے معترضین کی خدمت میں ایک سوال

اس کے علاوہ ہم ان اعتراض کرنے والوں سے یہ پوچھتے ہیں کہ احادیث کو پرکھنے کے لیے کونسی عقل معتبر ہوگی اور اس عقل کی تعریف کیا ہے؟ اس لیے کہ عقول کے درمیان تفاوت تسلیم شدہ امر ہے۔ اگر کہا جائے کہ ہر کس ونا کس کی عقل کا اعتبار کیا جائے گا تو سارا نظام ہی درہم برہم ہو جائے گا، اس لیے کہ ہر شخص اپنی عقل کو قابل اعتبار قرار دے گا جس کے نتیجہ میں ایسا شدید اختلاف رونما ہوگا کہ اس کو ختم نہیں کیا جاسکے گا۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ ہر شخص کی عقل کا اعتبار نہیں بلکہ خواص کی عقل کا اعتبار کیا جائے گا، تو سوال یہ ہے کہ خواص میں کون داخل ہوگا اور کس کو خواص میں شمار کیا جائے گا؟ پھر ان خواص کا اپنے آپس میں بھی اکثر اختلاف ہوتا ہے، تو سوال یہ ہے کہ ان کے اختلاف کا فیصلہ کس سے کرایا جائے گا؟ عقل سے یا نقل سے؟ اگر یہ فیصلہ عقل کے حوالہ کرتے ہیں تو رفع اختلاف ممکن نہیں، کیوں کہ ایک عقل خاص کے مقابلے میں دوسری عقل خاص اپنے فیصلہ کو غلط ماننے کے لیے تیار نہیں ہوگی، اور اگر یہ فیصلہ نقل کے حوالہ کرتے ہیں تو یہی ہمارا مدعی ہے کہ وحی پر اعتماد ضروری ہے۔

قرآن کریم میں مذکور احکام اور دیگر امور شریعت کی تشریح اور وضاحت خود ”موحیٰ الیہ“ نبی سے زیادہ کوئی اور نہیں کر سکتا، اور نہ ہی پیغمبر کی عقل سے بڑھ کر یا اس کے مثل کسی انسان کی بھی عقل ہو سکتی ہے، لہذا احادیث رسول کے متعلق خلاف عقل امور پر مبنی ہونے کا اعتراض باطل قرار پاتا ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ”اکمل الناس عقلاً“ ہونے کے دلائل

نیز اس پر بھی غور کیا جائے کہ دنیاوی حکومتوں میں سفارت اور نمائندگی کے لیے ان لوگوں کا انتخاب ہوتا ہے جو عقل و خرد، علم و دانش اور وقار میں امتیازی شان رکھتے ہیں تو کیا اللہ تبارک و تعالیٰ ”رسالت“ جیسے عظیم منصب پر فائز کرنے کے لیے اس سے بڑھ کر صفات کے حامل افراد کا انتخاب نہیں کریں گے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام جن کو اللہ رب العزت نے اپنا نمائندہ قرار دیا ہے ان کی عقل و فہم اور وقار و دیانت اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہیں، اور اس زمانے میں موجود دیگر انسانوں میں اس کی نظیر موجود نہیں ہوتی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (۱)۔

یعنی: اللہ تبارک و تعالیٰ اسی انسان کو رسالت کی نعمت سے نوازتے ہیں جس میں عقل کے ساتھ ساتھ تمام صفات حمیدہ اور خصائل شریفہ کامل صورت میں موجود ہوں، لہذا ثابت ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جنہیں رسالت جیسے عظیم منصب پر فائز کیا گیا عقل الناس اور اعلم الناس تھے۔

عقل کامل کے اعتبار سے صلح حدیبیہ کا تاریخی فیصلہ اس کی بہترین مثال ہے، اسی طرح تعمیر کعبہ کے وقت حجر اسود کو اس کی جگہ پر رکھنے کا فیصلہ بھی آپ کی عقل کامل پر دلالت کرتا ہے، نیز آپ کے تمام فیصلوں کی یہی شان ہے۔

جہاں تک علم کا تعلق ہے تو قرآن مجید میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم سے متعلق ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ (۲) فرمایا گیا ہے اور فضل عظیم وہی علم ہو سکتا ہے جو کہ بے مثل و بے نظیر اور اعلیٰ ترین درجے کا علم ہو۔

(۱) سورہ الأنعام، رقم الآية: ۱۲۴۔

(۲) سورہ النساء، رقم الآية: ۱۱۳۔

منکرین حدیث کی کم فہمی اور کج فہمی

منکرین حدیث کی بد قسمتی یہ ہے کہ انہوں نے خلافِ عادت امور کو خلافِ عقل سمجھ لیا ہے، حالانکہ احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں ایک بات بھی خلافِ عقل نہیں ہے۔ کیوں کہ خلافِ عقل اس کو کہتے ہیں جس کے تسلیم کر لینے سے محال لازم آئے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی بات محال کو مستلزم نہیں ہے۔ انہوں نے یہ بھی نہ سوچا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا انکار کرنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ، پردہ خفاء میں چلی جائے گی اور اگر احادیث کا انکار کر دیا جائے تو آئندہ آنے والی نسلوں کے سامنے ”اس“ رسالت کو ثابت کرنا ممکن نہیں رہے گا جو قیامت تک آنے والے تمام انسانوں کے لیے ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق حسنہ دلیل نبوت ہیں

قرآن مجید میں فرمایا گیا ہے: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ﴾ (۱)۔ یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ اور آپ کے شمائل اور اخلاق کو نبوت کے لیے حجت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ چالیس سال آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے درمیان گزارے تھے اس میں نہ کوئی کتاب آپ نے کھولی، نہ قلم ہاتھ میں لیا، نہ کسی درس گاہ کا دروازہ دیکھا، نہ شعر کہا اور نہ مشاعروں میں شرکت کی، بایں ہمہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دیانت اور امانت کا پورے شہر میں چرچا تھا، اخلاق بلند تھے آپ کا دامن عصمت بے داغ تھا، نبوت کے عطا ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کلام پیش کیا وہ فصاحت و بلاغت میں بے مثال تھا، شوکت و وقار کے اعتبار سے بے نظیر تھا، اس کی تاثیر نے مردہ اور بے جان روحوں میں ایمان و یقین کی ایسی قوت پیدا کر دی کہ اس کی مثالیں نہیں ملتی، جہالت کی تاریکیوں اور گمراہی کے غاروں میں بھٹکے ہوئے انسانوں کو علوم سے مالا مال کر دیا اور اخلاق کی انتہائی بلندیوں پر پہنچا دیا، جو ہدایت سے محروم تھے وہ ہادی بن گئے، جو علم سے نا آشنا تھے وہ معلم بن گئے، جو کفر کی نجاست میں ملوث تھے وہ معرفت کے علمبردار بن گئے:

جو نہ تھے خود راہ پر اوروں کے ہادی بن گئے اللہ اللہ! کیا نظر تھی جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف ذاتی طور پر زندگی کا ایک بہترین نمونہ پیش کیا، بلکہ ایک بہت بڑی جماعت کو ایمان و یقین اور حسن اخلاق سے مزین فرما کر رہتی دنیا تک کے لیے نمونہ بنا کر آپ نے پیش کیا، جن

کے لیے قرآن کریم ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ (۱) کی تصدیق پیش کرتا ہے اور ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (۲) فرماتا ہے اور قرآن کریم کی بہت سی آیات ان کے مناقب پر مشتمل ہیں۔

احادیث مبارکہ بھی اس مقدس جماعت کی شان بیان کرتی ہے، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”أصحابي كالنجوم، فأبأهم اقتديتم اهتديتم“ (۳)۔

دنیا کی زندگی کو بہترین خطوط پر چلانے کے لیے قرآن و سنت کی شکل میں ایسا آئین عطا فرمایا کہ رہتی دنیا تک اگر اسکے مطابق زندگی گزاری جائے تو یہ دنیا جنت نظیر بن سکتی ہے۔ بہر حال اگر احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار کیا جائے تو آپ کی زندگی کی تمام تفصیلات نگاہوں سے اوجھل ہو جائے گی اور آپ کی نبوت کا اثبات ممکن نہ ہوگا۔

آٹھواں اعتراض

۸۔ منکرین حدیث کی طرف سے ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ حافظ ابو زرہ رحمہ اللہ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ان کو سات لاکھ حدیثیں یاد تھیں (۴)، اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند ساڑھے سات لاکھ احادیث سے منتخب کر کے لکھی ہے (۵)، اور امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح کو چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے لکھا ہے (۶)، اور امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیح مسلم کو تین لاکھ احادیث سے منتخب کر کے لکھا ہے (۷)، حالانکہ کہا جاتا ہے کہ صحیح احادیث کی تعداد پچاس ہزار ہے (۸)، تو پھر یہ ”سات لاکھ“ اور ”تین لاکھ“ احادیث کہاں سے

(۱) الأنفال/ ۴۔

(۲) الأنعام/ ۸۳۔

(۳) مشکوٰۃ المصابیح (ص ۵۵۴) باب مناقب الصحابة، الفصل الثالث۔

(۴) تدریب الراوي (ج ۱ ص ۵۰)۔

(۵) تدریب الراوي (ج ۱ ص ۴۹)۔

(۶) ہدی الساری (ص ۴۸۹) ذکر فضائل الجامع الصحیح۔

(۷) تدریب الراوي (ج ۱ ص ۵۰)۔

(۸) تدریب الراوي (ج ۱ ص ۱۰۰)۔

آگئیں، نیز یہ بات بھی ناقابل فہم ہے کہ کوئی شخص تین لاکھ یا سات لاکھ حدیثیں حفظ کر لے۔

اعتراض کی پہلی شق کا پہلا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک احادیث کے پچاس ہزار ہونے اور تین لاکھ سات لاکھ ہونے میں تعارض کا سوال ہے تو وہ محدثین کی اصطلاح سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ وہ اس طرح کہ اکثر و بیشتر حدیث کا متن ”ایک“ ہوتا ہے، لیکن اس کے طرق اور سندیں متعدد ہوتی ہیں۔ عام آدمی اس کو ایک ہی حدیث شمار کرتا ہے، لیکن محدثین ہر سند کو علیحدہ علیحدہ شمار کرتے ہیں، مثلاً ”إنما الأعمال بالنیات“ ایک حدیث ہے، لیکن یہ حدیث مختلف اقوال کے مطابق دو سو یا دو سو پچاس یا سات سو سندوں سے منقول ہے، تو محدثین کی اصطلاح کے مطابق یہ ایک حدیث شمار نہیں ہوگی بلکہ اپنی سندوں کے اعتبار سے دو سو حدیثیں یا دو سو سے زائد شمار کی جائیں گی، لہذا امام حاکم رحمہ اللہ نے متون کے اعتبار سے احادیث کا عدد بیان کیا ہے اور امام احمد بن حنبل، ابو زرعة یا بخاری و مسلم رحمہم اللہ کی سات لاکھ یا چھ لاکھ یا تین لاکھ کی تعداد ”طرق اور اسانید“ کے اعتبار سے ہے۔

اعتراض کی پہلی شق کا دوسرا جواب

دوسری بات یہ ہے کہ پچاس ہزار کا جو عدد بیان کیا گیا ہے، اس سے صرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ”مرفوع“ احادیث مراد ہیں، جب کہ مذکورہ ائمہ محدثین کے متعلق سات لاکھ یا چھ لاکھ یا تین لاکھ حدیثیں حفظ ہونے کی جو تعداد بیان کی گئی ہے اس میں صحابہ اور تابعین کے آثار بھی شامل ہیں۔

پس جب صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پچاس ہزار ہو سکتی ہیں تو تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ کے آثار کو شامل کرنے کے بعد ان کی تعداد کا سات لاکھ تک پہنچنا قابل تعجب نہیں ہونا چاہیے۔

اعتراض کی دوسری شق کا جواب

جہاں تک اتنی بڑی تعداد میں احادیث یاد کرنے کا تعلق ہے تو اس کے مختلف اسباب ہیں۔

پہلا سبب: محدثین کا حیران کن حافظہ

(۱) ایک تو عرب کا حافظہ ویسے ہی ضرب المثل ہے، پھر جب اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان حضرات کو احادیث مبارکہ کے محفوظ کرنے کی خدمت کے لیے منتخب فرمایا تو اس کے مطابق ان میں اس کام کے لیے مطلوب

اعلیٰ ترین حافظہ اور اعلیٰ ذہانت کی صلاحیت بھی پیدا فرمادی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا حافظہ

چنانچہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ کے گورنر مروان بن الحکم نے حضرت ابو ہریرہؓ کے حافظے کی شہرت دیکھ کر انہیں امتحان لینے کی غرض سے بلایا، ادھر ادھر کی باتوں کے بعد حدیثیں پوچھنی شروع کیں، اور پردے کے پیچھے ایک کاتب بٹھا دیا، جو حضرت ابو ہریرہؓ کی بیان کردہ حدیثیں خفیہ طور پر لکھتا جاتا تھا، کاتب کا بیان ہے کہ مروان پوچھتا جاتا تھا اور میں لکھتا جاتا تھا اس طرح بہت سی حدیثیں ہو گئیں۔ پھر مروان نے سال بھر خاموش رہنے کے بعد انہیں دوبارہ بلایا اور مجھے پردہ کے پیچھے بٹھا دیا، اور وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ایک سال پہلے کی روایات کے بارے میں پوچھتا گیا اور میں پچھلے سال کی تحریر کو دیکھتا گیا، انہوں نے نہ ایک حرف زیادہ کیا نہ ایک حرف کم (۱)۔

ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کی ذہانت

ہشام بن عبد الملک نے امام زہری رحمہ اللہ سے اپنے ایک صاحبزادے کے لیے احادیث لکھوانے کی درخواست کی تو انہوں نے تقریباً چار سو احادیث لکھوائیں، پھر کچھ عرصہ بعد دوبارہ ہشام نے ان احادیث کو لکھوانے کی درخواست کی تو امام زہری رحمہ اللہ نے دوبارہ املا کر دیا جب اس کا مقابلہ پہلی کتاب سے کیا گیا تو ایک حرف کا بھی فرق نہیں آیا (۲)۔

حافظ ابو زرہ رحمہ اللہ کہتے ہیں: ”إن فی بیتی ما کتبتہ منذ خمسین سنة، ولم أطالعه منذ کتبتہ، وإنی أعلم فی أي کتاب هو، فی أي ورقة هو، فی أي صفحة هو، فی أي سطر هو“ (۳)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حافظہ

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے متعلق مشہور ہے کہ ان کے سامنے عمر بن ابی ربیعہ شاعر آیا اور

(۱) الإصابة (ج ۴ ص ۲۰۵)۔

(۲) تذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۱۱۰)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۳۳)۔

ستر اشعار کا ایک طویل قصیدہ سنا گیا، شاعر کے جانے کے بعد ایک شعر کے متعلق گفتگو چلی اور اختلاف پیدا ہوا تو ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اس نے مصرعہ یوں پڑھا تھا، جو مخاطب تھا اس نے پوچھا کہ آپ کو پہلی دفعہ سننے سے کیا مصرعہ یاد رہ گیا ہے؟ تو آپ نے جواب دیا کہ صرف یہ ایک مصرعہ نہیں بلکہ مجھے ستر اشعار کا پورا قصیدہ ایک مرتبہ سننے سے یاد ہو گیا ہے (۱)۔

دوسرا سبب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شدید محبت

(۲) ان کی یادداشت کی ایک وجہ اور بھی تھی کہ انہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شدید محبت تھی اور محبت کی شدت میں یہ ہوتا ہے کہ محبوب کی باتیں ایک مرتبہ سننے اور دیکھنے سے یاد ہو جاتی ہیں۔

تیسرا سبب: انتہائی محنت اور شغف

(۳) ایک معقول وجہ یہ بھی تھی کہ اس زمانے میں علم حدیث میں مہارت لوگوں کی نظر میں بڑی عزت کا سبب ہوا کرتی تھی، اس لیے ان حضرات کو علم حدیث کے ساتھ شغف ہوتا تھا اور وہ بے اندازہ محنت اور کوشش اس علم کے لیے صرف کیا کرتے تھے۔ حضرات محدثین کی محنت اور کوشش کا اگر جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ انہوں نے احادیث حاصل کرنے کے لیے کس قدر کٹھن سفر کیے اور کتنے اساتذہ سے استفادہ کیا اور سماع حدیث کے لیے کتنی مشقتیں برداشت کیں، ان تمام احوال پر نظر رکھتے ہوئے اس قدر زیادہ تعداد میں احادیث کا یاد کر لینا عمل اشکال نہیں رہتا۔

نواں اعتراض

۹۔ منکرین حدیث ایک اعتراض یہ کیا کرتے ہیں کہ احادیث میں چونکہ روایت بالمعنی کی گنجائش ہے، اس لیے وہ حجت نہیں بن سکتی، معلوم نہیں کہ راویوں نے کہاں کہاں کیا کیا تصرف کیا ہے؟

پہلا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث میں صرف اقوال ہی نہیں ہوتے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال، تقاریر اور صفات بھی حدیث میں شامل ہیں، اور روایت بالمعنی کا تصور اقوال میں تو ہو سکتا ہے لیکن افعال، تقاریر اور

صفات میں روایت بالمعنی کا کوئی تصور نہیں ہے۔

دوسرا جواب

دوسری بات یہ ہے کہ روایت بالمعنی کے لیے محدثین نے جو شرائط مقرر کی ہیں، ان کو اگر پیش نظر رکھا جائے، تو حدیث کی صحت میں کسی شبہ کی گنجائش نہیں رہتی، چنانچہ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”فإن لم يكن عالماً عارفاً بالألفاظ و مقاصدها، خبيراً بما يحيل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينها: فلا خلاف أنه لا يجوز له ذلك“ (۱)۔

اور آپ نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ کئی مرتبہ حدیث کا راوی ایک لفظ ذکر کرنے کے بعد ”أو قال كذا وكذا“ کہہ کر اس کا ہم معنی دوسرا لفظ ذکر کرتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے روایت باللفظ کا انتہائی اہتمام کیا ہے۔

دسواں اعتراض

۱۰۔ ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اکثر احادیث اخبار آحاد ہیں اور اخبار آحاد ”مفيد للظن“ ہوتی ہیں اور ظن کے بارے میں قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ (۲)، پس جب اخبار آحاد یقین کا فائدہ ہی نہیں دیتے، تو ان کی پیروی کرنا، ان سے کسی چیز کو ثابت کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ ”ظن“ تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے:

پہلا معنی

(۱) ظن یقین کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبَّهُمْ﴾ (۳) میں ظن ”یقین“ کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اسی طرح ایک اور مقام پر ﴿وَوَظَنَ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتْنَاهُ﴾

(۱) مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۰۵)۔

(۲) سورة يونس، رقم الآية: ۳۶۔

(۳) سورة البقرة، رقم الآية: ۴۶۔

فَاسْتَغْفَر رَبَّهُ ﴿۱﴾ میں بھی ظن سے یقین کے معنی مراد ہیں۔

دوسرا معنی

(۲) ظن جانب راجح کے معنی میں بھی آتا ہے۔ جب ثقہ آدمی کوئی خبر دیتا ہے تو غالب گمان یہی ہوتا ہے کہ وہ صحیح کہہ رہا ہے۔ اگرچہ اس کی خبر میں جانب مخالف کا احتمال بھی ہوتا ہے مگر وہ جانب مخالف التفات کے قابل نہیں ہوتا، دنیا کے تمام معاملات اس ظن پر چل رہے ہیں، اگر اس کا اعتبار نہ کیا جائے تو سارا نظام درہم برہم اور معطل ہو جائے گا۔

تیسرا معنی

(۳) ظن انکل کے معنی میں بھی آتا ہے جیسا کہ مشرکین اپنے خداؤں کی الوہیت کا ظن رکھتے تھے، وہ محض انکل تھا، اس کی پشت پر کوئی معقول دلیل موجود نہیں تھی۔

قرآن کریم میں ظن کی اس تیسری قسم کی مذمت کی گئی ہے اور احادیث رسول اللہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، بلکہ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں سے اخبار آحاد کے متعلق جو افادہ ظن کا قول اختیار کیا جاتا ہے، اس سے پہلی دو صورتوں میں سے کوئی ایک مراد ہوتی ہے، نہ کہ تیسری قسم، لہذا یہ اشکال بھی باقی نہ رہا۔

گیارہواں اعتراض

۱۱۔ ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ احادیث میں تو تعارض ہوتا ہے پھر ان پر عمل کیسے ہوگا؟

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ عقائد، ذات و صفات، حشر و نشر، ترغیب و ترہیب اور اخلاق وغیرہ کی احادیث میں تو تعارض ہوتا ہی نہیں، البتہ احکام کی بعض احادیث میں تعارض پایا جاتا ہے، لیکن اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لیے کہ تو اس کو رفع کرنے کے لیے نسخ، ترجیح، تطبیق اور توقف وغیرہ کے طریقے موجود ہیں اور ان طریقوں میں سے کسی ایک کے ذریعے تعارض کو ختم کر دیا جاتا ہے، لہذا تعارض کا بہانہ بنا کر احادیث کو رد کرنے کی کسی طرح بھی گنجائش نہیں ہے۔

الزامی جواب

پھر ایسا تعارض تو قرآن مجید کی آیات میں بھی ہوتا ہے۔

ایک جگہ قرآن مجید میں ہے کہ کفار ایک دوسرے سے سوال کریں گے (۱) اور دوسری جگہ ہے کہ وہ سوال نہیں کریں گے (۲)۔

اسی طرح ایک جگہ ہے ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ﴾ (۳) اور دوسری جگہ ہے ﴿إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ﴾ (۴)۔
تو جس طرح ان تعارضات کو ختم کیا جاتا ہے، اسی طرح احادیث میں پائے جانے والے تعارضات کو بھی ختم کر دیا جاتا ہے اور جس طرح قرآن حجت ہے اسی طرح احادیث کو بھی حجت قرار دیا جائے گا اور یہ تعارض کا اشکال حجیت حدیث کے لیے مانع نہیں ہوگا۔

تخلیل حدیث اور اداء حدیث کی بحث

تخل حدیث اور اداء حدیث کا مطلب

”تخل حدیث“ کا مطلب ہے: حدیث کو لینا اور حاصل کرنا، جب کہ ”اداء حدیث“ سے مراد سنی ہوئی حدیث کسی اور کے سامنے بیان کرنا۔

حدیث کے تخل اور اس کے اداء کے وقت راوی کا مسلمان اور عاقل و بالغ ہونا ضروری ہے یا نہیں؟

اداء حدیث کی شرائط

اس بارے میں حضرات محدثین رحمہم اللہ نے اداء حدیث کے وقت راوی کے اسلام کے ساتھ بلوغ کی شرط بھی لگائی ہے، اسی طرح ادائے حدیث (حدیث بیان کرنے) کے وقت راوی کا صحیح العقل ہونا بھی ضروری ہے۔

(۱) قال اللہ تعالیٰ: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾. الصافات، رقم الآية: ۲۷.

(۲) قال اللہ تعالیٰ: ﴿فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ المؤمنون، رقم الآية: ۱۰۱.

(۳) البقرہ، رقم الآية: ۱۷۴. وآل عمران، رقم الآية: ۷۷.

(۴) الصافات، رقم الآية: ۲۴.

تحمل حدیث کی شرائط

تحمل حدیث کے بارے میں اس حد تک توافق ہے کہ حدیث کے تحمل (یعنی: اسے سننے اور حاصل کرنے) کے وقت صحیح العقل ہونا بالاتفاق ضروری ہے اور مسلمان ہونا بالاتفاق ضروری نہیں (۱)۔

لیکن اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا عند التحمل راوی کا بالغ ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ علامہ نووی رحمہ اللہ نے ”التقریب“ میں ترجیح اس قول کو دی ہے جس میں عند التحمل بلوغ کو شرط نہیں کہا گیا ہے، اس لیے کہ حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور بعد کے تمام محدثین کا حضرت حسن، حسین، سائب بن یزید، مسور بن مخرمہ، ابن عباس، عبد اللہ بن زبیر، نعمان بن بشیر اور انس بن مالک رضی اللہ عنہم کی روایات کو قبول کرنے پر اتفاق ہے اور کسی نے ان حضرات کی روایات کے سلسلے میں یہ تجسس نہیں کیا کہ ان کی روایات کا تحمل بعد البلوغ ہوا ہے یا قبل البلوغ،

(۱) لیکن علامہ قسطلانی رحمہ اللہ نے ”المنہج فی علوم الحدیث“ میں کافر اور فاسق دونوں کے تحمل حدیث کے بارے میں اختلاف نقل کیا ہے۔ (تدریب الراوی، بداية الجزء الثاني، النوع الرابع والعشرون، ص: ۲۶۷، المكتبة التوفيقية).
حالت کفر میں تحمل حدیث کی مثال صحیحین میں مذکور حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:
”أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور“ (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بلاترجمة بعد باب: شهود الملائكة بدرأ، رقم: ۴۰۲۳، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب القراءة في الصبح، رقم: ۱۷۴، (۴۶۳)).

حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مغرب کی نماز میں قراءت اس وقت سنی جب وہ بدر کے قیدیوں میں قید ہو کر آئے تھے اور اس وقت تک انہوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا، چنانچہ بخاری کی روایت میں ہے:

”وذلك أول ما وقر الإيمان في قلبي“ (صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب بلاترجمة، بعد باب: شهود الملائكة بدرأ، رقم: ۴۰۲۳)، یعنی کہ دوران نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس قراءت کو سننے کے بعد پہلی مرتبہ میرے دل میں ایمان کی عظمت پیدا ہوئی۔

اسی طرح دیگر کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں بھی قطعی طور پر معلوم ہے کہ وہ ثبوت سماع کے ابتدائی زمانے میں اسلام نہیں لائے تھے۔ اس کے باوجود کسی صحابی کی حدیث کے بارے میں یہ نہیں پوچھا جاتا کہ یہ حدیث انہوں نے حالت اسلام میں سنی ہے یا اس سے پہلے؟

اس سے عند التحمل اسلام کا شرط نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

حالانکہ مذکورہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں نابالغ تھے، بالخصوص عبداللہ بن زبیر اور نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما جن کی عمریں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت دس سال سے بھی کم تھیں۔

اس سے یہ بات لازم آتی ہے کہ مذکورہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بوقت ”عدم بلوغ“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیثیں سنیں ہیں اور پھر بعد البلوغ ان حدیثوں کو بیان بھی کیا ہے اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور محدثین عظام نے ان کی احادیث کو یہ پوچھے بغیر قبول کیا ہے کہ بوقت تحمل ان کی عمریں کیا تھیں؟

پس یہ بات ثابت ہوئی کہ تحمل حدیث کے وقت راوی کا بالغ ہونا ضروری نہیں، بلکہ نابالغ بچہ بھی حدیث کا تحمل کر سکتا ہے (۱)۔

تحمل حدیث کی عمر

جب یہ بات ثابت ہوئی کہ عند التحمل بلوغ شرط نہیں، تو پھر کوئی نہ کوئی حد مقرر کرنا تو ضروری ہے جسے تحمل حدیث کے لئے شرط قرار دیا جائے، پس اس بات میں بھی اختلاف ہوا ہے کہ تحمل حدیث کی کم سے کم عمر کتنی ہے؟

بعض محدثین نے پانچ سال، جب کہ بعض دیگر نے چار سال کی عمر کا اعتبار کیا ہے۔ اس اختلاف کی وجہ محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں:

”عقلت من النبي ﷺ مجة منجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين أو أربع سنين“.

محمود بن الربیع صغار صحابہ میں سے ہیں اور وہ رسول اللہ کی حدیث کو سمجھ کر بیان کر رہے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے منہ میں پانی لے کر میرے چہرے پر ڈالنا مجھے اب بھی یاد ہے، جب کہ اس وقت میری عمر چار یا پانچ سال تھی۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ”کتاب العلم، باب متى يصح سماع الصغير“ میں ذکر کیا ہے (۲)۔ اس حدیث کی بنیاد پر بعض حضرات نے چار سال کی عمر کو تحمل حدیث کی سب سے

(۱) تدریب الراوی، بداية الجزء الثاني، النوع الرابع والعشرون، ص: ۲۶۷، المكتبة التوفيقية.

(۲) رقم الحديث: ۷۷.

ایسے ہی ابن اللبان سے مروی ہے: ”حفظت القرآن وأنا ابن خمس سنين وأحضرت عند أبي بكر المقرئ

ولي أربع سنين، فأرادوا أن يسعوا لي فيما حضرت قراءته، فقال بعضهم: إنه يصغر عن السماع، فقال لي =

آخری حد بتایا ہے اور بعض حضرات نے احتیاط پر عمل کرتے ہوئے پانچ سال کے قول کو اختیار کیا ہے۔

قاضی عیاض رحمہ اللہ نے پانچ سال کی تحدید نقل کی ہے (۱)۔

جب کہ بعض حضرات نے اس کو جمہور کا قول قرار دیا ہے (۲)۔

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ محدثین کا اسی پر عمل چلا آ رہا ہے، چنانچہ وہ پانچ سال یا اس سے زیادہ عمر کے بچے کے لیے ”سمع“ کا صیغہ استعمال کرتے ہیں، جب کہ پانچ سال سے کم عمر کا بچہ اگر کسی مجلس حدیث میں حدیث سن لیتا ہے، تو اس کے لیے ”حضر“ کا صیغہ استعمال کرتے ہیں (۳)۔

لیکن حافظ ابن الصلاح اور امام نووی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ اس سلسلے میں عمر کی کوئی خاص قید ملحوظ نہیں، بلکہ جب بھی بچہ بات کو سمجھنے اور اس کا صحیح جواب دینے پر قادر ہو جائے، تو اسے تحمل حدیث کا اہل قرار دیا جائے گا۔ اب اگر یہ اہلیت چار سال سے بھی پہلے پیدا ہو گئی، تو بھی اس کا تحمل حدیث درست ہوگا اور اگر

ابن المقرئ: اقرأ سورة ”الكافرون“ فقرأتها، فقال: اقرأ سورة ”الكتوير“ فقرأتها، فقال لي غيره: اقرأ سورة ”والمرسلات“ فقرأتها، ولم أغلط فيها، فقال ابن المقرئ: اسمعوا له والعهدة عليّ. (مقدمة فتح الملهم، متى يصح تحمل الحديث وأداءه: ۱/ ۱۵۷، دار القلم).

ابن اللبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے پانچ برس کی عمر میں قرآن کریم حفظ کر لیا تھا اور چار برس کی عمر میں مجھے ابوبکر المقرئ کی مجلس میں لے جایا گیا، وہاں موجود بعض افراد نے مجھ سے قرآن سننا چاہا، لیکن بعض دیگر نے کہا کہ اس کی عمر ابھی اتنی نہیں کہ اس سے قرآن کریم سنا جائے، اس پر ابن المقرئ نے مجھ سے کہا: ”سورة کافرون“ پڑھو، میں نے پڑھ لی، پھر کہا: ”سورة نکویر“ پڑھو، میں نے وہ بھی پڑھ لی، مجلس میں بیٹھے ایک اور شخص نے مجھ سے ”سورة والمرسلات“ پڑھنے کی خواہش ظاہر کی، تو میں نے بغیر کسی غلطی کے وہ بھی سنا دی، اس کے بعد ابن المقرئ نے (حاضرین مجلس سے) کہا: اس سے (قرآن کریم کا جو حصہ اسے یاد ہے) سنو اور اس کی ذمہ داری مجھ پر ہے۔

(۱) تدریب الراوی: ۲۶۸.

(۲) تدریب: ۲۶۸.

(۳) علوم الحدیث، ص: ۱۶۳.

قال الحافظ ابن كثير: قال الشيخ أبو عمرو: ”بلغنا عن إبراهيم بن سعيد الجوهري أنه قال: رأيت صبياً ابن أربع سنين قد حمل إلى المأمون، قد قرأ القرآن ونظر في الرأي، غير أنه إذا جاع يكي“ (الباعث الحثيث، النوع الرابع والعشرون، ص: ۱۰۳).

یہ قدرت پانچ سال کے بعد بھی پیدا نہ ہوئی، تو تحمل حدیث کا اہل نہیں سمجھا جائے گا (۱)۔

مذکورہ بالا حکم اس وقت ہے جب بچہ کی اہلیت (بات کو صحیح سمجھ کر اس کا جواب دینے) کی کیفیت معلوم ہو، لیکن اگر اس بات کا علم نہ ہو کہ تحمل حدیث کے وقت بچہ بات کو صحیح سمجھنے اور صحیح جواب دینے کی صلاحیت رکھتا تھا یا نہیں؟ تو ایسی صورت میں تحمل حدیث کے درست ہونے کے لیے سات سال کی قید لگائی گئی ہے، اس لیے کہ بچوں کی غالب اکثریت سات سال کی عمر میں بات کو سمجھنے پر قادر ہو جاتی ہے۔ نیز حدیث میں وارد ہے: ”مروا أولادکم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين“ یعنی کہ سات سال کی عمر میں بچوں کو نماز کا حکم دیا کرو، اس حدیث سے بھی مذکورہ بات کی تائید ہوتی ہے۔

یہاں پر بھی بعض حضرات نے اختلاف کیا ہے اور وہ کہتے ہیں کہ بچے کی کیفیت معلوم نہ ہونے کی صورت میں دیکھا جائے گا کہ اگر وہ خود کھانے پینے اور استنجاء کرنے پر قادر ہو جائے، تو اسے تحمل حدیث کا اہل قرار دیا جائے گا، ورنہ نہیں، لیکن صحیح قول سات سال ہی کا ہے۔

(۱) حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے ”تدریب الراوی“ (النوع الرابع والعشرون، ص: ۹۶۹، مکتبۃ توفیقیۃ) میں علامہ قسطلانی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے: ”ما اختاره ابن الصلاح هو التحقيق والمذهب الصحيح“۔ اسی طرح قاضی احمد محمد شا کر رحمہ اللہ ”الباعث الحثیث“ کی تعلیقات میں لکھتے ہیں: ”والحق أن العبرة في هذا بأن يميز الصبي ما يراه ويسمعه وأن يفهم الخطاب ويرد الجواب“۔ (الباعث الحثیث، النوع الرابع والعشرون، ص: ۱۰۴، دار الکتب العلمیۃ)۔

فائدة

قال المحقق أحمد محمد شاكر رحمه الله: وذهب السيوطي إلى أن تقديم الاشتغال بالفقه على كتابة الحديث أسد وأحسن، وهو كما قال ”في تعلم مبادئ الفقه“ لا في التوسع فيه؛ فإن الاشتغال بالحديث والتوسع فيه — بعد تعلم مبادئ الفقه — يقوي ملكة التفقه في الكتاب والسنة في طالب العلم، ويضعه على الجادة المستقيمة في استنباط الأحكام منهما، وينزع من قلبه التعصب للاراء والأهواء .
وعندي أنه ينبغي لطالب العلم المشتغل بالحديث أن يكثر من درس الأدب واللغة، حتى يحسن فقه الحديث، وهو كلام أفصح العرب وأقواهم لساناً — صلى الله عليه وسلم — .

(تعلیقات الباعث الحثیث فی اختصار علوم الحديث، النوع الرابع والعشرون، ص: ۱۰۴، دار الکتب العلمیۃ)

اقسام التحمل

ابتداء میں محدثین کے مابین حدیث حاصل کرنے کا ایک ہی طریقہ رائج تھا اور وہ یہ کہ شاگرد اپنے شیخ کے پاس حاضر ہو کر ان کی مجلس میں ان سے احادیث مبارکہ سن لیتا اور پھر آگے اپنے شاگردوں سے ”سمعت من فلان“ کہہ کر اسے روایت کرتا اور اسے ”سماع حدیث“ کہا جاتا، لیکن بعد میں حالات اور زمانے کی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ جوں جوں اہل علم اور محدثین اطراف عالم میں پھیلنے لگے اور بالمشافہہ احادیث سننا ہر ایک کے لیے ممکن نہ رہا۔ اس بعد مسافت کے علاوہ بعض اوقات شیوخ حدیث بیماری، پیرانہ سالی یا کسی اور وجہ سے احادیث بیان کرنے پر قادر نہ رہتے، پس مذکورہ بالا اور اس طرح کی دیگر وجوہات کی بناء پر تحمل حدیث کے طرق میں بھی آسانی اور اضافہ ہوتا رہا، چنانچہ نتیجتاً محدثین کے ہاں تحمل حدیث کے آٹھ طریقے رائج ہو گئے، جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

- ۱- السماع من الشيخ، ۲- القراءة على الشيخ، ۳- الإجازة، ۴- المناولة، ۵- المكاتبة، ۶- المراسلة، ۷- الوجادة، ۸- الإعلام.

۱- السماع من لفظ الشيخ:

یعنی: شیخ حدیث کے الفاظ پڑھے اور طالب علم سنتا رہے، خواہ شیخ حدیث اپنے حافظے سے سنائے یا کسی کتاب کو دیکھ کر سنائے، خواہ حدیث سناتے ہوئے املاء، یعنی: طلبہ سے لکھوانے کا اہتمام بھی کرے یا بغیر املاء کے لکھوائے، ان تمام صورتوں کو ”سماع من الشيخ“ یا ”سماع من لفظ الشيخ“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔
تحمل حدیث کی یہ قسم ”صحیح مذہب“ کے مطابق سب سے اعلیٰ ہے۔

اس صورت میں اگر شیخ سامنے نہ ہو، بلکہ پردے یا دیوار وغیرہ کے پیچھے سے حدیثیں سنائے تو یہ سننا بھی معتبر ہوگا اور اس کو بھی ”سماع من الشيخ“ کا حکم دیا جائے گا، جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین رحمہم اللہ، امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن سے حدیثوں کا سماع پردے کے پیچھے سے کیا کرتے تھے اور ان کی تمام حدیثیں بالاتفاق صحیح ہیں (۱)۔

(۱) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ص: ۹۵، مقدمة ابن الصلاح، ص: ۶۲، النوع الرابع والعشرون: سماع الحديث، وتحمله وضبطه، بيان أقسام طرق نقل الحديث وتحمله، فتح البغیث، أقسام التحمل والأخذ: ۱۵۲/۲.

۲۔ القراءة على الشيخ

یعنی: شیخ کے سامنے شیخ کی مرویات پڑھی جائیں اور شیخ سنے، خواہ شاگرد پڑھے یا کوئی اور طالب علم پڑھے اور یہ سنے، پھر یہ پڑھنا حفظاً ہو یا کتاب سے ہو، اسی طرح شیخ کا سننا حفظاً ہو یا کتاب ہاتھ میں لے کر ہو، پھر کتاب ہاتھ میں لینے کی صورت میں خود شیخ کے ہاتھ میں ہو یا کسی ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو (۱)۔

واضح رہے کہ ”قراءة على الشيخ“ میں طالب علم جو روایات پڑھتا ہے، وہ اسی شیخ کی مرویات ہوتی ہیں، نہ کہ دوسری روایتیں، اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ طالب علم شیخ کو سنا کر توثیق کرا لے اور ضبط میں اگر کسی قسم کی کمی ہو، تو اس کا ازالہ ہو جائے (۲)۔

پھر جمہور کے نزدیک ”قراءة على الشيخ“ کی درست صورت یہ ہے کہ قراءت کے موقع پر کتاب کسی ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو، خود شیخ کے ہاتھ میں نہ ہو، اس بات سے قاضی ابوبکر باقلانی اور امام الحرمین رحمہما اللہ اختلاف کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ خود شیخ کے ہاتھ میں کتاب ہونی چاہیے، نہ کہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھ میں (۳)۔ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے جمہور کے مسلک ہی کو رائج قرار دیا ہے (۴)۔

البتہ اگر وہ شخص ثقہ نہ ہو، تو ایسے سماع کا کوئی اعتبار نہیں (۵)۔

”قراءة على الشيخ“ کو اکثر محدثین ”عرض“ بھی کہتے ہیں (۶)۔

”قراءة على الشيخ“ یا ”عرض“ کا حکم

اس نوع تحمل کی صحت کے بارے میں اتفاق ہے، البتہ امام ابو عاصم النبیل اور عبدالرحمن بن سلام حنفی

(۱) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۶۴، ۶۵، فتح المغیث للسخاوي: ۱۶۸/۲۔

(۲) تیسیر مصطلح الحديث، ص: ۱۵۸۔

(۳) توضیح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: ۱۸۷/۲۔

(۴) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۶۶۔

(۵) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۶۷، توضیح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار: ۱۸۸/۲۔

(۶) فتح المغیث للعراقي، ص: ۱۵۸، مقدمة ابن الصلاح، ۶۴۔ آگے ”باب القراءة والعرض على المحدث“ کے تحت اس کی مزید تفصیل آرہی ہے۔

رحمہما اللہ تعالیٰ "قراءة علی الشیخ" کے عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن جمہور نے ان کے قول کو رد کر دیا ہے (۱)۔

"قراءة علی الشیخ" کا مرتبہ

اس نوع کا کیا مرتبہ ہے، اس میں تین اقوال ہیں:

(۱) امام ابو حنیفہ، شعبہ، ابن ابی ذئب اور یحییٰ القطان رحمہم اللہ سے منقول ہے کہ "قراءة علی الشیخ"

کا درجہ "سماع من الشیخ" سے بڑھ کر ہے۔ امام مالک رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے (۲)۔

ان حضرات کا کہنا ہے کہ "سماع من الشیخ" کی صورت میں اگر شیخ کو سہو ہو جائے، تو طالب کے لیے رد

ممکن نہیں ہوتا، جب کہ "قراءة علی الشیخ" کی صورت میں طالب غلطی کرے، تو شیخ اس کی تصحیح کر سکتا ہے (۳)۔

(۲) امام مالک، سفیان ثوری، امام بخاری رحمہم اللہ اور اکثر علماء حجاز و کوفہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں (۴)۔

(۳) جمہور علماء کے نزدیک "قراءة علی الشیخ" کا درجہ "سماع" سے ادنیٰ اور کمتر ہے (۵)۔

البتہ حافظ سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عام حالات میں تو "سماع" اعلیٰ ہے، لیکن اگر کوئی عارض پیش

آجائے، تو یہ بھی ممکن ہے کہ "قراءت" اور "عرض" سماع سے بڑھ جائے، مثلاً: یہ کہ طالب شیخ کے مقابلے میں

اعلم یا اضبط ہو، یا یہ کہ شیخ پڑھنے کی حالت کے مقابلے میں سننے کی حالت میں زیادہ احفظ اور معیظ رہے، تو ایسی

صورت میں "قراءت" سماع سے اولیٰ اور اعلیٰ ہوگی (۶)۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس صورت میں غلطیوں سے بچنے کا امکان زیادہ ہو، وہ صورت اعلیٰ اور اولیٰ

ہے (۷)، واللہ اعلم۔

(۱) المحدث الفاصل بین الراوی والواعی، ص: ۴۲۰، ۴۲۱، توضیح الأفكار: ۱۸۸/۲۔

(۲) ظفر الأمانی، ص: ۵۰۶، مقدمة ابن الصلاح، ص: ۶۵۔

(۳) ظفر الأمانی، ص: ۵۰۶۔

(۴) فتح المغیث للعراقی، ص: ۱۸۶، فتح المغیث للسخاوی: ۱۷۱/۲، ومقدمة ابن الصلاح، ص: ۶۵،

توضیح الأفكار: ۱۸۹/۲۔

(۵) المصدر السابق۔

(۶) فتح المغیث للسخاوی: ۷۴/۲۔

(۷) المصدر السابق۔

۳۔ الاجازة

یعنی: شیخ کسی کو روایت کرنے کی اجازت دے، خواہ یہ اجازت لفظاً ہو، یا کتابیہ، مثلاً: شیخ کسی سے کہے یا لکھ کر دے: ”أجزت لك أن تروي عني صحيح البخاري“ (۱)۔

اجازت کی قسمیں

”اجازت“ کی علماء اصول نے کئی قسمیں لکھی ہیں:

(۱) إجازة معین لمعین، یعنی: مجاز بہ اور مجاز لہ دونوں معین ہوں، کوئی بھی مبہم نہ ہو (۲)، مثلاً: شیخ یوں کہے: ”أجزتك أيها الطالب كتاب البخاري“ یا یوں کہے: ”أجزتكم الأصول الستة“ یہاں مجاز لہ، یعنی: مخاطب معین ہیں، اور مجاز بہ، یعنی: ”صحیح بخاری“ یا ”اصول ستہ“ بھی معین ہیں۔ اسی طرح یوں بھی کہا جاسکتا ہے: ”أجزت فلاناً جميع ما اشتمل عليه فهرسي“۔

”اجازت“ کی یہ صورت جمہور محدثین کے نزدیک صحیح ہونے کے ساتھ ساتھ اجازت کی تمام انواع سے ارفع بھی ہے، اگرچہ بعض حضرات نے اس پر بھی کلام کیا ہے (۳)۔

(۲) إجازة معین في غیر معین، یعنی: طالب علم جو مجاز لہ ہے، وہ تو معین ہو اور مجاز بہ غیر معین ہو، مثلاً: استاذ یوں کہے (۴): ”أجزتك أو أجزت لكم أو أجزت فلاناً مسموعاتي أو مروياتي“ یہاں مسموعات و مرویات کی تعیین و تشخیص نہیں ہے۔

(۳) إجازة غیر معین في معین، یعنی: مجاز لہ غیر معین ہو اور مجاز بہ متعین و مشخص ہو، مثلاً: ”أجزت أهل زماني رواية صحيح البخاري“ (۵)۔

(۴) إجازة غیر معین في غیر معین، یعنی: نہ مجاز لہ معین ہو اور نہ مجاز بہ، مثلاً یوں کہے: ”أجزت

(۱) فتح المغیث للسخاوي: ۲/۲۱۴، ظفر الأمانی، ص ۵۱۲۔

(۲) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۷۲، ظفر الأمانی، ص ۵۱۳۔

(۳) ظفر الأمانی، ص ۵۱۳، مقدمة ابن الصلاح، ص: ۷۲۔

(۴) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۷۳۔

(۵) ظفر الأمانی، ص ۵۱۳۔

أهل زمانی روایة مسموعاتی“ (۱).

(۵) إجازة المعدوم، یعنی: جو بچہ ابھی پیدا نہیں ہوا، اسے اجازت دینا۔
پھر اس کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ اس معدوم کو اصالۃ اجازت دی جائے، مثلاً یوں کہا جائے: ”أجزت لمن یولد لفلان“۔
دوسری صورت یہ کہ موجود پر عطف کر کے تبعاً اور ضمناً اجازت دی جائے، مثلاً: یوں کہا جائے:
”أجزت لفلان ولمن یولد له“ یا یوں کہے: ”أجزت لك ولعقبك“ (۲)۔

اجازت کی اس نوع کی بھی بعض حضرات نے اجازت دی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ معدوم کو اصالۃ
اجازت دینا درست نہیں، البتہ تبعاً اور ضمناً اجازت دینے کی گنجائش ہے (۳)۔

(۶) إجازة الطفل الذي یمیز، یعنی: ”مجازلہ“ ایسا بچہ ہو، جو سن تمیز کو نہ پہنچا ہو۔ جمہور کے نزدیک
اس کو اجازت دینا درست ہے، البتہ سماع کے لیے سن تمیز شرط ہے، لہذا جو بچہ سن تمیز کو نہ پہنچا ہو، اس کا سماع
معتبر نہیں (۴)۔

(۷) إجازة المُجاز، یعنی: شیخ اجازت دیتے ہوئے یوں کہے: ”أجزت لك ما أجزی لی“ (۵)۔
حاصل یہ ہے کہ ”اجازت“ کی جتنی بھی قسمیں ہیں، سب میں اختلاف ہے کہ آیا اس سے روایت کرنا
درست ہے یا نہیں۔ ان میں سے پہلی صورت کو تو تقریباً تمام حضرات درست قرار دیتے ہیں، بلکہ بعض حضرات
نے تو یہ کہا ہے کہ اختلاف پہلی صورت کے علاوہ باقی انواع میں ہے، نوع اول کے صحیح ہونے میں کسی کا اختلاف
بھی نہیں۔

البتہ باقی انواع کے بارے میں اختلاف اگرچہ کثیر ہے، لیکن ”إجازة المعدوم أصالة“ کے علاوہ باقی

(۱) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۷۳۔

(۲) ظفر الأمانی، ص ۵۱۵، مقدمة ابن الصلاح، ص: ۷۵۔

(۳) المصدر السابق۔

(۴) ظفر الأمانی، ص ۵۱۶، مقدمة ابن الصلاح، ص: ۷۶۔

(۵) ظفر الأمانی، ص ۵۱۷، مقدمة ابن الصلاح، ص: ۷۷۔

تمام انواع میں صحیح یہ ہے کہ درست ہے (۱)، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح نخبة الفكر میں ”اجازت“ کی بحث کے آخر میں ایک تنبیہ کی ہے، اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، وہ لکھتے ہیں:

”وكل ذلك - كما قال ابن الصلاح - توسع غير مرضي؛ لأن
إجازة الخاصة المعينة مختلف في صحتها اختلافاً قوياً عند القدماء، وإن
كان العمل استقر على اعتبارها عند المتأخرين، فهي دون السماع
بالاتفاق، فكيف إذا حصل فيها الاسترسال المذكور! فإنها تزداد ضعفاً،
لكنها في الجملة خير من إيراد الحديث معضلاً، والله أعلم“ (۲).

۴۔ المناولة

مناولہ کے معنی ”اعطاء“ کے ہیں۔ اصطلاح میں ”مناولہ“ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ طالب علم کو اپنی مرویات دیتا ہے، خواہ تملیکاً بالبیع والہبۃ ہو، یا اجارہ واعارہ کے طور پر ہو (۳)۔

مناولہ کی صورتیں

اس کی کئی صورتیں معروف ہیں: (۱) ایک مناولہ بالا جازۃ اور (۲) مجردہ عن الاجازۃ۔

مناولہ کی پہلی صورت

مقرونہ بالا جازۃ کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی مرویات پر مشتمل کتاب اپنے شاگردوں کو دے اور وہ کتاب یا تو اصل ہو، یا اصل سے نقل شدہ اور تصحیح شدہ ہو، اور دینے کی صورت یہ ہو کہ یا تو بطور تملیک دے دے، اس طرح کہ فروخت کر دے یا ہبہ کر دے یا بطور اجارہ یا عاریت پر دے، تاکہ شاگرد اس میں سے نقل کر کے اور مقابلہ کر کے اپنے پاس رکھ سکے، پھر وہ کتاب دے کر کہے: ”هذا سماعي أو روايتي عن فلان، فاروه عني“ یا یوں کہے: ”أجزت لك روايته عني“ (۴)۔

(۱) ظفر الأمانی، ص ۵۱۷، مقدمة ابن الصلاح، ص: ۷۷.

(۲) نزہۃ النظر فی توضیح نخبة الفكر، ص: ۱۲۵، خاتمة الکلام علی صیغ الأداء.

(۳) فتح المغیث: ۲/ ۲۸۵، ظفر الأمانی، ص: ۵۱۹.

(۴) مقدمة ابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون: معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه،

مناولہ کی دوسری صورت

دوسری صورت مناولہ کی ”مجرده عن الاجازة“ ہے، یعنی: شیخ کتاب یا مرویات اپنے تلمیذ کو دیتا ہے، لیکن باقاعدہ روایت کرنے کی اجازت نہیں دیتا (۱)۔

مناولہ کی ایک اور صورت

مناولہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ طالب علم شیخ کے پاس کوئی کتاب یا حدیث کا کوئی جزء لے کر آئے اور شیخ کے سامنے پیش کرے، شیخ اس میں غور و فکر کرے، پھر اسے لوٹا دے اور یوں کہے: ”وقفت علی ما فیہ، وهو حدیثی عن فلان أو روایتی عن شیوخی فیہ، فاروہ عنی“ (۲)۔

اس صورت کو بھی ”عرض“ کہتے ہیں، چونکہ ”قراءت علی الشیخ“ کو بھی ”عرض“ کہتے ہیں، اس لیے حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے ”قراءت علی الشیخ“ والے ”عرض“ کو ”عرض القراءة“ اور زیر بحث ”عرض“ کو ”عرض المناولہ“ کا نام دیا ہے (۳)۔

المناولة المقرونة بالاجازة کا حکم اور اس کا مرتبہ

امام مالک، زہری، یحییٰ بن سعید انصاری، مجاہد، ابوالزبیر، مسلم الزنجی، علقمہ، ابراہیم نخعی، ابن وہب، ابن القاسم، اشہب، قتادہ اور ابوالعالیہ رحمہم اللہ سے منقول ہے کہ تخیل بالمناولۃ المقرونة بالاجازۃ، اور تخیل بالسماع دونوں برابر ہیں (۴)۔

لیکن امام ابوحنیفہ، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک اور اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ تخیل بالمناولۃ المقرونة بالاجازۃ کا درجہ ”سماع“ سے کمتر ہے (۵)۔ حافظ ابن الصلاح اور ان کے

ص: ۱۶۵، ۱۶۶، القسم الرابع: المناولة، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۱۶، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۲۸۷۔

(۱) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۱۶۹، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۱۹، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۳۰۱۔

(۲) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۷۹، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۱۶۔

(۳) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۷۹۔

(۴) ظفر الأماني، ص: ۵۱۹۔

(۵) المصدر السابق.

تبعین نے اسی کو صحیح اور رائج قرار دیا ہے (۱)۔

المناولة المجردة عن الإجازة كالحكم

البتہ مناوٰلہ مجردہ عن الإجازة کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اس صورت میں روایت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بعض حضرات سے جواز نقل کیا ہے، جب کہ بعض حضرات اسے جائز قرار نہیں دیتے (۲)۔

۵۔ المکاتبة

مکاتبہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی مرویات و مسموعات کا کچھ حصہ خود لکھ کر یا اپنے کسی معتمد کاتب سے لکھوا کر اپنے شاگرد کو بھیج دیتا ہے (۳)۔

مکاتبت کی صورتیں

اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ کتابت، اجازت کے ساتھ مقرون ہو اس طرح کہ شیخ شروع میں یا آخر میں ”أجزت لك“ بھی لکھ دے (۴)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ صرف مکتوب ہو، اجازت کا اقتراٰن نہ ہو (۵)۔

مکاتبت کی دونوں صورتوں کا حکم

پہلی صورت میں روایت کرنا صحیح ہے، اور اس کا درجہ ”مناوٰلہ مقرونہ بالاجازة“ کے برابر ہے، جب کہ دوسری صورت کے جائز ہونے میں اگرچہ بعض حضرات کا اختلاف ہے، لیکن رائج یہ ہے کہ اس صورت میں بھی

(۱) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۰، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۱۷، فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۲۹۳۔

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۲/ ۳۰۱-۳۰۳۔

(۳) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۳، ظفر الأمانی، ص: ۵۲۱، ۵۲۲، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۲۳۔

(۴) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۳، ظفر الأمانی، ص: ۵۲۲، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۲۳۔

(۵) المصدر السابق۔

روایت کرنا درست ہے (۱)۔

۶۔ الإعلام

اعلام یہ ہے کہ شیخ طالب کو بتادے کہ یہ جزء یا یہ کتاب میری روایت کردہ ہے (۲)، اس میں روایت کرنے کا حکم یا اس کی اجازت مذکور نہیں ہوتی۔

اعلام کا حکم

”اعلام“ کی بنیاد پر روایت حدیث درست ہے یا نہیں؟

ابن جریج اور عبید اللہ عمری کے علاوہ اور بھی بہت سے محدثین اس بات کے قائل ہیں کہ ”مطلق اعلام“ سے روایت کرنا جائز ہے، بلکہ قاضی عیاض رحمہ اللہ تو کہتے ہیں کہ یہ صورت نہ صرف جائز ہے، بلکہ اگر شیخ منع بھی کرے، تب بھی روایت کرنا جائز ہے۔

اس قول کے مقابلے میں اصح قول یہ ہے کہ ”مجرد اعلام“ سے روایت کرنا درست نہیں، کیونکہ عین ممکن ہے کہ شیخ کو اس کے اندر کوئی خلل معلوم ہو، جس کی وجہ سے وہ روایت کرنے کی اجازت نہ دے (۳)۔

۷۔ الوصیة

تخل حدیث کی ساتویں قسم وصیت ہے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ موت کے وقت یا سفر کے وقت اپنی روایت کردہ کتاب کی وصیت کسی شخص کے لیے کر دیتا ہے (۴)۔

وصیت کا حکم

اس نوع تخل کے ساتھ روایت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بعض حضرات نے اس صورت میں بھی روایت کرنے کو جائز قرار دیا ہے، جب کہ صحیح یہ ہے کہ اس نوع

(۱) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۴، ۸۳، ظفر الأمانی، ص: ۵۲۲، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۲۳۔

(۲) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۴، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۲۴، ۲۲۵، ظفر الأمانی، ص: ۵۲۳۔

(۳) المصدر السابق۔

(۴) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۵، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۲۶، ظفر الأمانی، ص: ۵۲۴۔

تخل کے ساتھ روایت کرنا درست نہیں ہے (۱)۔

۸۔ الوجادة

”وجادة“ مولد مصدر ہے، یعنی: قدماء عرب سے یہ منقول نہیں، بلکہ اہل اصطلاح نے اس کو بطور مصدر استعمال کیا ہے (۲)۔

اصطلاح میں ”وجادة“ یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی شیخ کی کتاب مل جائے اور اس شیخ سے اس شخص کو انواع اجازات میں سے کسی بھی نوع کی اجازت حاصل نہ ہو (۳)۔

وجادة کا حکم

وجادة کی بنیاد پر روایت کرنا متقدمین و متاخرین کا معمول رہا ہے، البتہ روایت بالوجادة کو ”منقطع“ کا درجہ دیا جاتا ہے، اگرچہ اس میں ایک نوع اتصال بھی پائی جاتی ہے (۴)، واللہ اعلم۔

طریق اداء

طریق اداء سے مراد وہ الفاظ ہیں، جو تخل حدیث کی اقسام میں سے کسی خاص قسم پر دلالت کرتے ہیں۔

طرق اداء حدیث

۱۔ سماع من الشیخ کی صورت میں الفاظ اداء

اگر حدیث کی تلقی ”سماع من الشیخ“ کے طریقہ سے ہو، تو اس کی ادائیگی کے لیے: ”سمعتُ، حدثني، حدثنا، أخبرني، أخبرنا، أنبأنا، أنبأني، نبأنا، قال لي فلان، قال لنا فلان، ذكر لي فلان، ذكر لنا فلان“ کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے ان تمام کلمات کے اطلاق کے صحیح ہونے پر اجماع نقل کیا ہے (۵)۔

(۱) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۵، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۲۶، ظفر الأماني، ص: ۵۲۴۔

(۲) فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۲۷، مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۶، ظفر الأماني، ص: ۵۲۴۔

(۳) المصدر السابق۔

(۴) المصدر السابق۔

(۵) مقدمة ابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون: سماع الحديث وتحمله وضبطه، ص: ۶۲، =

البتہ یہ اطلاق متقدمین کے ہاں ہے، جب کہ متاخرین نے بعد میں ان الفاظ کو مخصوص کر دیا ہے، چنانچہ ان کے ہاں ”سماع“ کے ذریعے نقل کردہ روایات کو ”سمعت، حدثني“ اور ”حدثنا“ سے ادا کریں گے، جب کہ ”أخبرني“ اور ”أخبرنا“ کے ذریعے ان روایات کی ادائیگی ہوگی، جو ”قراءت علی الشیخ“ کے طریقے سے حاصل کی گئی ہوں اور ”أنبأني“ اور ”أنبأنا“ کا اطلاق ”اجازت“ کے لیے ہوگا، جب کہ ”قال لي فلان، قال لنا فلان، ذکر لي فلان“ اور ”ذکر لنا فلان“ کے الفاظ ان روایات کے لیے مخصوص ہیں جو مذکرہ میں حاصل ہوئی ہوں (۱)۔

پھر ان الفاظ میں ”سمعت“ کا لفظ اس اعتبار سے سب سے ارفع ہے، اس لیے کہ ”سمعت“ کے لفظ کو ”اجازت“ اور ”مکاتبت“ کے ذریعے حاصل کردہ روایات کے لیے تدلیس کے طور پر استعمال نہیں کیا جاتا، جب کہ اس کے مقابلے میں ”حدثنا“ کے لفظ کو تدلیس کے طور پر بعض حضرات نے استعمال کیا ہے (۲)۔

پھر یہاں یہ بھی واضح رہے کہ ”حدثني“ کا اطلاق اس صورت میں ہوگا، جب کہ سماع تنہا ہو اور ”حدثنا“ کا مطلب یہ ہے کہ سماع حدیث میں دوسرے حضرات بھی شریک ہیں۔

اسی طرح ”أخبرني“ کا استعمال اصطلاحاً اس صورت میں ہوگا، جب کہ قراءت کرنے والا طالب تنہا ہو اور ”أخبرنا“ کا لفظ ایک سے زائد ہونے پر دال ہوگا (۳)۔

تنبیہ

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ لغت میں تحدیث، اخبار اور انباء میں کوئی فرق نہیں، چنانچہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ بَانَ رَبُّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٣﴾۔ اسی طرح فرمایا: ﴿وَلَا يَنْبُكُ﴾ مثل خبیر ﴿٥﴾۔

فتح المغیث للعراقی، ص: ۱۸۲۔

(۱) فتح المغیث للعراقی، ص: ۱۸۲ - ۱۸۴۔

(۲) مقدمة ابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون، ص: ۶۳۔

(۳) نزہة النظر فی توضیح نخبة الفکر، ص: ۱۱۸۔

(۴) الزلزال: ۵، ۴۔

(۵) فاطر: ۱۴۔

اسی طرح حدیث باب میں حضور اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنها مثل المسلم، فحدثوني ماهي؟ فوقع الناس في شجر البوادي، قال عبد الله: ووقع في نفسي أنها نخلة، فاستحييت، ثم قالوا: حَدَّثْنَا ماهي يا رسول الله؟“.

کتاب العلم ہی کے ایک طریق میں ”یا رسول اللہ! أخبرنا بها“ کے الفاظ ہیں (۱)، جب کہ کتاب التفسیر کے ایک طریق میں ”حدثوني“ کے بجائے ”أخبروني“ کا لفظ آیا ہے (۲) اور اسماعیلی کے ایک طریق میں ”أنبئوني“ کا لفظ وارد ہوا ہے (۳)۔

لغت میں چونکہ یہ تمام الفاظ مترادف اور ہم معنی ہیں، اس لیے علماء کی ایک بہت بڑی جماعت جن میں امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ، یحییٰ القطان اور اکثر حجازیین اور کوفیین شامل ہیں، اس بات کی قائل ہے کہ ان میں سے ہر لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے (۴)۔

جب کہ اسحاق بن راہویہ، امام نسائی، ابن حبان اور ابن منہ اس بات کے قائل ہیں کہ جب سماع من لفظ الشیخ ہو، تو یہ الفاظ علی الاطلاق بولے جائیں گے اور اگر قراءت علی الشیخ ہو، تو ان الفاظ کو ”قراءت“ کے ساتھ مقید کیا جائے گا (۵)۔

جب کہ امام ابن جریج، اوزاعی، شافعی، ابن وہب اور اکثر اہل مشرق نے الفاظ کی ہی تخصیص کر دی کہ ”سماع من لفظ الشیخ“ کی صورت میں ”تحدیث“ اور ”قراءة علی الشیخ“ کی صورت میں ”إخبار“ کا لفظ استعمال ہوگا (۶)۔

بعد میں ان حضرات کے تبعین نے وہ تفصیل اختیار کی، جو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ”حدثني“ اور

(۱) صحيح البخاري، كتاب العلم، باب الحياء في العلم: ۲۴/۱، رقم: ۱۳۱ .

(۲) صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة إبراهيم، باب: كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين: ۶۸۱/۲، رقم: ۴۶۹۸ .

(۳) ذكره الحافظ في الفتح: ۱۴۴/۱ .

(۴) فتح الباري: ۱۴۵/۱ .

(۵) المصدر السابق .

(۶) المصدر السابق .

”أخبرني“ تنہا شخص کے لیے ہے، اور ”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ جمع کے لیے (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تنبیہ

لیکن یہاں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے جو تنبیہ فرمائی، اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ یہ تمام تفصیل مستحسن ہونے کی حد تک ہے، ان کا التزام کوئی واجب نہیں، البتہ متاخرین کو مذکورہ اصطلاحات کی رعایت کرنی چاہیے، کیونکہ اب یہ حقیقت عرفیہ کی حیثیت اختیار کر چکی ہیں، اگر ان کی رعایت نہیں کی جائے گی، تو خلط کا اندیشہ ہے (۲)، واللہ اعلم۔

۲۔ ”قراءت علی الشیخ“ کی صورت میں الفاظ ادا

وہ روایات جن کا تحمل ”قراءت علی الشیخ“ کے طریقے پر کیا گیا ہو، ان کے ادا کی کئی صورتیں ہیں:

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ ”قرأت علی فلان“ یا ”قرئ علی فلان وأنا أسمع، فأقر به“ کہا جائے۔ یہ صورت سب سے عمدہ اور اسلم ہے، اس میں کوئی اشکال نہیں (۳)۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ ”سماع من الشیخ“ میں جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں، ان کو یہاں تنقید کے ساتھ استعمال کیا جائے، مثلاً کہا جائے: ”حدثنا فلان قراءة عليه“ یا ”أخبرنا قراءة عليه“۔ یہ پہلی قسم کے مقابلے میں کمتر ہے (۴)۔

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ اس قسم کے لیے ”سماع من الشیخ“ والے الفاظ ”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ بغیر کسی قید کے استعمال کیے جائیں، سو اس تیسری صورت میں اختلاف ہے۔

پہلا مذہب

عبداللہ بن المبارک، یحییٰ بن یحییٰ التمیمی، احمد بن حنبل اور نسائی رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اس طرح علی الاطلاق استعمال کرنا جائز نہیں۔

(۱) المصدر السابق .

(۲) المصدر السابق .

(۳) مقدمة ابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون، ص: ۶۵، فتح المغیث للعراقی، ص: ۱۸۷ .

(۴) المصدر السابق .

دوسرا مذہب

ان کے مقابلے میں اکثر اہل حجاز و کوفہ، نیز امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ اور یحییٰ بن سعید القطان رحمہم اللہ وغیرہ ائمہ متقدمین کے نزدیک ان الفاظ کو علی الاطلاق استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ کا بھی یہی مذہب ہے (۱)۔

ان مجوزین میں سے بعض نے ”سمعت فلانا“ کہنے کو بھی درست قرار دیا ہے (۲)۔

تیسرا مذہب

اس ”قسم“ کے اندر تیسرا مذہب یہ ہے کہ دونوں لفظوں میں فرق ہے، چنانچہ امام شافعی اور ان کے اصحاب کا قول ہے کہ ”قراءت علی الشیخ“ کے طریقے سے حاصل کردہ روایات کو ادا کرنے کے لیے ”أخبرنا“ کا استعمال تو درست ہے، ”حدثنا“ کا اطلاق درست نہیں، یہی بات امام مسلم رحمہ اللہ اور جمہور اہل مشرق سے منقول ہے۔ اکثر بھی اسی کے قائل ہیں (۳)۔

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”الفرق بینہما صار ہو الشائع الغالب علی أهل الحديث، والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف، وخیر ما یقال فیہ: إنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بین النوعین، ثم خصص النوع الأول بقول ”حدثنا“ لقوة إشعاره بالنطق والشفاهة، واللہ أعلم“ (۴)۔

۳۔ اجازت کے طریقے سے حاصل کردہ روایات کا طریق ادا

بعض حضرات نے تو ”حدثنا“ اور ”أخبرنا“ کے استعمال کی علی الاطلاق اجازت دی ہے، یہ ابن جریج، امام مالک، امام الحرمین اور اہل مدینہ سے منقول ہے (۵)۔

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون، ص: ۶۵، فتح المغیث للعراقی، ص: ۱۸۷۔

(۲) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۵۶، وقال القاضي عیاض: وهو قول روي عن مالك، والثوري، وابن عیینة

..... “فتح المغیث للعراقی، ص: ۱۸۷۔

(۳) مقدمة ابن الصلاح، ۶۵، ۶۶، فتح المغیث للعراقی، ص: ۱۸۸۔

(۴) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۶۶۔

(۵) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۱، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۲۰۔

لیکن جمہور کے نزدیک الفاظ سماع و قراءت کو مقید استعمال کرنا چاہیے، مثلاً یوں کہنا چاہیے: ”حدثنا إجازة“ یا ”أخبرنا إجازة“ (۱)۔

یہاں چند الفاظ اور ہیں، جن کو اجازت میں استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ بعض حضرات نے ”شافہنی فلان“ اور ”أخبرنا مشافهة“ استعمال کیا ہے (۲)۔

امام اوزاعی رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ انہوں نے ”اجازت“ کے لیے ”خبرنا“ کا لفظ استعمال کیا ہے اور ”قراءت علی الشیخ“ کے لیے ”أخبرنا“ (۳)۔

اسی طرح ”اجازت“ کے لیے متاخرین نے ”أنبأنا“ کا لفظ بھی استعمال کیا ہے، بلکہ علامہ ابوالعباس ولید بن بکر عمری نے اپنی کتاب ”الوجادة في تجويز الإجازة“ میں ”اجازت“ کے لیے اسی کو اختیار کیا ہے، جب کہ متقدمین نے نزدیک ”أخبرنا“ اور ”أنبأنا“ ہم معنی ہیں (۴)، واللہ اعلم۔

۴۔ ”مناولة“ کے طریقے سے حاصل کردہ روایات کا طریق ادا

اس طریقہ میں بھی الفاظ سماع کو بعض حضرات نے مطلقاً بغیر کسی قید کے استعمال کیا ہے، جب کہ اس میں بھی بہتر یہ ہے کہ تقید کے ساتھ ذکر کیا جائے، مثلاً یوں کہا جائے: ”حدثنا مناولة“ یا ”أخبرنا مناولة“۔ اسی طرح صرف ”ناولنی“ کہنا بھی درست ہے اور اگر مناولة مقرون بالاجازة ہو، تو ”ناولنی وأجازنی“ کہہ کر روایت کرنا بہتر ہے (۵)، واللہ اعلم۔

۵۔ کتابت کے ذریعے حاصل کردہ روایات کا طریق ادا

”مکاتبة“ حاصل کردہ روایات کے ادا کے لیے یا تو کتابت کی تصریح کر کے کہا جائے: ”کتاب إلی فلان“ یا الفاظ سماع و قراءت کو مقید کر کے استعمال کیا جائے اور کہا جائے: ”حدثنا کتابة“ یا ”أخبرنا کتابة“ (۶)۔

(۱) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۲، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۲۰۔

(۲) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۲، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۲۱۔

(۳) المصدر السابق۔

(۴) المصدر السابق۔

(۵) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۱، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۲۰۔

(۶) مقدمة ابن الصلاح، ص: ۸۴، فتح المغیث للعراقی، ص: ۲۲۴۔

۵۔ اعلام کے ذریعے حاصل کردہ روایات کا طریق ادا

اسی طرح ”اعلام“ کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کو ادا کرنے کے لیے کہا جائے گا: ”أعلمني شيخني بكذا“ (۱)۔

وصیت کے ذریعے حاصل کردہ روایات کا طریق ادا

”وصیت“ کی صورت میں یا تو ”أوصی إلي فلان بكذا“ یا ”حدثني فلان وصية“ کہے گا (۲)۔

وجاہہ کے ذریعے حاصل کردہ روایات کا طریق ادا

”وجاہة“ کی صورت میں راوی ”وجدت بخط فلان“ یا ”قرأت بخط فلان“ کہہ کر روایت مع سند نقل کرے گا (۳)۔

(۱) تیسیر مصطلح الحديث، ص: ۱۶۳، ۱۶۴۔

(۲) المصدر السابق۔

(۳) المصدر السابق۔

فائدہ در بیان تعریفات مختصرہ برائے مصطلحات حدیث

حدیث کی دو قسمیں ہیں: ۱- خبر متواتر، ۲- خبر واحد۔

۱- خبر متواتر: اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کے راوی ہر زمانہ میں اس قدر زیادہ رہے ہوں کہ عقل سلیم ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو محال سمجھتی ہو۔

خبر واحد: وہ حدیث ہے کہ جس کے راوی اتنے زیادہ نہ ہوں کہ ان کے کذب پر جمع ہونے کو محال اور

ناممکن سمجھا جائے۔

خبر واحد کی مختلف تقسیمات

خبر واحد کی پہلی تقسیم: حدیث کی منتہاء کے اعتبار سے

خبر واحد منتہاء کے اعتبار سے تین قسم پر ہے: ۱- مرفوع، ۲- موقوف، ۳- مقطوع۔

۱- مرفوع: وہ حدیث ہے جس میں ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم“ کے قول یا فعل یا تقریر یا صفت کا

ذکر ہو۔

۲- موقوف: وہ حدیث ہے جس میں کسی ”صحابی“ کا قول یا فعل یا تقریر مذکور ہو۔

۳- مقطوع: وہ حدیث ہے کہ جس میں کسی ”تابعی“ کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

خبر واحد کی دوسری تقسیم: راویوں کی تعداد کے اعتبار سے

خبر واحد راویوں کی تعداد کے اعتبار سے تین قسم پر ہے: ۱- مشہور، ۲- عزیز، ۳- غریب۔

۱- مشہور: وہ حدیث ہے جس کے راوی کسی زمانہ میں بھی تین سے کم نہ ہوں، لیکن اتنے زیادہ بھی نہ ہوں

کہ خبر متواتر کی حد کو پہنچ جائیں۔

۲- عزیز: وہ حدیث ہے کہ جس کے راویوں کی تعداد ہر زمانے میں کم از کم دو رہی ہو۔

۳- غریب: وہ حدیث ہے کہ جس کی سند میں کہیں نہ کہیں ایک راوی رہ جائے۔

خبر واحد کی تیسری تقسیم: راویوں کی صفات کے اعتبار سے

خبر واحد اپنے راویوں کی صفات کے اعتبار سے سولہ قسموں پر ہے:

- ۱۔ صحیح لذاتہ ۲۔ حسن لذاتہ ۳۔ ضعیف ۴۔ صحیح لغیرہ ۵۔ حسن لغیرہ ۶۔ موضوع ۷۔ متروک ۸۔ شاذ ۹۔ محفوظ ۱۰۔ منکر ۱۱۔ معروف ۱۲۔ معلل ۱۳۔ مضطرب ۱۴۔ مقلوب ۱۵۔ مصحف ۱۶۔ مدرج۔

۱۔ صحیح لذاتہ: وہ حدیث ہے جس کے تمام راوی عادل اور کامل الضبط ہوں، اس حدیث کی سند متصل ہو اور اس میں علت اور شذوذ بھی نہ ہوں۔

۲۔ حسن لذاتہ: وہ حدیث ہے جس میں صحیح لذاتہ کی تمام صفات موجود ہوں لیکن حفظ اور ضبط میں کچھ نقصان پایا جائے۔

۳۔ ضعیف: وہ حدیث ہے جس کے راویوں میں حدیث صحیح اور حدیث حسن کی شرائط موجود نہ ہوں۔
 ۴۔ صحیح لغیرہ: وہ حدیث ہے جو اصل میں حسن لذاتہ ہو، لیکن اس کی سندیں متعدد پائی گئیں، جس کی وجہ سے وہ ترقی کر کے صحیح لغیرہ بن گئی۔

۵۔ حسن لغیرہ: وہ ضعیف حدیث ہے جس کی بہت سی سندیں ہوں۔
 ۶۔ موضوع: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کا راوی ”کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ (العیاذ باللہ) کا مرتکب ہو۔

۷۔ متروک: جس کا راوی متہم بالکذب ہو، یعنی: جھوٹ بولنے کی تہمت اس پر عائد کی گئی ہو یا وہ روایت ”قواعد معلومہ فی الدین“ کے خلاف ہو۔

۸۔ شاذ: وہ روایت ہے جس کا راوی ثقہ ہو مگر وہ ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کر رہا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہے۔

۹۔ محفوظ: وہ حدیث ہے جو شاذ کے مقابل ہوتی ہے۔

۱۰۔ منکر: وہ حدیث ہے کہ جس کا راوی ضعیف ہونے کے باوجود ثقات کی مخالفت کر رہا ہو۔

۱۱۔ معروف: وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہوتی ہے۔

۱۲۔ معلل: وہ حدیث ہے جس میں ایسی علت خفیہ پائی جائے، جس سے حدیث کی صحت کو نقصان

پہنچتا ہو۔

۱۳۔ مضطرب: وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف پایا جائے کہ اس میں ترجیح یا تطبیق نہ

ہو سکتی ہو۔

۱۴۔ مقلوب: وہ حدیث ہے جس کے متن یا سند میں تقدیم و تاخیر واقع ہوئی ہو، یا ایک راوی کی جگہ

دوسرے راوی کو ذکر کیا جائے۔

۱۵۔ مُصَحَّف: وہ حدیث ہے جس کی خطی صورت برقرار رہنے کے باوجود نقطوں یا حرکت و سکون میں تغیر

کی وجہ سے تلفظ میں غلطی واقع ہو رہی ہو۔

۱۶۔ مدرج: وہ حدیث ہے جس میں راوی کسی جگہ اپنا کلام داخل کر دیتا ہے۔

خبر واحد کی چوتھی تقسیم: سند میں سقوط اور عدم سقوط کے اعتبار سے

خبر واحد، سقوط اور عدم سقوط راوی کے اعتبار سے سات قسموں پر ہے: ۱۔ متصل۔ ۲۔ منقطع۔

۳۔ منقطع۔ ۴۔ معلق۔ ۵۔ معضل۔ ۶۔ مرسل۔ ۷۔ مدلس۔

۱۔ متصل: وہ حدیث ہے جس کی سند میں تمام راوی مذکور ہوں۔

منقطع: وہ حدیث ہے جس کی سند حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو۔

معلق: وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی راوی چھوٹ گیا ہو۔

معضل: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند کے شروع میں ایک یا ایک سے زیادہ راویوں کو ذکر نہ کیا جائے۔

مرسل: وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان میں پے درپے ایک سے زیادہ راوی مذکور نہ ہوں۔

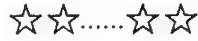
مدلس: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند کے آخر میں کوئی راوی چھوٹ گیا ہو۔

کے شیخ کا نام چھپا لیتا ہو اور ایک درجہ اوپر والے شیخ سے سند کو ملا دیتا ہو۔

خبر واحد کی پانچویں تقسیم: صیغ اداء کے اعتبار سے

خبر واحد کی صیغ ادا کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں: ۱۔ معنعن۔ ۲۔ مؤنن۔ ۳۔ مسلسل

- ۱۔ معنعن: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں لفظ ”عن“ آیا ہو۔
- ۲۔ مؤنن: اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں لفظ ”أن“ آیا ہو۔
- ۳۔ مسلسل: اس حدیث کو کہتے ہیں کہ جس کی سند میں صیغہ ادایہ راویوں کی صفات ایک ہی طرح کی ہوں۔



مصطلحات حدیث کی تفصیلی بحث

حدیث کی ہم تک پہنچنے کے اعتبار سے ابتداء و قسمیں ہیں:

۱۔ خبر متواتر، ۲۔ خبر واحد

خبر متواتر

متواتر کی لغوی تعریف

یہ باب تفاعل سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور اس کا مادہ ”وتر“ ہے۔ باب تفاعل سے یہ ”تتابع اور مسلسل“ ہونے کے معنی میں آتا ہے، مسلسل بارش برسنے کے لیے ”تواتر المطر“ کا جملہ استعمال کیا جاتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں متواتر اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو روایت کرنے والے ہر زمانے میں اتنی زیادہ تعداد میں رہے ہوں جن کے جھوٹ پر جمع ہونے کو عادت عقل ناممکن سمجھے (۱)۔

خبر متواتر کی شرائط

خبر متواتر کے لیے چار شرائط کا پایا جانا ضروری ہے:

۱: اس حدیث کو روایت کرنے والے راوی کثیر تعداد میں ہوں۔

۲: رواۃ کی یہ کثرت ہر زمانے اور ہر طبقے میں موجود ہو۔

۳: عقل و عادت اس کثیر تعداد کے جھوٹ پر جمع ہونے کو محال سمجھتی ہو۔

۴: اس حدیث کے راویوں کی خبر کی بنیاد حسی امور پر قائم ہو، جیسے: ”سمعنا، رأینا، یا لمسنا“ وغیرہ

الفاظ استعمال کئے جائیں، اگر ان کی خبر کی بنیاد عقل پر ہو، جیسا کہ حدوثِ عالم کا قول اختیار کرنا، تو ایسی خبر کو متواتر

(۱) تدرب الراوي، الجزء الثاني، النوع الثلاثون، ص: ۳۹۲، المكتبة التوفيقية، نزهة النظر شرح نخبة

الفکر، ص: ۱۹، إدارة الحرم.

نہیں کہا جائے گا (۱)۔

۵: شرح الخبۃ میں پانچویں شرط کا اضافہ ہے اور وہ یہ کہ اس حدیث سے سامع کو علم یقینی کا فائدہ حاصل

ہو (۲)۔

خبر متواتر کا حکم

خبر متواتر کا حکم یہ ہے کہ وہ ایسے علم یقینی کا فائدہ دیتا ہے، جس سے انکار کی گنجائش نہ ہو، جس طرح کوئی شخص کسی معاملے کا بذاتِ خود مشاہدہ کرنے کے بعد اس کا انکار نہیں کر سکتا، اسی طرح خبر متواتر کا انکار بھی نہیں کیا جاسکتا۔

یہی وجہ ہے کہ خبر متواتر ہر حال میں قبول کی جاتی ہے، اس کی قبولیت کے لیے اس کے راویوں کے حالات کا جاننا بھی ضروری نہیں (۳)۔

خبر متواتر کی اقسام

خبر متواتر کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ متواتر لفظی:

جس حدیث کے الفاظ و معنی دونوں ہی تواتر سے منقول ہوں، جیسے حدیث نبوی: ((من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار)) (۴) ہے کہ اس کو ستر سے کچھ اوپر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔

۲۔ متواتر معنوی:

وہ حدیث جس کا صرف ”معنی“ تواتر سے منقول ہو نہ کہ الفاظ، جیسا کہ دعا میں ہاتھ اٹھانے کے متعلق

(۱) تدریب الراوی، الجزء الثاني، النوع الثلاثون، ص: ۳۹۲، المكتبة التوفيقية، نزہة النظر، ص: ۲۱، ۲۲، إدارة الحرم، الكفاية في علم الرواية، باب الكلام في الأخبار وتقسيمها، ص: ۲۰، ۲۱، دار الكتب العلمية.
(۲) نزہة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ۲۲.

(۳) نزہة النظر، ص: ۲۴، تدریب الراوی، ص: ۳۹۲، ۳۹۴، الكفاية، ص: ۲۱.

(۴) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث: ۱۰۷.

احادیث جو کہ تقریباً ایک سو کے قریب تعداد میں مروی ہیں، ہر حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ”رفع یدین فی الدعاء“ کا ذکر ہے، لیکن یہ رفع یدین چونکہ مختلف مواقع پر پیش آیا ہے اور ہر موقع کی روایات متواتر نہیں ہیں، اس لیے لفظاً تو اس کو متواتر نہیں کہا جائے گا، البتہ ان تمام روایات میں چونکہ قدرے مشترک کے طور پر ”رفع یدین فی الدعاء“ کا ذکر موجود ہے، اس لیے ان تمام روایات کو جمع کرنے سے ”رفع یدین فی الدعاء“ کا مضمون متواتر معنوی میں داخل ہو جاتا ہے (۱)۔

تواتر معنوی کی اقسام

۱: تواتر طبقہ، جیسے قرآن کریم کا تواتر۔

۲: تواتر عمل و توارث، جیسے وضوء میں مسواک کرنے کا تواتر۔

۳: تواتر قدر مشترک، تواتر کی اس قسم میں راویوں کے الفاظ مختلف ہوتے ہیں، بعض راوی ایک واقعہ بیان کرتے ہیں، جب کہ بعض دیگر کوئی دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں، لیکن ان مختلف واقعات کے درمیان بعض باتیں قدر مشترک کے طور پر پائی جاتی ہیں، اس قدر مشترک والے امور کو متواتر معنوی کہا جاتا ہے (۲)۔

احادیث متواترہ سے متعلق اہم کتب

احادیث متواترہ کے موضوع پر لکھی جانے والی چند اہم کتب یہ ہیں:

- ۱۔ قطف الأزهار المتنثرة في الأخبار المتواترة، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بکر (ت: ۹۱۱ھ)، اس کتاب میں امام سیوطی رحمہ اللہ نے ایک سو تیرہ (۱۱۳) احادیث متواترہ ذکر کیں ہیں۔
- ۲۔ اللآلی المتنثرة في الأحاديث المتواترة، لمحمد بن علي المعروف بابن طولون الحنفی الدمشقی (ت: ۹۵۳ھ)۔

(۱) تحقیق الرغبة في توضیح النخبة، أقسام المتواتر، مكتبة دار المنهاج، منهج النقد في علوم الحديث، الباب السابع، الفصل الثاني: في تعدد رواة الحديث مع اتفاقهم، ص: ۴۰۶، دار الفكر، تيسير مصطلح الحديث، الباب الأول، الفصل الأول، المبحث الأول، ص: ۱۹، مكتبة البشري.

(۲) معارف السنن، باب ما جاء في فضل الطهور، فائدة أخرى في أقسام المتواتر: ۴۵/۱، ايج ايم سعيد، تحقيق الرغبة في توضیح النخبة، ص: ۴۵، تدريب الراوي، قبيل النوع الحادي والثلاثين، ص: ۱۸۰، المكتبة العلمية.

۳۔ الأزهار المتناثرة في الأحاديث المتواترة، لأبي الفيض محمد بن مرتضى الزبيدي البلجرامي الهندي (ت: ۱۲۰۵ھ).

۴۔ نظم المتناثر في الحديث المتواتر، لمحمد بن جعفر الكتاني (ت: ۱۳۴۵ھ).

خبر واحد

خبر واحد کی لغوی تعریف

”واحد“ باب ”ضرب“ اور ”سمخ“ دونوں سے اسم فاعل کا صیغہ استعمال ہوتا ہے، اس کا مصدر ”وحدة“ آتا ہے، اس کا معنی ”ایک“ اور ”تنہا“ ہے اور ”خبر واحد“ لغت میں اس خبر کو کہتے ہیں جس کو روایت کرنے والا صرف ایک شخص ہو۔

خبر واحد کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں خبر واحد اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں خبر متواتر کی شرائط نہ پائی جاتی ہوں (۱)۔

خبر واحد کا حکم

خبر واحد سے علم نظری حاصل ہوتا ہے، بشرطیکہ اس کے موافق قرائن موجود ہوں، یعنی: خبر واحد سے حاصل ہونے والا علم، نظر و استدلال پر موقوف ہوتا ہے (۲)۔

خبر واحد کی پہلی تقسیم باعتبار منتہائے سند

خبر واحد کی منتہائے سند (یعنی: جس پر سند ختم ہوتی ہے) کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں:

۱۔ مرفوع، ۲۔ موقوف، ۳۔ مقطوع

(۱) شرح نخبة الفكر، ص: ۳۱، إدارة الحرم، توجيه النظر، الفصل الخامس، خبر الآحاد: ۱/۱۰۸، مكتب المطبوعات الإسلامية.

(۲) شرح نخبة الفكر: ۱/۳۴، إدارة الحرم، قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، فصل: قال قاضي القضاة:

۱/۴۹، مكتب المطبوعات الإسلامية، اليواقيت والدرر: ۱/۳۰۲، مكتبة الرشد.

۱۔ خبر مرفوع

خبر مرفوع کی لغوی تعریف

مرفوع باب ”فتح“ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، ”رفع“ کے معنی بلند کرنے کے آتے ہیں، تو گویا کہ حدیث مرفوع کو بھی مرفوع اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کی نسبت ایک انتہائی اعلیٰ اور بلند شان والی ہستی، یعنی: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہوتی ہے اور اس کی طرف نسبت ہونے سے اس حدیث کا مرتبہ بھی بلند ہوتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں خبر مرفوع اس قول، فعل، تقریر یا صفت کو کہتے ہیں جس کی نسبت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہو (۱)۔

تشریح

خبر مرفوع کی اصطلاح میں دو قسم کی تعمیمات کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

۱۔ تعمیم مضاف

یعنی: جس چیز کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی جائے، وہ عام ہے، خواہ اقوال و افعال کے قبیل سے ہو، یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی تقریر یا صفت ہو۔

۲۔ تعمیم مضیف

یعنی: مذکورہ چار اشیاء میں سے کسی ایک کی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کنندہ کا صحابی ہونا شرط نہیں، ان اشیاء اربعہ کی نسبت کرنے والا غیر صحابی ہو، تب بھی وہ حدیث ”مرفوع“ کہلائے گی، اس کا حاصل یہ ہے کہ حدیث مرفوع کے لیے اتصال سند ضروری نہیں، بلکہ حدیث منقطع بھی مرفوع ہو سکتی ہے۔

(۱) شرح نخبة الفكر، ص: ۱۰۸-۱۱۷، إدارة الحرم، تدریب الراوي، النوع السادس: ۱/۱۸۳، ۱۸۴،

المكتبة العلمية، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، المسألة الثالثة والعشرون: ۱/۲۳۰، دار الكتب

العلمية، تيسير مصطلح الحديث، الباب الأول، الفصل الثالث، المبحث الأول، ص: ۱۰۹، مكتبة البشري.

ان تعميمات کا فائدہ

ان دو تعميمات کے نتیجے میں مرفوع کے تحت ”حدیث موصول، مرسل، متصل اور منقطع“ میں سے ہر ایک کا شمار کرنا درست ہوگا، بشرطیکہ اس میں مذکورہ امور اربعہ میں سے کسی ایک کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہو۔

مذکورہ بالا کلام مذہب مشہور کے مطابق ہے، خبر مرفوع کی تعریف و حکم سے متعلق دیگر اقوال بھی ہیں (۱)۔

خبر مرفوع کی اقسام

خبر مرفوع کی تعریف سے اس کی چار قسمیں حاصل ہوتی ہیں:

۱۔ مرفوع قولی:

جس میں کوئی صحابی یا غیر صحابی ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کہہ کر روایت کرے۔

۲۔ مرفوع فعلی:

جس میں کوئی صحابی یا غیر صحابی ”فَعَلَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کہہ کر روایت کرے۔

۳۔ مرفوع تقدیری:

جس میں کوئی صحابی یا غیر صحابی روایت میں یہ بیان کرے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں فلاں

فعل ہوا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر مطلع ہونے کے باوجود اس سے منع نہیں فرمایا۔

۴۔ مرفوع صفتی:

جس روایت میں کوئی صحابی یا غیر صحابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات مبارکہ میں سے کوئی صفت بیان

کرے (۲)۔

(۱) شرح نخبة الفكر، ص: ۱۰۸-۱۱۷، إدارة الحرم، تدريب الراوي، النوع السادس: ۱/۱۸۳، ۱۸۴،

المكتبة العلمية، توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، المسألة الثالثة والعشرون: ۱/۲۳۰، دار الكتب

العلمية، تيسير مصطلح الحديث، الباب الأول، الفصل الثالث، المبحث الأول، ص: ۱۰۹، مكتبة البشري.

(۲) تيسير مصطلح الحديث، ص: ۱۰۹، ۱۱۰، معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۵۰۲، ۵۰۳.

۵۔ مرفوع حکمی:

بعض اوقات صحابی کسی قول کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کرتا، لیکن پھر بھی اس پر مرفوع کا حکم لگتا ہے، اسے مرفوع حکمی کہتے ہیں (۱) اور اس کی درج ذیل صورتیں ہیں:

مرفوع حکمی کی پہلی صورت

(۱) کسی صحابی کا وہ قول جو کہ اسرائیلیات سے ماخوذ نہ ہو، اور نہ ہی اس میں عقل و اجتہاد کو کوئی دخل ہو، جیسا کہ عبادات کی تعیین اور ثواب و عذاب کی تحدید سے متعلق منقول صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال۔

مرفوع حکمی کی پہلی صورت کی مثالیں

۱۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا قول: ”من صام اليوم الذي يشك فيه الناس فقد عصي أبا القاسم“ (۲)۔

۲۔ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ہی کا یہ قول: ”من خرج من المسجد بعد الأذان فقد عصي أبا القاسم“ (۳)۔

۳۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا حیض سے متعلق قول: ”كان يصيبننا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة“ (۴)۔

۴۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول: ”من أتى عَرَافاً أو ساحراً فقد كفرَ بما أنزلَ عليّ محمد“ (۵)۔

(۱) شرح نخبة الفكر، ص: ۱۰۸-۱۱۵، إدارة الحرم، معجم المصطلحات الحديثية، ۵۰۱، ۵۰۲، تدريب الراوي، النوع السابع: ۱/۱۸۵-۱۹۲، المكتبة العلمية.

(۲) جامع الترمذی، أبواب الجمعة، باب: أبواب السفر، رقم: ۶۲۱.

(۳) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن الخروج من المسجد، رقم: ۱۰۵۳.

(۴) أخرجه مسلم في الصحيح، كتاب الحيض، باب: وجوب قضاء الصوم على الحائض، رقم: ۵۱۳.

(۵) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النفقات، باب جماع أبواب كفارة القتل، رقم: ۱۵۱۷۱.

مرفوع حکمی کی دوسری صورت

(۲) مرفوع حکمی کی دوسری قسم یہ ہے کہ کسی قول کو صحابی کی طرف منسوب کر کے ”يُرْفَعُ الْحَدِيثُ“ یا ”يُبْلَغُ بِهِ النَّبِيُّ“ اور یا ”يُنَمِّيهِ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ کی طرح کے جملے کے ساتھ بیان کیا جائے (۱)۔

مرفوع حکمی کی تیسری صورت

(۳) کسی صحابی کا کسی واقعے یا بات کو ذکر کرنے کے بعد ”أَمَرْنَا بِكَذَا“ یا ”نَهَيْتَنَا عَنْ كَذَا“ اور یا ”مِنَ السُّنَّةِ كَذَا“ وغیرہ کی طرح جملے کہنا (۲)۔

مذکورہ بالا تمام صورتوں میں حدیث موقوف، حدیث مرفوع کے حکم میں ہوگی اور جمہور کے نزدیک حجت قرار پائے گی۔

۲۔ خبر موقوف

خبر موقوف کی لغوی تعریف

یہ باب ”ضرب“ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور ”وقف يقف“ جب بغیر صلہ کے استعمال ہو، تو اس کا معنی رکنا اور ٹھہرنا آتا ہے، پس موقوف کا لغوی معنی ہوگا: وہ چیز جس پر وقف کیا گیا ہو اور جس پر ٹھہرا گیا ہو۔

وجہ تسمیہ

حدیث موقوف کو بھی موقوف اسی لیے کہتے ہیں کہ راوی اس کی سند میں صحابی کے نام کو ذکر کر کے ٹھہر گیا ہوتا ہے اور اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل نہیں کرتا (۳)۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیث موقوف اس قول، فعل اور تقریر کو کہتے ہیں جس کی نسبت کسی صحابی کی طرف کی گئی

(۱) شرح نخبة الفكر، ص: ۱۰۸-۱۱۵، إدارة الحرم، معجم المصطلحات الحديثية، ۵۰۱، ۵۰۲، تدریب

الراوي، النوع السابع: ۱/ ۱۸۵-۱۹۲، المكتبة العلمية.

(۲) حوالہ جات بالا.

(۳) تیسیر مصطلح الحديث، ص: ۱۱۰، مكتبة البشري.

ہو، خواہ وہ منقطع ہو یا متصل ہو (۱)۔

خبر موقوف کی اقسام

خبر موقوف کی تین اقسام ہیں: ۱۔ موقوف قولی، ۲۔ موقوف فعلی، ۳۔ موقوف تقریری۔

۱۔ موقوف قولی:

جس میں کسی صحابی کا قول مذکور ہو، جیسا کہ راوی کا یہ کہنا: ”قال علي بن أبي طالب رضي الله

عنه: حَدَّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ، أَتَرِيدُونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ“ (۲)۔

۲۔ موقوف فعلی:

جس میں کسی صحابی کا فعل مذکور ہو، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا قول: ”أَمَّ ابْنُ عَبَّاسٍ وَهُوَ مُتِمِّمٌ“۔

۳۔ موقوف تقریری

جس میں کسی صحابی کے سامنے کوئی فعل انجام دیا گیا ہو اور اس صحابی نے اس سے منع نہ کیا ہو، جیسا کہ

بعض تابعین کا یہ کہنا کہ میں نے فلاں صحابی کے سامنے یہ فعل انجام دیا اور انہوں نے اس پر کوئی نکیر نہیں کی (۳)۔

فائدہ:

امام حاکم رحمہ اللہ نے خبر موقوف میں یہ شرط لگائی ہے کہ اس کی سند میں صحابی تک کوئی انقطاع نہ پایا

جائے، انقطاع کی صورت میں اس حدیث کو موقوف نہیں کہا جائے گا، یعنی: حاکم رحمہ اللہ کے نزدیک خبر موقوف

صرف متصل ہو سکتی ہے، خبر منقطع کو موقوف نہیں کہا جاسکتا۔

لیکن امام حاکم رحمہ اللہ کے ساتھ اس شرط لگانے میں کسی نے موافقت نہیں کی ہے (۴)۔

(۱) تدریب الراوی، النوع السابع: ۱/ ۱۸۴، نزهة النظر، ص: ۱۱۶، توضیح الأفكار، رقم المسألة: ۲۶،

في بيان الموقوف، ۱/ ۲۳۷، معرفة علوم الحديث، النوع الخامس: معرفة الموقوفات من الروايات، ص:

۱۹، دائرة المعارف العثمانية، مقدمة ابن الصلاح، النوع السابع: ۱/ ۲۷، المكتبة الفارابي.

(۲) الصحيح للإمام البخاري، كتاب العلم، باب من خصّ بالعلم قوما دون قوم، رقم: ۱۲۷.

(۳) تيسير مصطلح الحديث، ص: ۱۱.

(۴) مقدمة فتح المهمل، المرفوع، والموقوف، والمقطوع: ۱/ ۹۶، دار القلم.

حدیث موقوف کا ایک اور مصداق

کبھی کبھار خبر موقوف کا اطلاق غیر صحابی کے قول پر بھی ہوتا ہے، لیکن اس صورت میں اس قول کو مطلقاً خبر موقوف کہنا درست نہیں ہوتا، بلکہ اس غیر صحابی کے نام کو ساتھ ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے، تاکہ موقوف صحابی اور موقوف غیر صحابی کے درمیان فرق ہو سکے، چنانچہ یوں کہا جائے گا: ”الحديث وقفه فلان على عطاء، أو على طاووس، أو على الزهري“ وغیرہ (۱)۔

اصطلاح فقہاء خراسان

فقہاء خراسان حدیث موقوف کو صرف ”اثر“ کہتے ہیں اور لفظ ”اثر“ کا اطلاق بھی حدیث موقوف کے علاوہ پر نہیں کرتے، لیکن محدثین لفظ ”اثر“ کہہ کر مرفوع اور موقوف دونوں مراد لیتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ امام طحاوی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا نام ”شرح معانی الآثار“ اور امام جعفر طبری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا نام ”تہذیب الآثار“ رکھا ہے، حالانکہ ان دونوں کتابوں میں احادیث موقوفہ کے ساتھ احادیث مرفوعہ بھی مذکور ہیں، بلکہ احادیث مرفوعہ کی تعداد احادیث موقوفہ کی نسبت زائد ہے (۲)۔

خبر موقوف کا حکم

خبر موقوف کبھی صحیح کے درجے کی ہوتی ہے اور کبھی حسن یا ضعیف درجے کی ہوتی ہے، اگر خبر موقوف کی صحت ثابت ہو جائے، تب بھی تنہا خبر موقوف سے استدلال درست نہیں ہوتا، اس لیے کہ خبر موقوف تو محض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے افعال و اقوال کا نام ہے۔

لیکن اگر خبر موقوف کی صحت ثابت ہو جاتی ہے، تو اس کے ذریعے سے دیگر بعض احادیث ضعیفہ میں قوت پیدا ہو سکتی ہے اور اس خبر موقوف کو ان احادیث ضعیفہ کی تائید کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے، خبر موقوف، یعنی: صحابی کا قول و فعل اس بات کی دلیل ہے کہ اس حدیث ضعیف میں سنت ہی کا بیان ہے، اس لئے کہ صحابہ کرام

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع السابع، ص: ۴۶، دار الفكر، وتدريب الراوي، النوع السابع: ۱/۱۸۴، المكتبة

العلمية، تيسير مصطلح الحديث، الفصل الثالث، المبحث الاول، المطلب الثالث: الموقوف، ص: ۱۱، بشرى.

(۲) المقنع في علوم الحديث لابن الملقن، النوع السابع، ص: ۱۱۴، دار فواز للنشر، تدريب الراوي، النوع

السابع: ۱/۱۸۴، توجيه النظر، الفصل الأول: في بيان معنى الحديث: ۴۰/۱.

رضی اللہ عنہم سنتوں ہی پر عمل کیا کرتے تھے۔

مذکورہ بالا حکم اس خبر موقوف کا ہے جو کہ مرفوع کے حکم میں نہ ہو، رہی بات اس خبر موقوف کی جو حکماً مرفوع ہو، تو اس کا حکم وجوب عمل کے اعتبار سے بعینہ حدیث مرفوع ہی کا ہے اور اس پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے (۱)۔

احادیث موقوفہ پر مشتمل اہم کتب

- ۱۔ المؤطا، للإمام أبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (ت: ۱۷۹ھ)۔
- ۲۔ المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت: ۲۱۱ھ)۔
- ۳۔ المصنف، لأبي بكر عبد الله بن محمد العباسي المعروف بابن أبي شيبة (ت: ۲۳۵ھ)۔
- ۴۔ الأجزاء الحديثية، لأبي بكر عبد الله بن محمد الشهير بابن أبي الدنيا (ت: ۲۸۱ھ)۔
- ۵۔ جامع البيان عن تأويل آي القرآن المشهور بـ ”تفسير الطبري“ لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ۳۱۰ھ)۔
- ۶۔ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت: ۴۳۰ھ)۔

۳۔ خبر مقطوع

خبر مقطوع کی لغوی تعریف

مقطوع ”باب فتح“ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، بمعنی قطع کی گئی چیز۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں خبر مقطوع اس قول یا فعل کو کہتے ہیں جس کی نسبت تابعی کی طرف کی گئی ہو، خواہ اس قول کی اسناد متصل ہو یا منقطع ہو (۲)۔

(۱) تیسیر مصطلح الحديث، ص: ۱۱۳، معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۵۶۸۔

(۲) المقنع في علوم الحديث، النوع الثامن، ص: ۱۱۶، تدريبات الراوي: ۱/۱۹۴، فتح المغني: ۱/۱۱۰،

۱۱۱، دار الكتب العلمية، منهج النقد في علوم الحديث، الباب الخامس، الفصل الأول: ۱/۳۲۷، دار الفكر۔

فائدہ

بعض حضرات نے خبر مقطوع کی تعریف میں اس قول اور فعل کو بھی داخل کیا ہے، جس کی نسبت تابعین کے بعد والے طبقے، یعنی: تبع تابعین کی طرف کی گئی ہو (۱)۔

مثالیں

مقطوع قولی کی پہلی مثال

قال ابن أبي الدنيا: حدثنا علي بن الجعد قال: أنبأنا قيس بن الربيع عن الربيع بن المنذر عن أبيه عن الربيع بن خثيم: ومن يتق الله يجعل له مخرجاً (سورة الطلاق: ۲) قال: المَخْرَجُ مِنْ كُلِّ مَا ضَاقَ عَلَى النَّاسِ (۲)۔
ابو یزید ریح بن خثیم کوئی تابعی ہیں اور ثقہ ہیں، مذکورہ آیت کی تفسیر سے متعلق ان کا قول مذکورہ بالا روایت میں مذکور ہے، لہذا اس کو مقطوع قولی کہا جائے گا۔

مقطوع قولی کی دوسری مثال

۲۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ جو کہ تابعی ہیں، ان کا قول بدعتی شخص کے پیچھے نماز پڑھنے سے متعلق اس طرح مروی ہے: ”صَلِّ وَعَلَيْهِ بَدْعُهُ“ یعنی کہ اس کے پیچھے نماز پڑھ لو اور اس کی بدعت کا وبال اسی پر ہوگا (۳)۔

ملحوظہ

اس قول میں بدعتی سے مراد وہ شخص ہے جو بدعت عملی میں مبتلا ہو، نہ کہ بدعت اعتقادی کا مرتکب، اس لیے کہ اس کے پیچھے نماز نہیں ہوتی۔

(۱) التوضیح الأبهى، ص: ۳۷، توجیه النظر إلى أصول الأثر، الفصل السادس: في أقسام الحديث: ۱/ ۱۷۴، شرح نخبة الفكر، ص: ۱۲۲۔

(۲) الفرج بعد الشدة لابن أبي الدنيا، رقم: ۴، ص: ۱۳، مؤسسة الكتب الثقافية۔

(۳) ذكره البخاري في الصحيح تعليقا في: ”كتاب الأذان، باب إمامة المفتون والمبتدع، رقم: ۶۹۵۔

مقطوع فعلی کی مثال

ابراہیم بن محمد بن المنثثر رحمہ اللہ کا یہ قول: ”کان مسروقٌ یُرْخِی السّترَ بینہ و بین اہلہ، و یقبل علیّ صلاتہ، و یخلّیہم، و دنیہام“ (۱)۔

حضرت مسروق رحمہ اللہ جلیل القدر تابعی ہیں اور مذکورہ بالا قول میں ان کا ایک فعل نقل کیا گیا ہے، لہذا اس قول کو مقطوع فعلی شمار کیا جائے گا۔

خبر مقطوع کا حکم

خبر مقطوع کی نسبت اگر قائل کی طرف صحیح بھی ثابت ہو جائے، تب بھی اس سے استدلال نہیں کیا جاسکتا، اس لیے کہ یہ عامۃ المسلمین کے افراد میں سے ایک فرد کا قول یا فعل ہوا کرتا ہے، لیکن اگر کسی روایت مقطوع میں کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو اس روایت کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات تک پہنچنے اور مرفوع ہونے پر صراحۃً دلالت کرے تو ایسی صورت میں یہ خبر مقطوع، مرفوع کے حکم میں ہوگی اور اس سے استدلال کرنا درست ہوگا، جیسا کہ بعض راوی کسی تابعی کی روایت ذکر کرتے وقت ”یرفعہ“ یا اس طرح کا کوئی اور لفظ کہہ دیتے ہیں، ایسی صورت میں یہ روایت ”مرفوع مرسل“ کے حکم میں ہوگی (۲)۔

خبر مقطوع کا اطلاق منقطع پر؟

امام شافعی اور امام طبرانی رحمہما اللہ لفظ مقطوع بول کر حدیث منقطع مراد لیتے ہیں، حالانکہ ان دونوں کے معنی میں بڑا فرق ہے، مقطوع کا تعلق متن سے ہے اور منقطع میں امور سند ملحوظ ہوتے ہیں، اس لیے کہ منقطع اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند مسلسل نہ ہو، بلکہ درمیان میں کوئی راوی ساقط ہو، لہذا ان دونوں، یعنی: مقطوع اور منقطع کو ایک قرار دینا درست نہیں (۳)۔

(۱) حلیۃ الأولیاء: ۹۶/۲، دار الکتب العلمیۃ۔

(۲) منہج النقد فی علوم الحدیث، ص: ۳۳۱، ۵۲۳، تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۱۱۳، معجم المصطلحات الحدیثیۃ، ص: ۵۴۶۔

(۳) فتح المغیث: ۱۱۱/۱، توجیہ النظر إلی أصول الأثر: ۱۷۷/۱، نزہۃ النظر شرح نخبة الفکر، ص:

۱۲۲، ۱۲۳، تدریب الراوی: ۱۹۴/۱۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے زمانے میں مذکورہ اصطلاحات حدیث پوری طرح رائج نہیں تھیں، اس لئے ان کا عمل معروف اصطلاح کے خلاف ہے (۱)، لیکن امام طبرانی رحمہ اللہ چونکہ بعد کے زمانے کے ہیں، لہذا ان کی طرف سے یہ عذر بھی بیان نہیں کیا جاسکتا، بلکہ کہا جائے گا کہ انہوں نے کسی وجہ سے اصطلاح معروف کو اختیار نہیں کیا۔

احادیث مقطوعہ سے متعلق اہم کتب

- ۱۔ المصنّف، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت: ۲۳۵ھ)۔
- ۲۔ المصنّف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الحميري الصنعاني (ت: ۲۷۶ھ)۔
- ۳۔ تفسير ابن أبي حاتم، لأبي محمد بن عبد الرحمن بن محمد الرازي (ت: ۲۷۷ھ)۔
- ۴۔ تفسير الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت: ۳۱۰ھ)۔
- ۵۔ تفسير ابن المنذر، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت: ۳۱۹ھ)۔

خبر واحد کی دوسری تقسیم: راویوں کی تعداد کے اعتبار سے

خبر واحد کی راویوں کی تعداد کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں:

۱۔ خبر مشہور، ۲۔ خبر عزیز، ۳۔ خبر غریب

۱۔ خبر مشہور

مشہور کی لغوی تعریف

”مشہور“ باب ”فتح“ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور لغت میں اس کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوتا ہے جو لوگوں کے درمیان معروف اور زبان زد عام و خاص ہو۔ ”شہرٹ الأمر“ اس وقت کہا جاتا ہے جب آپ کسی بات کا اعلان و اظہار کر کے اسے معروف کر دیں (۲)۔

(۱) تدريب الراوي: ۱/۱۹۴۔

(۲) فتح المغني: ۳/۳۴، تحقيق الرغبة في توضيح النخبة، ص: ۴۸، الغاية في شرح الهداية، ص: ۱۴۳،

تيسير مصطلح الحديث، ص: ۲۲، معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۵۲۱۔

اصلاحی تعریف

اصطلاح میں خبر مشہور اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کے راویوں کی تعداد تمام طبقات میں کم از کم تین یا اس سے زائد ہو، بشرطیکہ وہ زیادتی تو اتر کی حد تک نہ پہنچتی ہو (۱)۔

وجہ تسمیہ

مذکورہ بالا تعریف والی حدیث کو خبر مشہور اس لیے کہتے ہیں کہ چونکہ اس کے راویوں کا تمام طبقات میں کم از کم تین ہونا شرط ہے اور تین کے عدد پر ”جماعت“ کا اطلاق ہوتا ہے، تو جب کسی حدیث کو ہر طبقے میں کم از کم تین راوی بیان کریں گے تو اس کا لوگوں میں معروف و مشہور ہونا ناگزیر ہوتا ہے، اسی التزامی شہرت کی وجہ سے اس حدیث کو ”خبر مشہور“ کہتے ہیں (۲)۔

خبر مشہور کی مثال

حدیث: ”قَنَّتَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهْرًا بَعْدَ الرُّكُوعِ عَلَى رَغْلٍ وَذُكْوَانٍ“ (۳)۔
اس حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تین صحابہ نے روایت کیا ہے اور وہ انس بن مالک، عبد اللہ بن عباس اور خفاف بن ایما غفاری رضی اللہ عنہم ہیں۔

پھر حضرت انس رضی اللہ عنہ سے قتادہ، ابو یحییٰ، اسحاق بن عبد اللہ اور عاصم نے روایت کیا ہے۔
اس طبقے کے راویوں، یعنی: حضرت انس رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں سے پہلے راوی ”قتادہ“ سے روایت کرنے والوں میں سعید بن ابی عروبہ، شعبہ بن الحجاج اور یزید بن زریع شامل ہیں، ان تین میں سے شعبہ بن الحجاج سے پھر اس روایت کو ایک ”جماعت“ نے آگے نقل کیا ہے۔

اس طبقے کے دوسرے راوی ابو یحییٰ سے سلیمان تیمی اور دیگر راویوں نے اس کو روایت کیا ہے اور پھر

(۱) التوضیح الأیہر، ص: ۴۹، الغایۃ فی شرح الہدایۃ فی علم الروایۃ، المشہور، ص: ۱۴۲، البیواقیت

والدرر للحافظ المناوی، أقسام الأحاد: ۱/۲۷۱، تحقیق الرغبة فی توضیح النخبۃ، ص: ۴۸۔

(۲) شرح النخبۃ، ص: ۲۸، توضیح الأفكار: ۲/۴۰۷۔

(۳) أخرجه البخاری فی کتاب الوتر، باب القنوت قبل الركوع وبعده، رقم: ۱۰۰۳، ومسلم فی کتاب

المساجد، باب استعمال القنوت فی جمیع الصلوات، رقم: ۶۷۷۔

سلیمان سے روایت کرنے والوں کی پوری جماعت ہے۔

اس طبقے کے تیسرے راوی اسحاق بن عبد اللہ سے مالک، ہمام اور ان کے علاوہ دیگر راویوں نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اور مالک سے آگے پھر پوری جماعت نے نقل کیا ہے (۱)۔

مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس روایت کے راویوں کی تعداد ہر طبقے میں کم از کم تین ہے اور اگر کسی طبقے میں تین سے زائد راوی ہیں تو وہ زیادتی حد تو اتر کو نہیں پہنچی، پس خبر مشہور کی تعریف میں مذکور تمام شرائط پائے جانے کی وجہ سے اس پر خبر مشہور کا حکم لگایا جائے گا۔

مشہور لغوی

کبھی کبھار ”خبر مشہور“ کا اطلاق اس کے معنی لغوی پر بھی کیا جاتا ہے، ایسی صورت میں ہر اس خبر کے لیے مشہور کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے جو لوگوں کے درمیان شہرت رکھتی ہو، اگرچہ اس خبر میں ”مشہور اصطلاحی“ کی شرائط نہ پائی جائیں، اس طرح کی خبر کو ”مشہور لغوی“ یا ”مشہور غیر اصطلاحی“ کہا جاتا ہے (۲)۔

مشہور لغوی کی صورتیں

مشہور لغوی کی تعریف میں چونکہ عمومیت ہے اور اس میں ”شہرت عند الناس“ کے سوا کوئی دوسری قید ملحوظ نہیں، اسی وجہ سے اس کی انواع بھی بہت سی ہیں، جن میں سے زیادہ معروف قسمیں درج ذیل ہیں:

مشہور لغوی کی پہلی قسم

۱۔ وہ حدیث جو صرف ایک سند سے مروی ہو، جیسا کہ مشہور حدیث: ”إنما الأعمال بالنیات“، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کو روایت کرنے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ متفرد ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے علقمہ، ان سے محمد بن ابراہیم تمیمی اور ان سے یحییٰ بن سعید انصاری نے روایت کیا ہے اور یہ سب حضرات اس روایت کرنے میں متفرد ہیں، لہذا مشہور اصطلاحی کی تعریف اگرچہ اس روایت پر صادق نہیں آتی، لیکن عند الناس مشہور

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثلاثون: ۱/۱۵۵، تدريب الراوي، النوع الثلاثون: ۲/۱۷۴، توجيه النظر،

ذكر النوع الثاني والعشرون من علوم الحديث: ۱/۴۲۶، الغاية في شرح الهداية، المشهور: ۱/۱۴۳.

(۲) تدريب الراوي: ۲/۱۷۳، فتح المغي، الغريب والعزیز والمشهور: ۳/۳۶، نزہة النظر، ص: ۲۸، الغاية

في شرح الهداية، ص: ۱۴۲، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۲۳، معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۵۲۱.

ہونے کی بناء پر اسے بھی حدیث مشہور کہہ دیتے ہیں۔

مشہور لغوی کی دوسری قسم

۲۔ وہ حدیث جو صرف دو سندوں سے مروی ہو، اسے بھی بعض اوقات لغوی اعتبار سے حدیث مشہور

کہتے ہیں، جیسا کہ حدیث: "لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ إِلَيْهِ مِنَ الْوَالِدِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ" (۱)۔

اس حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دو صحابہ حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما نے

روایت کیا ہے۔ حضرت انس سے قتادہ اور عبدالعزیز بن صہیب نے روایت کیا ہے، پھر ان دونوں میں سے پہلے

راوی "قتادہ" سے شعبہ اور حسین المعلم نے اور دوسرے راوی "عبدالعزیز" سے بھی دو راویوں اسماعیل بن علیہ

اور عبدالوارث بن سعید نے روایت کیا ہے۔

مشہور لغوی کی تیسری قسم

۳۔ وہ حدیث جو دو سے زائد اسناد سے مروی ہو، مشہور لغوی کی یہ قسم مشہور اصطلاحی کو بھی شامل ہے، اس

لیے کہ اصطلاح میں بھی مشہور اسی حدیث کو کہتے ہیں جس کے راوی ہر طبقے میں کم از کم تین ہوں، پس یہ حدیث،

مشہور اصطلاحی کی تعریف صادق آنے کے اعتبار سے مشہور اصطلاحی ہوگی، اور لوگوں کے درمیان مشہور ہونے کے

اعتبار سے مشہور لغوی ہوگی، اس کی مثال وہی "حدیث قنوت" ہے، جو مشہور اصطلاحی کے ضمن میں بیان ہوئی۔

مشہور لغوی کی چوتھی قسم

۴۔ وہ خبر جس کی سرے سے کوئی سند ہو ہی نہیں، جیسا کہ حدیث: "نَحْرُكُمْ يَوْمَ صَوْمِكُمْ" اس کی

کوئی اصل نہیں، لیکن عوام الناس میں مشہور ہونے کی وجہ سے اس کو "لغة" مشہور کہا جاتا ہے (۲)۔

خبر مشہور کا حکم

خبر مشہور خواہ اصطلاحی ہو یا لغوی، اس کا حکم یہ ہے کہ کسی حدیث کے مشہور ہونے سے اس کا صحیح ہونا

(۱) صحيح البخاري، كتاب الايمان، رقم: ۱۵۔

(۲) تدریب الراوی: ۱۷۳/۲، فتح المغیث، الغریب والعزیز والمشہور: ۳۶/۳، نزہة النظر، ص: ۲۸، الغایة

فی شرح الهدایة، ص: ۱۴۲، تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۲۳، معجم المصطلحات الحدیثیة، ص: ۵۲۱۔

لازم نہیں آتا، بلکہ جس حدیث پر خبر مشہور کی تعریف صادق آتی ہے، وہ جس طرح ”حدیث صحیح“ ہو سکتی ہے، اسی طرح حسن، ضعیف، بلکہ موضوع بھی ہو سکتی ہے، البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ اگر کسی حدیث صحیح میں مشہور اصطلاحی کی شرائط پائی جائیں تو وہ اس صحیح حدیث سے اعلیٰ درجہ کی ہوگی جو کہ خبر عزیز یا خبر غریب کے قبیل سے ہو (۱)۔

خبر مشہور سے متعلق اہم کتابوں کے نام

معنی اصطلاحی کے اعتبار سے اخبار مشہورہ سے متعلق تو کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی گئی، البتہ مشہور لغوی سے متعلق کتابیں تصنیف کی گئیں ہیں، جن میں سے چند ایک یہ ہیں:

۱۔ المقاصد الحسنة فيما اشتهر على الألسنة، لمحمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت: ۵۹۰۲ھ)۔

۲۔ تميز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث، لابن الدنيع أبي عبد الله عبد الرحمن الشيباني (ت: ۹۴۴ھ)۔

۳۔ كشف الخفاء و مزيل الإلباس فيما اشتهر من الحديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت: ۱۱۶۲ھ)۔

خبر مستفيض

خبر مستفيض کی لغوی تعریف

”مستفيض“ باب استفعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، اس کا مجرد باب ”ضرب“ سے ”فاض يفيض“ فیضا و فیضاناً“ ”پانی کا کثرت سے بہنے“ کے معنی میں آتا ہے، اور خبر مستفيض کو بھی یہ نام اسی لیے دیا گیا ہے کہ وہ بھی تیز بہنے والے پانی کی طرح پھیل جاتی ہے۔

اصطلاحی تعریف

خبر مستفيض کی اصطلاحی تعریف تین مختلف طرح سے کی گئی ہے۔

۱۔ خبر مستفيض، خبر مشہور کا مترادف ہے اور اس کی وہی تعریف ہے جو خبر مشہور کی ذکر ہوئی۔

(۱) تحقیق الرغبة، ص: ۴۹، مقدمة فتح الملمہ: ۲۹/۱، تیسیر مصطلح الحديث، ص: ۲۴۔

- ۲۔ خبر مستفیض، خبر مشہور کے مقابلے میں انحص ہے، اس لئے کہ خبر مستفیض میں خبر مشہور کی تعریف پائے جانے کے ساتھ ساتھ ایک اضافی شرط یہ بھی ہے کہ اس کی سند کے دونوں جانب کے راوی تعداد میں برابر ہوں۔
- ۳۔ اس تعریف کا برعکس، یعنی کہ خبر مشہور ”انحص“ اور مستفیض ”اعم“ ہے (۱)۔

۲۔ خبر عزیز

خبر عزیز کی لغوی تعریف

لفظ ”عزیز“ صفت مشبہ کا صیغہ ہے اور اس میں دو احتمال ہیں:

- ۱۔ یا تو یہ باب ضرب ”عَزَّ يَعَزُّ“ سے بکسر العین ہوگا بمعنی قلیل و نایاب۔
- ۲۔ اور یا باب فتح سے ”عَزَّ يَعَزُّ“ بفتح العین ہوگا اور اس کا معنی قوی اور طاقتور کے ہوگا۔

وجہ تسمیہ

پہلی صورت میں خبر عزیز کو ”عزیز“ کہنے کی وجہ اس کا قلیل الوجود اور نایاب ہونا ہے اور دوسری صورت میں اس کو عزیز اس لئے کہا جاتا ہے کہ ایک اور طریق سے مروی ہونے کی وجہ سے اس میں قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں خبر عزیز اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کے راویوں کی تعداد تمام طبقات میں دو سے کم نہ ہو (۲)۔

تعریف کی وضاحت

یعنی کہ خبر عزیز کے لیے ضروری ہے کہ اس کی سند کے جتنے بھی طبقات ہیں، ان میں سے کسی میں بھی

(۱) تدریب الراوی: ۱۷۳/۲، نزہۃ النظر، ص: ۲۷، البواقیت والدرر فی شرح نخبة الفکر: ۲۷۲/۱۔

۲۷۴، التوضیح الأبھر، ص: ۵۰، توجیہ النظر، الفصل الخامس، المسألة الثالثة: ۱۱۳/۱، فتح المغیث:

۳۴/۳، منهج النقد فی علوم الحدیث: ۴۱۵/۱۔

(۲) نزہۃ النظر، ص: ۲۸، البواقیت والدرر: ۲۸۰/۱، تدریب الراوی: ۱۸۱/۸، توجیہ النظر: ۱۸۵/۱،

توضیح الأفكار: ۲۸/۱۔

راویوں کی تعداد دو سے کم نہ ہو، اگر کچھ طبقات میں راویوں کی تعداد دو سے زیادہ (تین یا چار یا اس سے بھی زیادہ) ہو تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، بشرطیکہ سند کا کم از کم ایک طبقہ ایسا ضرور ہو کہ جس میں راوی صرف دو ہوں، دو سے زیادہ نہ ہوں، پس ان دو کو مد نظر رکھتے ہوئے اس حدیث کو بھی ”خبر عزیز“ کہا جائے گا، اس لیے کہ ”اعتبار“ سند کے طبقات میں سے سب سے کم راویوں والے طبقے کا کیا جاتا ہے۔

ملفوظ

خبر عزیز کی دیگر بھی بعض تعریفات کی گئی ہیں، لیکن یہاں جو تعریف بیان کی گئی وہی رائج ہے، اس لیے کہ دیگر تعریفات جو منقول ہیں ان میں بعض اوقات خبر عزیز اور خبر مشہور کے درمیان خلط ہو جاتا ہے، کیونکہ ان دیگر تعریفات میں خبر عزیز کو دو کے عدد کے ساتھ خاص نہیں کیا گیا، بلکہ طبقات سند میں راویوں کی تعداد کا دو یا تین ہونا ضروری بتایا گیا ہے، جو کہ باعث خلط ہے (۱)۔

خبر عزیز کی مثال

حدیث: ((لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ مَالِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ)) (۲)۔
اس حدیث کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دو صحابہ کرام حضرت انس اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما نے روایت کیا ہے۔

پھر تابعین کے طبقے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والوں کی تعداد بھی دو ہے اور وہ قتادہ اور عبد العزیز بن صہیب رحمہما اللہ ہیں۔

پھر تبع تابعین کے طبقے میں ان دونوں حضرات سے بھی دو، دو راویوں نے روایت کیا ہے، قتادہ سے شعبہ اور حسین المعلم نے اور عبد العزیز بن صہیب سے دیگر ”دو“ راویوں عبد الوارث بن سعید اور اسماعیل بن علیہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے، اور پھر آگے ہر راوی سے نقل کرنے والوں کی جماعت موجود ہے (۳)۔

(۱) أخرجه البخاري في الصحيح، كتاب الإيمان، باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم، رقم: ۱۵.

(۲) نزہة النظر، ص: ۳۰، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۲۵، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ۴۱۶.

(۳) نزہة النظر، ص: ۳۰، تدريب الراوي: ۱۸۱/۲، اليواقيت والدرر: ۱/۲۹۰، فتح المغيبي: ۳۳/۳،

منهج النقد في علوم الحديث، ص: ۴۱۷.

ما قبل میں مذکور تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذکورہ حدیث دو صحابہ سے مروی ہے اور پھر ان سے دو تابعین اور پھر ان سے دو اتباع تابعین نے نقل کیا ہے، اور خبر عزیز کے لیے اس کے کسی ایک طبقے میں دوراویوں اور دیگر میں دو یا اس سے زائد کا ہونا شرط ہے، لہذا اس شرط کے پائے جانے کی وجہ سے مذکورہ حدیث ”خبر عزیز“ کے قبیل سے ہوگی۔

خبر عزیز کا حکم

کسی حدیث کا عزیز ہونا اس کے صحیح ہونے کو مستلزم نہیں، بلکہ خبر عزیز شرائطِ صحت کی کمی زیادتی کی وجہ سے کبھی صحیح، کبھی حسن اور کبھی ضعیف بھی ہوتی ہے۔ اسی طرح حدیث صحیح کے لیے بھی عزیز ہونا لازم نہیں، بلکہ صحیح حدیث کبھی غریب بھی ہوا کرتی ہے (۱)۔

۳۔ خبر غریب

غریب کی لغوی تعریف

لفظ ”غریب“ صفتِ مشبہ کا صیغہ ہے اور اس کا مصدر ”غرابت“ آتا ہے، بمعنی اجنبی ہونا۔ ”غریب“ لغت میں اکیلے یا ایسے شخص کو کہتے ہیں جو اپنے اہل و عیال سے دور ہو۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں غریب اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند کے طبقات میں سے کم از کم ایک طبقہ ایسا ہو جس میں روایت کرنے والا صرف ایک ہو، تمام طبقات میں ایک راوی ہونا ضروری نہیں، اور نہ ہی باقی طبقات میں ایک سے زائد راوی ہونے سے کوئی فرق پڑتا ہے (۲)۔

غریب اور فرد میں فرق

علماء کی ایک بڑی تعداد خبر غریب کو ایک اور نام دیتے ہیں، اور وہ نام ”فرد“ ہے، اس طور پر کہ وہ حضرات غریب اور فرد دونوں کو مترادف سمجھتے ہیں، لیکن بعض دیگر علماء ان دونوں کو آپس میں متغائر اور الگ الگ قسمیں

(۱) معجم المصطلحات الحدیثیۃ، ص: ۳۶۲۔

(۲) نزہۃ النظر، ص: ۳۱، فتح المغیث: ۲۹/۳، البواقیت والدرد: ۲۹۲/۱، توجیہ النظر: ۴۹۰/۱۔

شمار کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے لغوی اور اصطلاحی دونوں اعتبار سے لفظ غریب اور لفظ فرد کو مترادف قرار دیا ہے، البتہ وہ فرماتے ہیں کہ کثرت استعمال اور قلت استعمال کے اعتبار سے اہل اصطلاح نے ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے۔

وہ فرق اس طرح کیا ہے کہ لفظ غریب اور لفظ فرد ہیں تو دونوں مترادف، البتہ لفظ غریب کا استعمال زیادہ تر ”فرد نسبی“ کے معنی میں ہوتا ہے، جب کہ لفظ فرد کا استعمال اکثر ”فرد مطلق“ کے لیے ہوتا ہے (۱)۔

غریب مطلق یا فرد مطلق کی تعریف

غریب مطلق یا فرد مطلق اس روایت کو کہتے ہیں جس میں غرابت، سند کی اصل اور آخری حصے میں ہو، یعنی کہ غریب مطلق وہ حدیث ہے جس کا آخری راوی روایت کرنے میں اکیلا ہو، کوئی اور راوی اس حدیث کو روایت نہ کرے (۲)۔

مثال

غریب مطلق یا فرد مطلق کی مثال: حدیث: ((إنما الأعمال بالنیات)) ہے، اس روایت کو صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے، اور ان سے صرف علقمہ نے اور علقمہ سے صرف محمد بن ابراہیم تمیمی اور محمد بن ابراہیم سے اس روایت کو صرف یحییٰ بن سعید انصاری نے روایت کیا ہے (۳)، پس معلوم ہوا کہ اس روایت کی سند کے آخری حصہ میں راوی متفرد ہے، اس کو غریب مطلق یا فرد مطلق کہتے ہیں۔

غریب نسبی یا فرد نسبی کی تعریف

وہ روایت جس کی سند کے ”درمیان“ میں غرابت ہو، اسے غریب نسبی یا فرد نسبی کہتے ہیں، یعنی: اس

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۳۱، فتح المغیث: ۲۹/۳، البیواقیت والدرر: ۲۹۲/۱، توجیہ النظر: ۴۹۰/۱۔

(۲) نزہۃ النظر، ص: ۴۰، فتح المغیث: ۳۰/۳، توجیہ النظر: ۴۹۰/۱، الغایۃ فی شرح الہدایۃ، ص:

۱۸۷، البیواقیت والدرر: ۳۱۹/۱۔

(۳) تدریب الراوی: ۲۳۴/۱، ۱۸۳/۲، توضیح الأفكار: ۲۹/۱، شرح المنظومۃ البیقونیۃ، الفرد وأنواعہ،

روایت کی سند کے اصل اور آخری حصے میں راوی کا عدم تفرد شرط ہے، اور یہ کہ اصل سند میں اس حدیث کو ایک سے زائد راوی روایت کریں، اس کے بعد پھر کسی بھی ایک طبقے یا ایک سے زائد طبقات کے راویوں میں تفرد پایا جائے تو اس روایت کو غریب نسبی یا فرد نسبی کہتے ہیں (۱)۔

ملفوظہ

لفظ ”نسبی“ کے تلفظ میں بعض طلبہ غلطی کرتے ہیں اور اس کو ”نَسْبِي“ بفتح النون والسين پڑھتے ہیں، حالانکہ صحیح لفظ ”نَسْبِي“ بکسر النون وسكون السين ہے، لہذا اس کی رعایت رکھنا ضروری ہے۔
وجہ تسمیہ

اس قسم کی حدیث کو ”نسبی“ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کی اصل سند میں تفرد نہیں ہوتا، اور ابتداء ہی سے یہ حدیث عدم تفرد کے ساتھ نقل ہوتی چلی آتی ہے، بعد کے طبقات میں سے کسی ایک طبقے میں راوی متفرد ہوتا ہے، لہذا اصل سند کے اعتبار سے تو یہ روایت غریب نہیں ہوتی، صرف درمیانی طبقے کی نسبت سے اس پر غریب ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے، پس اس کی غرابت بوجہ ”نسبت“ ہونے کی وجہ سے لفظ نسبت کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کو ”نسبی“ کہا جاتا ہے (۲)۔

غریب نسبی کی مثال

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے: ”إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَامَ الْفَتْحِ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمَغْفَرُ“ (۳)۔

اس حدیث کو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ابن شہاب زہری نے اور ان سے مالک نے روایت کیا ہے اور ابن شہاب زہری سے روایت کرنے میں مالک متفرد ہیں اور انہیں کے تفرد کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس کو غریب کہتے ہیں، لہذا یہ غریب نسبی یا فردی کے قبیل سے ہے (۴)۔

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۴۰، ۴۱، تحقیق الرغبة، ص: ۵۶، توجیہ النظر: ۱/ ۴۹۰، فتح المغیث: ۳/ ۳۰،

منہج النقد فی علوم الحدیث، ص: ۴۰، البیواقیت والدرر: ۱/ ۳۱۹۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) صحیح البخاری، کتاب جزاء الصيد، باب دخول الحرم ومكة بغير إحرام، رقم: ۱۸۴۶۔

(۴) اختصار علوم الحدیث لابن کثیر، النوع الثالث عشر، ص: ۵۴، المقنع فی علوم الحدیث، النوع الثالث

عشر: ۱/ ۱۶۸، تدریب الراوی: ۱/ ۲۳۴۔

غریب نسبی کی قسمیں

غریب نسبی میں چونکہ غرابت اصل سند میں نہیں ہوتی، بلکہ کسی امر کی بسبب اس میں غرابت اور تفرد پیدا ہو جاتا ہے، اس بناء پر حدیث کی کئی انواع ایسی ہیں، جن کو غریب نسبی میں سے شمار کیا جاسکتا ہے، جو کہ درج ذیل ہیں:

۱۔ کسی ثقہ راوی کا کسی حدیث کو روایت کرنے میں متفرد ہونا، جیسا کہ کہا جاتا ہے: ”لم یروہ ثقة إلا فلان“ یعنی کہ فلاں کے علاوہ کسی ثقہ راوی نے اس حدیث کو بیان نہیں کیا۔

۲۔ کسی معین راوی کا دوسرے معین راوی سے روایت کرنے میں متفرد ہونا، اس طرح کی احادیث کے بارے میں کہا جاتا ہے: ”تفرد به فلان عن فلان“ یعنی کہ اس روایت کو ان الفاظ کے ساتھ صرف فلاں راوی نے فلاں راوی سے روایت کیا ہے۔

۳۔ کسی شہر یا علاقے والوں کا کسی حدیث کو روایت کرنے میں متفرد ہونا، جیسا کہ کہا جاتا ہے: ”تفرد به أهل مكة“ یا ”تفرد به أهل الشام“۔

۴۔ کسی شہر یا علاقے والوں کا کسی حدیث کو کسی دوسرے علاقے یا شہر والوں سے روایت کرنے میں متفرد ہونا، چنانچہ کہا جاتا ہے: ”تفرد به أهل البصرة عن أهل المدينة“ یا ”تفرد به أهل الشام عن أهل الحجاز“ (۱)۔

حدیث غریب کی ایک اور تقسیم

علماء حدیث نے سند اور متن کی غرابت کے اعتبار سے غریب کی مزید دو قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ غریب متنًا وإسنادًا: وہ حدیث جس کا متن صرف ایک راوی سے مروی ہو۔

۲۔ غریب إسنادًا، لا متنًا: وہ حدیث جس کا متن صحابہ کی ایک جماعت سے مروی ہو، لیکن ان میں سے ایک صحابی ایسا ہو جس کے نقل کردہ الفاظ حدیث صرف اسی کی روایت میں ثابت ہوں، ایسی حدیث کو ”غریب إسنادًا“ کہا جاتا ہے، اور امام ترمذی رحمہ اللہ اس طرح کی حدیث کے بارے میں ”غریب من هذا“

الوجه“ کا جملہ استعمال فرماتے ہیں (۱)۔

خبر واحد کی تیسری تقسیم: قبولیت اور عدم قبولیت کے اعتبار سے

خبر واحد کی قبولیت اور عدم قبولیت کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:

۱۔ خبر مقبول، ۲۔ خبر مردود

خبر مقبول

وہ حدیث جس کا جانب صدق رائج ہو اور اس طرح کی حدیث کا حکم یہ ہے کہ اس سے استدلال کرنا

اور اس پر عمل کرنا دونوں واجب ہوتے ہیں (۲)۔

خبر مردود

وہ حدیث جس کا جانب صدق رائج نہ ہو اور اس طرح کی حدیث کا حکم یہ ہے کہ اس سے نہ تو استدلال

کرنا درست ہوتا ہے اور نہ ہی واجب العمل ہوتی ہے (۳)۔

خبر مقبول کی اقسام

خبر مقبول اور خبر مردود دونوں کی متعدد اقسام ہیں اور ہر قسم میں کافی تفصیل ہے۔

خبر مقبول کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ صحیح لذاتہ، ۲۔ صحیح لغيرہ، ۳۔ حسن لذاتہ، ۴۔ حسن لغيرہ

صحیح لذاتہ

صحیح لذاتہ کی لغوی تعریف

لغت کے اعتبار سے ”صحیح“ ضد ہے ”سقیم“ کی اور یہ دونوں صفات، اجسام میں تو حقیقت کے طور پر

(۱) تدریب الراوی: ۱۸۲/۲، مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي والثلاثون: ۱/۱۵۷، البواقیت والدرر:

۳۳۱/۱، الشذا الفیاح: ۲/۴۴۶۔

(۲) شرح شرح نخبة الفكر لعلي القاري، تعريف الاحاد وأقسامه، ص: ۲۱۰، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۲۹۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

استعمال ہوتے ہیں، لیکن حدیث کے لیے یا دیگر معنوی چیزوں کے لیے مجاز استعمال ہوتے ہیں۔

صحیح لذاتہ کی اصطلاحی تعریف

وہ حدیث جس کی سند حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک عادل اور ضابط راویوں سے اتصال کے ساتھ مروی ہو اور وہ روایت ہر قسم کے شذوذ اور علت سے خالی ہو (۱)۔

تعریف کی وضاحت

مذکورہ تعریف سے معلوم ہوا کہ ”حدیث صحیح“ اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں پانچ شرائط پائی جائیں:

پہلی شرط: اس کی سند متصل ہو، یعنی: پوری سند میں کوئی راوی گرا ہوا نہ ہو۔

دوسری شرط: اس کی سند کے تمام راوی عادل ہوں۔

عادل ایسے آدمی کو کہتے ہیں جو کبائر سے بچتا ہو، صغائر پر اصرار نہ کرتا ہو اور خلاف مروت کام نہ کرتا ہو، خلاف مروت کام سے مراد یہ ہے کہ بازار میں کھاتا پیتا نہ ہو، راستے میں بیٹھ کر بول و براز نہ کرتا ہو اور فساق کی صحبت میں نہ بیٹھتا ہو۔

تیسری شرط: اس کی سند کے تمام راوی اہل ضبط ہوں۔

ضبط کی قسمیں

ضبط کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ ضبط بالکتابۃ:

”ضبط بالکتابۃ“ کا مطلب یہ ہے کہ راوی نے شیخ سے حدیث کو سن کر اپنے پاس لکھ لیا ہو اور لکھنے کے بعد پھر شیخ کے نسخے کے ساتھ ملا کر اس کی تصحیح بھی کر دی ہو، جہاں کہیں اس میں مشتبہ الفاظ ہوں، وہاں استاذ سے پوچھ کر اعراب لگا لیے ہوں، اس کو ”ضبط بالکتابۃ“ کہتے ہیں۔

(۱) نزہۃ النظر شرح نخبة الفكر، ص: ۴۲، ۴۳، تدریب الراوی، النوع الثاني: ۱/۱۵۹، البیوقیت والدرر،

الحديث الصحيح بنوعیه: ۱/۳۳۵، توجیه النظر، لافصل السادس، المبحث الأول: ۱/۱۸۰، ۱۸۱۔

۲۔ ضبط بالصدر:

”ضبط بالصدر“ اس کو کہتے ہیں کہ راوی کو روایات کا متن اور سند دونوں اچھی طرح یاد ہوں اور جب اس سے سنائے کو کہا جائے تو بلا تاویل سند اور متن دونوں ٹھیک ٹھیک سنا دے (۱)۔

چوتھی شرط: وہ روایت شاذ نہ ہو، شاذ اس روایت کو کہتے ہیں جس میں ثقہ راوی اپنے سے زیادہ ثقہ راوی کی مخالفت کرے۔

پانچویں شرط: اس روایت میں کوئی علت خفیہ نہ ہو۔ علت خفیہ یہ ہے کہ راوی اپنے وہم کی وجہ سے روایت میں کچھ رد و بدل یا تقدیم و تاخیر کر دے اور قرآن سے یا تمام سندوں کو ملانے سے اس راوی کے رد و بدل کا پتہ بھی چل جائے۔

یہ پانچ باتیں اور شرائط جس حدیث میں ہوں گی وہ حدیث ”صحیح“ کہلائے گی اور اگر ان میں سے کوئی ایک بھی صفت یا تمام صفات کسی حدیث میں موجود نہ ہوں، تو وہ حدیث ”غیر صحیح“ کہلائے گی۔

”صحیح لذاتہ“ کی مثال

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ”كتاب الأذان، باب الجهر في المغرب“ میں روایت ذکر کی ہے: ”حدثنا عبد الله بن يوسف، قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في المغرب بالطور“ (۲)۔

یہ حدیث درج ذیل وجوہات کی بناء پر ”صحیح لذاتہ“ کا درجہ رکھتی ہے۔

۱۔ اس کی سند متصل ہے، سند کے راویوں میں سے کوئی بھی راوی درمیان میں ساقط نہیں ہوا، رہی بات درمیان سند میں ”عنہ“ کی (یعنی: ”عن“ کے ذریعے روایت نقل کرنا جس میں یہ احتمال ہوتا ہے کہ راوی نے مروی عنہ سے یہ روایت خود نہیں سنی) تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت کی سند میں تین راویوں مالک، ابن شہاب اور محمد بن جبیر نے ”عن“ کے ساتھ روایت بیان کی ہے اور یہ تینوں چونکہ مدلس نہیں ہیں، اس لئے ان کے ”عنہ“ کو اتصال پر محمول کیا جائے گا۔

(۱) توضیح الأفکار: ۸۷/۲، شرح نزہة النظر لعلی القاری، تعریف الضبط و تقسیمہ: ۱/۲۴۹، ۲۵۰۔

(۲) صحیح البخاری، کتاب الأذان، باب الجهر في المغرب، رقم: ۷۶۵۔

۲۔ اس سند کے تمام راوی صفتِ عدل و صفتِ ضبط کے ساتھ متصف ہیں، چنانچہ علماء جرح و تعدیل نے ان کے بارے میں جن اقوال کو اختیار کیا ہے، ان کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

پہلے راوی: عبد اللہ بن یوسف: ثقة متقن.

دوسرے راوی: مالک بن انس: إمام حافظ.

تیسرے راوی: ابن شہاب زہری: فقیہ، حافظ، متفق علیٰ جلالته وإتقانه.

چوتھے راوی: محمد بن جبیر: ثقة.

پانچویں راوی: صحابی رسول جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ، والصحابة کلہم عدول.

۳۔ اس حدیث کی نہ سند اور نہ متن میں کوئی علتِ خفیہ پائی جاتی ہے۔

۴۔ اس روایت کے راویوں نے اپنے سے زیادہ ثقہ راویوں کی مخالفت نہیں کی، لہذا یہ حدیث شاذ بھی

نہیں (۱)۔

صحیح لذاتہ کا حکم

تمام محدثین، فقہاء اور علماء اصول کا اس بات پر اجماع ہے کہ حدیث صحیح لذاتہ پر عمل کرنا واجب ہے، اور یہ کہ صحیح لذاتہ حج شرعیہ میں سے ایک حجت ہے، اس کے ترک کرنے کی گنجائش نہیں ہے (۲)۔

احادیث صحیحہ کے موضوع پر اہم کتابیں

احادیث صحیحہ کے مصادر تو بہت سارے ہیں، لیکن ان میں سے اکثر کتابیں وہ ہیں جن میں احادیث صحیحہ کے ساتھ ساتھ ”حسن اور ضعیف“ روایات کو بھی جمع کیا گیا ہے، یہاں پر صرف ان کتابوں کے نام ذکر کئے جائیں گے جن میں یا تو صرف احادیث صحیحہ کو ذکر کیا گیا ہے اور یا ان کتابوں میں ذکر شدہ اکثر احادیث صحیحہ ہیں۔ ان کتابوں میں سرفہرست صحاح ستہ (صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابوداؤد، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ) ہیں، جن میں سے صحیحین کی ساری احادیث صحیحہ ہیں، جب کہ سنن اربعہ میں اکثر احادیث صحیحہ اور دیگر حسن

(۱) تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۳۲، ۳۳، معجم المصطلحات الحدیثیہ، ص: ۳۱۷.

(۲) تدریب الراوی: ۱/۱۳۲، ۱۳۳، توجیہ النظر: ۱/۳۰۹، ۵۰۲، شرح نزہة النظر لعلی القاری:

۱/۲۲۵، النکت للزرکشی: ۱/۳۸۷، منهج النقد فی علوم الحدیث: ۱/۲۴۵.

وغیرہ کے درجے کی ہیں، صحاح ستہ کے بعد درج ذیل کتابوں میں صحیح احادیث ذکر کرنے کا اہتمام کیا گیا ہے۔

- ۱۔ المؤطأ: للإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت: ۱۷۹ھ)۔
- ۲۔ المسند: للإمام أحمد بن حنبل الشيباني (ت: ۲۴۱ھ)۔
- ۳۔ صحيح ابن خزيمة: للإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري (ت: ۳۱۱ھ)۔
- ۴۔ المستخرج على صحيح البخاري: لأبي بكر أحمد بن إسماعيل الإسماعيلي (ت: ۳۷۱ھ)۔
- ۵۔ المستخرج على صحيح مسلم: لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفرائيني (ت: ۳۱۶ھ)۔
- ۶۔ صحيح ابن حبان: لأبي حاتم محمد بن حبان البُستي (ت: ۳۵۴ھ)۔
- ۷۔ المستدرک علی الصحيحین: للحاکم أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت: ۴۰۵ھ)۔
- ۸۔ المستخرج على الصحيحين: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت: ۴۳۰ھ)۔

حسن لذاتہ

حسن لذاتہ کی تعریف

لفظ ”حسن“ باب کرم یکرم سے صفت مشبہ کا صیغہ ہے بمعنی جمیل اور خوبصورت۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح محدثین میں حسن لذاتہ اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک ہر قسم کے شذوذ اور علت کے بغیر ایسے عادل راویوں سے اتصال کے ساتھ مروی ہو جن کا ضبط کچھ کمزور ہو، اور وہ حدیث متعدد طرق سے مروی نہ ہو (۱)۔

یعنی کہ حسن لذاتہ اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں حدیث صحیح لذاتہ کی ذکر شدہ پانچ شرائط میں سے صرف ایک شرط (یعنی: سند کے تمام راویوں کا اہل ضبط ہونا) نہ پائی جائے۔

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۵۳، البواقیت والدرر: ۱/۳۸۸، توضیح الأفکار: ۱/۱۴۵، شرح نزہۃ النظر لعلی

القاري: ۱/۲۹۲، تیسیر مصطلح الحديث، ص: ۴۱، ۴۲۔

حسن لذاتہ کی مثال

”حدثنا قتيبة، حدثنا جعفر بن سليمان الضبعي، عن أبي عمران الجوني، عن أبي بكر بن أبي موسى الأشعري، قال: سمعت أبي بحضرة العدو يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن أبواب الجنة تحت ظلال السيوف.....)) (۱)۔

مذکورہ حدیث پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”حسن غریب“ ہونے کا حکم لگایا ہے، اس کی سند میں مذکور چاروں راوی عادل اور ضابط ہیں، سوائے جعفر بن سلیمان الضبعی کے جو کہ ”حسن الحدیث“ ہیں اور اسی وجہ سے اس روایت کا درجہ صحیح لذاتہ سے گھٹ کر حسن لذاتہ ہو گیا (۲)۔

حسن لذاتہ کا حکم

”حسن لذاتہ“ اگرچہ قوت کے اعتبار سے ”صحیح لذاتہ“ سے کم ہوتی ہے، لیکن شرعاً حجت اور دلیل بننے میں ”صحیح لذاتہ“ کی مانند ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام فقہاء نے ”حسن لذاتہ“ کے درجے کی احادیث سے اپنے مذاہب کے بیان میں استدلال کیا ہے اور ان پر عمل بھی کیا ہے (۳)۔

اسی طرح محدثین و علماء اصول کی اکثریت بھی ”حسن لذاتہ“ حدیث سے استدلال کو درست سمجھتی ہے، سوائے بعض متشددین کے کہ وہ حسن لذاتہ سے استدلال کو درست نہیں سمجھتے۔

صحیح لغیرہ

صحیح لغیرہ کی تعریف

صحیح لغیرہ اس حسن لذاتہ حدیث کو کہتے ہیں جو ایک سے زائد سندوں سے مروی ہو (۴)۔

(۱) جامع الترمذی، أبواب فضائل الجهاد، باب ما ذکر أن أبواب الجنة تحت ظلال السيوف، رقم: ۱۶۵۹

(۲) معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۲۱۹، زمزم۔

(۳) نزہة النظر، ص: ۵۳، ۵۴، تدريب الراوي: ۱/۱۶۰، اليواقيت والدرر: ۱/۳۹۰، توضیح الأفكار:

۱/۱۱۱، فتح المغیث: ۱/۱۵۔

(۴) نزہة النظر، ص: ۵۴، توجیه النظر: ۱/۴۹۷، فقو الاثر، فصل في تفاوت رتب مطلق الصحيح

وجہ تسمیہ

اس قسم کو صحیح لذاتہ کے بجائے صحیح لغیرہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے راویوں میں ضبط کی کمی پائے جانے کی وجہ سے اس کی ”ذات“ میں صحیح کی جملہ شرائط موجود نہیں تھیں، اس وجہ سے یہ روایت صحیح لذاتہ کے درجے تک نہیں پہنچ سکی، بلکہ حسن لذاتہ کے درجے کی روایت قرار پائی، لیکن ایک سے زائد سندوں سے منقول ہونے کی بناء پر راوی کے ضبط کی کمی کی وجہ سے آنے والے نقصان کا ازالہ ہو گیا اور یہ روایت صحیح کہلانے کی مستحق بنی، لیکن اس نقصان کا ازالہ چونکہ اس کی اپنی ذات میں پائی جانے والی صفت کی وجہ سے نہیں ہوا، بلکہ تعدد طرق کی وجہ سے ہوا جو کہ اس کی ذات کا غیر ہے، اس لیے اس کو ”صحیح لغیرہ“ کہتے ہیں، یعنی: یہ حدیث کسی ”غیر“ شئی کی وجہ سے صحیح بنی ہے (۱)۔

صحیح لغیرہ کی مثال

محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة)) (۲)۔

اس حدیث کی سند کے رجال میں سے محمد بن عمرو جو کہ ابن علقمہ کے نام سے معروف ہیں، ان کا صدق وعدالت اگرچہ مشہور تھے، لیکن ضبط وحفظ کی صلاحیت کمزور تھی، پس صدق وعدالت کی بناء پر ان کی توثیق کی گئی اور صفت ضبط والتقان میں نقص کی وجہ سے ان کی تضعیف بھی کی گئی ہے اور اس وجہ سے ان کی روایت کردہ مذکورہ بالا روایت حسن درجے کی روایت بنی، لیکن چونکہ یہ حدیث اس کے علاوہ دیگر طرق سے بھی مروی ہے، جس کی وجہ سے حفظ میں غلطی کا احتمال زائل ہو گیا اور یہ روایت درجہ ”حسن“ سے بڑھ کر ”صحیح“ کے درجے میں داخل ہو گئی (۳)۔

والحسن، منهج النقد في علوم الحديث: ۶۲۷/۱۔

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۵۴، توجیہ النظر: ۴۹۷/۱، قفو الأثر، فصل في تفاوت رتب مطلق الصحيح والحسن،

منهج النقد في علوم الحديث: ۶۲۷/۱۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب ما جاء في السواك، ۳۴/۱، رقم: ۲۲۔

(۳) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني، ص: ۳۵، دار الفكر، فتح المغیث: ۷۴/۱، تدریب الراوی: ۱۷۶/۱،

المقنع في علوم الحديث، ص: ۱۰۰، البیواقیب والدرر: ۳۹۵/۱۔

حسن لغیرہ

حسن لغیرہ کی تعریف

حسن لغیرہ اصطلاح میں اس حدیث ضعیف کو کہتے ہیں جو متعدد طرق سے مروی ہو، بشرطیکہ اس حدیث کے ضعف کا سبب راوی کا کذب یا اس کا فسق نہ ہو (۱)۔

مذکورہ تعریف سے معلوم ہوا کہ حدیث ضعیف، حسن لغیرہ کے درجے کو اس وقت پہنچتی ہے، جب اس میں دو باتیں پائی جائیں:

۱۔ وہ ضعیف حدیث ایک سے زائد طرق سے مروی ہو اور وہ زائد طرق قوت میں پہلے طریق کے مثل یا اس سے اقوی ہوں۔

۲۔ اس حدیث کے ضعف کا سبب راوی کا کذب یا فسق نہ ہو، بلکہ یا تو راوی کے حافظے کی کمی یا سند میں انقطاع اور یا راویوں کا مجہول الحال ہونا ضعف کا سبب ہو۔

وجہ تسمیہ

حسن لغیرہ حدیث کے ساتھ ”لغیرہ“ کی قید اس وجہ سے لگاتے ہیں کہ اس کا حسن اس کی ذات میں پائی جانے والی صفات کی وجہ سے نہیں ہوتا، بلکہ اس کا حسن تعدد طرق کا مرہون منت ہوتا ہے جو کہ اس کا ”غیر“ ہے، اس وجہ سے اس کو حسن ”لغیرہ“ کہتے ہیں (۲)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی حدیث حسن

عام طور پر جب لفظ حسن کو ”لغیرہ“ کی قید کے بغیر ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے حسن لذاتہ مراد ہوتا ہے، سوائے امام ترمذی رحمہ اللہ کے، اس لئے کہ وہ حدیث حسن کی اصطلاح کو حسن لغیرہ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک حسن لغیرہ کی مذکورہ تعریف میں ایک قید کا اضافہ ہے اور وہ یہ کہ اس حدیث کے ضعف کا

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۱۰۷، ۱۰۸، فتح المغیث: ۷۳/۱، توجیہ النظر: ۳۶۳/۱، ۳۶۴، توضیح الأفكار:

سبب شذوذ نہ ہو (۱)۔

حدیث حسن لغیرہ کی مثال

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں شعبۂ عن عاصم بن عبید اللہ عن عبد اللہ بن عامر بن ربیعۃ عن أبیہ کے طریق سے روایت نقل کی ہے کہ بنی فزارہ کی ایک خاتون نے دو جوتوں کے عوض نکاح کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے کہا: ((أَرْضِيَّتِ مِنْ نَفْسِكَ وَمَالِكَ بِنَعْلَيْنِ؟)) قالت: نعم، قال: فأجازه۔
امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ”حسن“ قرار دیا ہے، اور اس کے بعد کہا ہے: ”وفي الباب عن عمر وأبي هريرة وسهل بن سعد وأبي سعيد وأنس وعائشة وجابر وأبي حنيفة والأسلمي رضي الله عنهم“۔
اس روایت کے ایک راوی عاصم بن عبید اللہ کے سوء حفظ کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے، اس کے باوجود امام ترمذی رحمہ اللہ نے متعدد طرق سے مروی ہونے کی وجہ سے اس پر ”حسن“ کا حکم لگایا ہے۔

حسن لغیرہ کا حکم

حدیث حسن لغیرہ اگر اتنے زیادہ طرق سے مروی ہو، جس سے راوی کے حافظے کے بارے میں پیدا ہونے والا شک تعدد طرق کی وجہ سے دور ہو جاتا ہو، تو یہ قابل عمل اور حجت شمار ہوگی اور اس سے استدلال درست ہوگا (۲)۔

خبر مردود کی اقسام

علماء کرام نے خبر مردود کی کئی اقسام بیان کی ہیں اور ہر خبر میں موجود سبب رد کے اعتبار سے اس پر ایک خاص نام کا اطلاق کیا ہے، لیکن ایک قسم ایسی ہے جس پر کسی خاص نام کا اطلاق نہیں کیا، بلکہ اسے مطلقاً ”حدیث ضعیف“ کے نام سے موسوم کیا گیا، اب عام ہے خواہ اس ضعیف حدیث کے ضعف کا سبب کچھ بھی ہو، تو گویا کہ حدیث ضعیف ایک اعتبار سے مقسم اور خبر مردود کا مترادف ہی ہے۔

(۱) کتاب العلل الصغیر: ۵/۵۷۸، دار إحياء التراث العربي۔

(۲) نزہۃ النظر، ص: ۱۰۷، ۱۰۸، فتح المغیث: ۷۱/۱، توجیہ النظر: ۱/۵۰۶، توضیح الأفكار:

۱/۱۱۱، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ۲۶۹-۲۷۱۔

ہم یہاں پر پہلے مطلقاً ”حدیث ضعیف“ کی تعریف اور اس سے متعلق تفصیل بیان کریں گے اور پھر حدیث مروی کی اقسام کی تفصیل بیان ہوگی۔

حدیث ضعیف

ضعیف کی لغوی تعریف

لفظ ضعیف باب ”کرم یکرّم“ سے صفت مشبہ کا صیغہ ہے اور یہ قوی کی ضد ہے، بمعنی کمزور۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیث ضعیف اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں حدیث حسن لذاتہ کی شرائط و صفات میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے اور وہ روایت طرق متعددہ سے بھی مروی نہ ہو (۱)۔

حدیث حسن لذاتہ کی شرائط یہ ہیں:

۱۔ اتصال سند

۲۔ عدالت رواۃ

۳۔ عدم علت

۴۔ عدم شذوذ

پس جس حدیث میں مذکورہ شرائط میں سے تمام شرائط یا کوئی ایک شرط یا ایک سے زائد شرائط معدوم ہوں، وہ ”حدیث ضعیف“ کہلائے گی۔

اسی طرح جس حدیث ضعیف میں مذکورہ شرائط میں سے جتنی زیادہ شرائط معدوم ہوں گی، اس حدیث کا ضعف اتنا ہی شدید ہوگا اور نتیجتاً سب سے ضعیف حدیث وہ ہوگی جس میں مذکورہ بالا شرائط میں سے ایک شرط بھی موجود نہ ہو اور سب سے کم ضعف والی حدیث وہ ہوگی جس میں مذکورہ شرائط میں سے کوئی سی بھی صرف ایک شرط معدوم ہو۔

(۱) الموقظة في علم مصطلح الحديث، ص: ۳۳، مكتب المطبوعات الإسلامية، الغاية في شرح الهداية: ۱۵۵/۱، وقال صاحب المنظومة البيقونية: ”وكل ما عن رتبة الحسن قصر“ ”فهو الضعيف وهو أقساما كثر“، ص: ۹، دار المغني، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۵۳.

بعض حضرات نے حدیث ضعیف کی تعریف میں حدیث صحیح اور حسن دونوں کی شرائط نہ پائے جانے کا ذکر کیا ہے، لیکن ہم نے یہاں پر صحیح کی قید کو ذکر نہیں کیا، بلکہ ضعیف کی تعریف میں صرف حدیث حسن کی شرائط نہ پائے جانے کی قید ذکر کی ہے، اس لیے کہ حسن لذاتہ میں کمال ضبط کے علاوہ صحیح لذاتہ کی تمام شرائط و صفات موجود ہوتی ہیں، پس حدیث ضعیف کی تعریف میں حدیث حسن کی شرائط کی نفی کرنے سے حدیث صحیح کی شرائط کی نفی بھی ہو جاتی ہے، اسی طرح عدم تفرّد کی شرط سے صحیح لغیرہ اور حسن لغیرہ سے تمییز ہو جاتی ہے، اس لیے کہ ان دونوں میں تعدد طرق شرط ہوتا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ حدیث ضعیف کی تعریف میں صرف حدیث حسن لذاتہ کے ذکر سے کوئی خلل نہیں آئے گا، بلکہ یہی تعریف زیادہ بہتر ہے، کیونکہ تعریفات میں مطلوب جامعیت اور اختصار سب سے زیادہ اسی تعریف میں ہے۔

حدیث ضعیف کی مثال

امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”حکیم الأثرم عن أبي تميمه الهجيمي عن أبي هريرة رضي الله عنه“ کے طریق سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے: ((من أتى حائضا أو امرأة في دبرها أو كاهنا فقد كفر بما أنزل على محمد)) (۱)۔

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”لأنعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمه الهجيمي عن أبي هريرة“۔

اس کے بعد فرماتے ہیں: ”وضعف محمد هذا الحديث من قبل إسناده“ یعنی کہ سند کے لحاظ سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے (۲)۔

ضعیف قرار دینے کی وجہ اس حدیث کی سند میں موجود ایک راوی حکیم اثرم کا ضعف ہے اور یہ روایت

(۱) جامع الترمذی، أبواب الطهارة، باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض: ۱/۲۴۲، رقم: ۱۳۵۔

(۲) أيضا۔

چونکہ صرف اسی طریق سے مروی ہے، لہذا عدم تعدد کی وجہ سے حسن لغیرہ بھی نہیں بن سکتی۔

حدیث ضعیف کو روایت کرنے کا حکم

محدثین کے نزدیک حدیث ضعیف کو روایت کرنا جائز ہے، خواہ اس کی سند میں موجود ضعف کو بیان کر دیا جائے یا نہ کیا جائے، لیکن دو شرطوں کا لحاظ کرنا ضروری ہے:

۱۔ وہ حدیث ضعیف عقائد سے متعلق نہ ہو، جیسا کہ صفات باری تعالیٰ وغیرہ سے متعلق احادیث۔

۲۔ وہ حدیث ضعیف حلال و حرام وغیرہ احکام شرعیہ سے متعلق نہ ہو۔

ان دو شرطوں کی رعایت رکھتے ہوئے مواعظ و نصائح، قصص و آداب اور ترغیب و ترہیب وغیرہ سے متعلق احادیث ضعیف کو روایت کرنا جائز ہے (۱)۔

تنبیہ

حدیث ضعیف کو جب اس کی سند کے بغیر روایت کیا جائے تو اس میں ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ وغیرہ کے صیغے کہہ کر یقینی طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت نہ کی جائے، بلکہ کوئی ایسا صیغہ استعمال کیا جائے جو کہ اس روایت کے سند ضعیف ہونے پر دلالت کرے، مثلاً یوں کہے: ”رَوَى عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا“، ”يُرْوَى عَنْ كَذَا“، ”بَلَّغَنَا عَنْ كَذَا“، ”وَرَدَّ عَنْ كَذَا“، ”جَاءَ عَنْ كَذَا“، ”نُقِلَ عَنْ كَذَا“، یا اس سے مشابہہ کوئی بھی صیغہ ترمیض استعمال کیا جائے (۲)۔

اسی طرح اس کے برعکس حدیث صحیح اور حسن کی دونوں قسموں (یعنی: ”لذاتہ“ اور ”لغیرہ“) میں روایت کو صیغہ ترمیض کے ساتھ ذکر کرنا جائز نہیں، بلکہ وہاں ”قال“ یا ”فعل“ یا اس کے علاوہ کوئی صیغہ جزم ذکر کرنا ضروری ہے، تاکہ صیغہ ترمیض سے فاعل کی تعیین میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کی طرف ذہن جانے کا احتمال بھی باقی نہ رہے (۳)۔

(۱) معرفة علوم الحديث، النوع العشرون: معرفة فقه الحديث: ۱/۱۵۲، فتح المغیث، في معرفة من تقبل روايته

ومن ترده: ۱/۲۸۸، تدريب الراوي: ۱/۲۹۸، المقنع في علوم الحديث، ص: ۱۰۴، النکت للزرکشی: ۲/۳۱۰.

(۲) توجیه النظر: ۲/۶۶۹، ۶۷۰، تدريب الراوي: ۱/۲۹۷، ۲۹۸، النکت للزرکشی: ۲/۳۲۲.

(۳) تدريب الراوي، النوع الثاني والعشرون: ۱/۲۹۸.

حدیث ضعیف پر عمل کرنے کا حکم

علماء کرام کا حدیث ضعیف پر عمل کرنے کے مسئلے میں اختلاف ہوا ہے، اس مسئلے میں جمہور کا مذہب یہ ہے کہ فضائل سے متعلق وارد ہونے والی احادیث ضعیفہ پر تین شرائط سے عمل کرنا درست ہے۔

۱۔ اس حدیث کا ضعف شدید نہ ہو۔

۲۔ وہ حدیث شریعت کے کسی متفقہ اور معمول بہ اصل کے تحت داخل ہو، یعنی: اصول معتدہ کے موافق ہو۔

۳۔ اس حدیث ضعیف پر عمل کرنے سے احتیاط مقصود ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی فعل کو ثابت

کرنا مقصود نہ ہو (۱)۔

احادیث ضعیفہ سے متعلق اہم کتب

احادیث موضوعہ سے متعلق کئی کتابیں لکھی گئی ہیں، یہاں پر ان کتابوں کی تین قسمیں بیان کی جاتی ہیں۔

۱۔ پہلی قسم: وہ کتابیں جن کی تمام یا اکثر احادیث ضعیف ہیں۔ اس موضوع کی اہم کتابیں یہ ہیں:

۱۔ نوادر الأصول في أحاديث الرسول: لأبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن

المعروف بحكيم الترمذي (ت: ۲۹۵ھ)۔

۲۔ مسند الشهاب في المواعظ والأدب: لشهاب الدين أبي عبد الله محمد بن

سلامة القضاعي (ت: ۴۵۴ھ)۔

۳۔ مسند فرودس الأخبار بمأثور الخطاب: لأبي منصور شهر دار بن شيرويه (ت: ۵۵۸ھ)۔

۴۔ المنار المنيف في الصحيح والضعيف: للإمام ابن قيم الجوزية (ت: ۷۵۱ھ)۔

۲۔ دوسری قسم: وہ کتابیں جن میں حدیث ضعیف کی اقسام میں سے صرف ایک خاص قسم کی احادیث کو

ذکر کیا گیا ہو، اس سلسلے کی اہم کتابیں یہ ہیں:

۱۔ المراسيل: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ۲۷۵ھ)۔

۲۔ العلل: للإمام ابن أبي حاتم أبي محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي (ت: ۳۲۷ھ)۔

- ۳- العلل الكبرى: للإمام أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت: ۳۸۵ھ).
- تیسری قسم: ضعیف راویوں کے تراجم سے متعلق لکھی گئی کتب جن میں ان ضعیف راویوں پر کلام کے ضمن میں ان کی روایت کردہ ضعیف احادیث بھی بیان کی جاتی ہیں، اس موضوع کی اہم کتب یہ ہیں:
- ۱- کتاب الضعفاء الكبير: لأبي جعفر محمد بن عمر العقيلي (ت: ۳۲۲ھ).
- ۲- معرفة المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين: للإمام أبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت: ۳۵۴ھ).
- ۳- الكامل في ضعفاء الرجال: للإمام أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت: ۳۶۵ھ).
- ۴- ميزان الاعتدال في نقد الرجال: للإمام الحافظ أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (ت: ۷۴۸ھ).
- ۵- لسان الميزان: للإمام الحافظ أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني (ت: ۸۵۲ھ).

حدیث مردود کی دیگر اقسام

حدیث مردود کی اسبابِ رد کے اعتبار سے دو بڑی قسمیں ہیں:

- ۱- المردود بسبب سقط من الإسناد، ۲- المردود بسبب طعن في الراوي

المردود بسبب سَقَطٍ من الإسناد

وہ حدیث جس کو سند کے درمیان کسی راوی کے گرنے کی وجہ سے رد کیا جائے، خواہ وہ راوی سند کی ابتداء سے ساقط ہو یا اخیر سے یا درمیان سے، خواہ وہ ساقط ہونے والا راوی ایک ہو یا ایک سے زائد، خواہ اس ساقط راوی کو کسی دوسرے راوی نے قصد ذکر نہ کیا ہو یا بلا قصد اور خواہ اس راوی کا سقوط ظاہر ہو یا مخفی، ان تمام صورتوں میں اس روایت کو قبولیت حاصل نہیں ہوتی، بلکہ راوی کے سقوط کے سبب وہ روایت رد کی جاتی ہے، اسی وجہ سے اسے ”المردود بسبب سقط من الإسناد“ کا نام دیا گیا ہے۔

سقوط راوی کی اقسام

سقوط راوی کی ابتداءً دو قسمیں ہیں:

۱۔ سقوط ظاہر: جس میں یہ بات ظاہر و واضح ہو کہ سند کے درمیان سے کوئی راوی گرا ہے۔

۲۔ سقوط خفی: جس میں راوی کا سقوط ظاہر نہ ہو۔

۱۔ سقوط ظاہر کو معلوم کرنے کا طریقہ

سقوط ظاہر میں راوی کا سقوط ظاہر اور واضح ہوتا ہے، سقوط کی اس قسم کو نہ صرف علم حدیث کے جلیل القدر ائمہ معلوم کر سکتے ہیں، بلکہ علوم حدیث کے ساتھ معمولی ممارست رکھنے والا شخص بھی اس سقوط پر مطلع ہو سکتا ہے۔ سقوط ظاہر کو راوی اور اس کے شیخ کے درمیان عدم ملاقات کے ذریعے معلوم کیا جاتا ہے، اس طور پر کہ یا تو راوی نے مروی عنہ کا زمانہ ہی نہ پایا ہو اور یا دونوں کا زمانہ تو ایک ہو، لیکن ان کے مابین ملاقات نہ ہو سکی ہو اور نہ ہی راوی کو مروی عنہ سے اجازت حدیث یا وجادۃ حاصل ہو۔

پس سند حدیث میں واقع ہونے والے سقوط ظاہر کو پہچاننے کے لیے راویان حدیث کی تاریخ کا مطالعہ بہت ضروری ہے، تاکہ ان کے سن ولادت، سن وفات معلوم ہو جائیں اور یہ بھی معلوم ہو جائے کہ انہوں نے کس وقت تحصیل علم شروع کیا تھا، کہاں کہاں کا سفر کیا تھا، کس کس شیخ سے روایات سنیں وغیرہ، تاکہ ان تمام امور کی مدد سے مختلف رواۃ حدیث کے آپس میں لقاء کے ثبوت یا عدم ثبوت کو معلوم کیا جاسکے۔

سقوط ظاہر کے اعتبار سے حدیث کی اقسام

علماء حدیث نے سقوط راوی کے مقام اور ساقط راویوں کی تعداد کے اعتبار سے ان احادیث کی چار قسمیں بیان کی ہیں:

۱۔ المعلق، ۲۔ المرسل، ۳۔ المعضل، ۴۔ المنقطع

۲۔ سقوط خفی اور اس کی اقسام

سقوط خفی میں راوی کا سقوط خفی اور پوشیدہ ہوتا ہے، سقوط کی اس قسم کو صرف وہ ائمہ حدیث معلوم کر پاتے ہیں جو کہ حدیث کے مختلف طرق سے پوری طرح آگاہ ہوں اور اسانید کی علتوں کو اچھی طرح جانتے ہوں۔

سقوط خفی کے تحت دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں:

۱۔ المدلس، ۲۔ المرسل الخفی

ستوط ظاہر کے اعتبار سے حدیث کی پہلی قسم حدیث معلق

معلق کی لغوی تعریف

یہ باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، لغت میں اس چیز کو کہا جاتا ہے، جسے لٹکا یا گیا ہو۔

حدیث معلق کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں معلق اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں سند کی ابتداء میں ایک یا ایک سے زائد راویوں کو

پے در پے حذف کیا گیا ہو (۱)۔

حدیث معلق کی وجہ تسمیہ

حدیث معلق کی ابتداء میں چونکہ ایک یا ایک سے زائد راوی پے در پے ساقط ہوتے ہیں، اس وجہ سے اس کو معلق کہا گیا ہے، بمعنی لٹکائی ہوئی چیز، جس طرح وہ چیز جس جو چھت یا کسی دوسری اونچی چیز کے ساتھ ملا کر باندھ دیا جائے اور پھر نیچے سے اس کا کچھ حصہ کاٹ دیا جائے تو وہ چھت کے ساتھ لٹک جاتی ہے، اسی طرح حدیث معلق بھی اوپر کی جانب حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہوتی ہے، البتہ نیچے اور ابتداء کی جانب سے ایک یا ایک سے زائد راوی ساقط ہوتے ہیں، تو گویا کہ اس حدیث کو بھی ”معلق“ کی مانند اوپر کی جانب کے ساتھ لٹکا دیا گیا ہے (۲)۔

حدیث معلق کی دیگر صورتیں

حدیث معلق کی درج ذیل صورتیں بھی بیان کی گئی ہیں:

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الأول، ص: ۲۴، دار الفكر، نزهة النظر، ص: ۷۴، ألفية السيوطي في علم الحديث: ۱۱/۱، الغاية في شرح الهداية: ۱۷۴/۱، المقنع في علوم الحديث: ۷۲/۱، النكت للزركشي، النوع الأول: ۹۷/۱، تدريب الراوي: ۱۱۷/۱۔

(۲) اليواقيت والدرر، معرفة الضعيف: ۴۸۵/۱، تحقيق الرغبة في توضيح النخبة، ص: ۸۲، دار المنهاج،

قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث: ۸۴/۱، التوضيح الأبهري: ۴۵/۱۔

۱۔ پوری سند کو حذف کر کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر کے ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ یا اس جیسے دیگر الفاظ استعمال کئے جائیں۔

۲۔ پوری سند کو حذف کر کے صرف ایک صحابی کو یا صحابی کے ساتھ ایک تابعی کو سند میں برقرار رکھا جائے (۱)۔

حدیث معلق کی مثال

امام بخاری رحمہ اللہ نے ”كتاب الصلاة، باب ما يذكر في الفخذ“ کی ابتداء میں فرمایا ہے:

”قال أبو موسى: غَطَّى النبي صلى الله عليه وسلم ركبتيه حين دخل عثمان“.

یہ حدیث معلق کی مثال ہے، اس لیے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے اور صحابی رسول حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے درمیان سارے واسطے حذف کر کے سند میں صرف صحابی کا نام ذکر کیا ہے اور اس طرح کی حدیث کو حدیث معلق کہا جاتا ہے۔

حدیث معلق کا حکم

حدیث معلق کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ تعلیقات کسی ایسے محدث سے مروی ہیں جنہوں نے اپنی کتاب میں صحیح احادیث جمع کرنے کا التزام کیا ہے، جیسا کہ امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ، اور وہ محدث ان تعلیقات کو ایسے صیغے کے ساتھ ذکر کرے جو جزم اور یقین کا فائدہ دیتا ہو، جیسے: ”قال: ذكر، روى، حكى“ وغیرہ تو اس صورت میں یہ تعلیقات ”حدیث صحیح“ کے حکم میں ہوں گی اور مقبول شمار ہوں گی۔

اور اگر وہ احادیث صحیحہ کا التزام کرنے والا محدث ان تعلیقات اور احادیث معلقہ کو صیغہ جزم کے بجائے صیغہ تملیض یعنی: مجہول کے صیغے کے ساتھ ذکر کریں، جیسے: ”يُقَالُ: يُذَكِّرُ، يُرَوِّى، يُحْكِي“ وغیرہ تو راجح قول کے مطابق ایسی تعلیقات مقبول نہیں ہوں گی۔

اسی طرح اگر کوئی محدث ایسا ہے جو ثقہ اور غیر ثقہ دونوں طرح کے راویوں سے روایت کرتا ہے، تو اس کی تعلیقات بھی قبول نہیں ہوں گی، بلکہ اُن کی تعلیقات کی صحت و ضعف کے بارے میں بھی تحقیق کی جائے گی (۲)۔

(۱) نزہة النظر، ص: ۷۴، ۷۵، البواقیت والدرر: ۱/ ۴۸۸، تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۵۸.

(۲) نزہة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ۷۵، ۷۶، تحقیق الرغبة المعلق: ۱/ ۸۳، تیسیر مصطلح الحدیث،

حدیث معلق کا مدار قبولیت

بہر حال حدیث معلق کے مقبول ہونے یا نہ ہونے کا مدار متقدمین نے صیغہ نقل کو قرار دیا ہے، محدث اگر جزم اور یقین کے صیغے کے ساتھ تعلیقات کو نقل کرے تو وہ مقبول ہوں گی اور اگر تعلیقات کو صیغہ ترمیض کے ساتھ نقل کیا جائے تو غیر مقبول ہوں گی۔

لیکن متاخرین نے جن میں حافظ مزنی بھی شامل ہیں، انہوں نے صیغہ جزم کو ضروری قرار نہیں دیا اور صیغہ ترمیض کے ساتھ منقول بعض تعلیقات کو بھی قبول کیا ہے۔

سقوطِ ظاہر کے اعتبار سے حدیث کی دوسری قسم

حدیثِ مرسل

مرسل کی لغوی تعریف

یہ باب افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور لفظ ارسال ”چھوڑنے“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، پس مرسل کا لغوی معنی ہے: وہ چیز جسے چھوڑا گیا ہو۔

حدیثِ مرسل کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں مرسل اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند کے آخری حصے میں تابعی کے بعد کوئی راوی ساقط ہوا ہو (۱)۔

وجہ تسمیہ

حدیث مرسل کو ”مرسل“ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ گویا ارسال کرنے والے شخص نے سند کو آزاد چھوڑ دیا ہے اور اسے ایک معروف راوی کے ذکر کرنے سے مقید نہیں کیا (۲)۔

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۷۶، البواقیت والدرر: ۱/۴۹۸، توجیہ النظر: ۲/۵۵۴، توضیح الأفكار: ۱/۱۲۷،

تدریب الراوی: ۱/۱۹۵، جامع التحصیل فی احکام المراسیل، ص: ۲۵۔

(۲) جامع التحصیل فی احکام المراسیل، الباب الأول فی حد الحدیث المرسل، ص: ۲۳، عالم الکتب۔

حدیث مرسل عند المحدثین کی صورت

حدیث مرسل کی صورت یہ ہوگی کہ کوئی تابعی (خواہ تابعی کبیر ہو یا صغیر) حدیث بیان کرتے ہوئے کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا، یا یہ عمل فرمایا، یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں فلاں کام کیا گیا، یہ صورت، حدیث مرسل عند المحدثین کی ہے (۱)۔

حدیث مرسل عند الفقہاء والاصولیین

فقہ اور اصول فقہ کے علماء جس حدیث کو مرسل کہتے ہیں، وہ اس حدیث سے اعم ہے جس کو محدثین مرسل قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ فقہاء اور اصولیین کے نزدیک ہر منقطع حدیث، مرسل ہے، خواہ اس کی سند کے کسی بھی حصے میں انقطاع پایا جائے (۲)۔

تابعی کبیر و تابعی صغیر سے مراد

حدیث معلق کے باب میں جو لفظ تابعی کبیر یا صغیر آتا ہے، اس میں تابعی کبیر سے مراد وہ تابعی ہے جس کی صحابہ کرام کی ایک کثیر تعداد سے ملاقات ہوئی ہو اور اس کی اکثر روایات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی سے مروی ہوں، جیسے حضرت عبید اللہ بن عبدی بن خیار، حضرت سعید بن المسیب اور حضرت قیس بن ابی حازم رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔
تابعی صغیر اس تابعی کو کہتے ہیں جس کی کسی ایک صحابی سے ملاقات ہوئی ہو اور اس کی اکثر روایات تابعین سے مروی ہوں، نہ کہ صحابہ کرام سے، جیسے امام ابن شہاب زہری رحمہ اللہ، یہ صغار تابعین میں سے ہیں (۳)۔

حدیث مرسل کی مثال

امام مسلم رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ان الفاظ سے ایک روایت ذکر کی ہے:

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع العاشر: معرفة المنقطع: ۳۳/۱، شرح نزہة النظر لعلي القاري: ۴۰۱/۱،

جامع التحصيل في أحكام المراسيل، الباب الأول في حد الحديث المرسل، ص: ۳۱

(۲) حوالہ حات بالا.

(۳) اليواقيت والدرر: ۴۹۸/۱، مقدمة ابن الصلاح: ۳۱/۱، الباعث الحثيث: ۶/۱، النکت لابن حجر:

۵۴۰/۲، النکت للزرکشي: ۴۳۹/۱، تدريب الراوي: ۱۹۵/۱، توجيه النظر: ۵۵۵/۲، جامع التحصيل،

ص: ۲۷-۲۹، فتح المغيب: ۱۳۵/۱، ۱۳۶.

”حدثني محمد بن رافع، حدثنا جحین، حدثنا الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع المزانة“ الحديث (۱)۔

اس حدیث کے آخری راوی حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ ہیں جو کہ تابعی ہیں، انہوں نے جس راوی سے روایت سنی ہے، اس کو ذکر کئے بغیر بلا واسطہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے، اسے حدیث مرسل کہتے ہیں، یعنی کہ تابعی کے بعد سند میں کوئی راوی ساقط ہو۔

حدیث مرسل کا حکم

حدیث مرسل میں قبولیت کی دو صفات اتصال سند اور راوی کی ”یقینی“ عدالت چونکہ مفقود ہوتی ہے، (اس لیے کہ یہ ممکن ہے کہ تابعی کے بعد جو راوی محذوف ہے وہ صحابی نہ ہو، بلکہ کوئی تابعی ہو اور تابعین میں غیر ثقہ اور غیر عادل بھی ہو سکتے ہیں، لہذا عدالت مجہول ہوئی)، اس لیے اپنی اصل اور بنیاد کے اعتبار سے اس کو ضعیف اور احادیث غیر مقبولہ میں سے ہونا چاہیے۔

لیکن چونکہ احادیث مرسلہ میں تابعی کے بعد جو راوی سند میں ذکر نہیں ہوتے وہ اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہوتے ہیں اور صحابہ کرام کی عدالت پر سب کا اتفاق ہے، اسی وجہ سے حدیث مرسل کے حکم اور اس کے جت شرعی ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں علماء کرام کے تین طرح کے اقوال منقول ہیں۔

حدیث مرسل کے حکم سے متعلق پہلا قول

پہلا قول جمہور محدثین، فقہاء اور علماء اصول کی ایک بڑی جماعت نے اختیار کیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک حدیث مرسل، حدیث ضعیف اور حدیث غیر مقبول کے حکم میں ہے، یہ حضرات اس قول کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ تابعی کے بعد ساقط شدہ راوی کے غیر صحابی ہونے کا احتمال ہے اور اس احتمال کی صورت میں اس راوی کی عدالت مجہول ہے اور عدالت کا معلوم ہونا کسی حدیث کے مقبول ہونے کے لیے شرط ہے، جو کہ حدیث مرسل میں نہیں پائی جاتی، لہذا حدیث مرسل کا شمار احادیث غیر مقبولہ میں ہوگا (۲)۔

(۱) صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب تحریم بیع الرطب بالتمر إلا فی العرایا، رقم: ۱۵۳۹۔

(۲) نزہۃ النظر، ص: ۷۷، فتح المغیث: ۱/۱۴۲، ۱۴۳، النکت لابن حجر: ۲/۵۶۵، تدریب الراوی:

۱/۱۹۸، توجیہ النظر: ۲/۵۵۹، جامع التحصیل فی أحكام المراسیل، الباب الثانی، ص: ۳۴،

دوسرا قول

اس قول کو امام ابو حنیفہ، امام مالک اور مشہور روایت کے مطابق امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اور علماء کی ایک بڑی جماعت نے اختیار کیا ہے، ان حضرات کے نزدیک حدیث مرسل، حدیث صحیح اور قابل حجت ہے، بشرطیکہ ارسال کرنے والا راوی خود بھی ثقہ ہو اور اس نے جس راوی کو سند سے حذف کیا ہو، وہ بھی ثقہ ہو۔

یہ حضرات اس قول کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ کسی معتبر اور ثقہ تابعی کا کسی غیر ثقہ راوی سے کسی حدیث کو سن کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بلا واسطہ ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ وغیرہ الفاظ سے منسوب کرنا ناممکن ہے، اس لیے کہا جائے گا کہ اس ثقہ تابعی نے جس راوی کا ذکر سند میں نہیں کیا، اگر وہ صحابی ہے تو پھر تو کوئی اشکال نہیں، ”لأن الصحابة كلهم عدول“، اور اگر وہ صحابی نہیں تو ضرور وہ اس قدر ثقہ اور معتبر ہوگا کہ راوی نے اس کے ذکر کرنے کی ضرورت ہی محسوس نہیں کی (۱)۔

تیسرا قول

اس قول کے قائل امام شافعی رحمہ اللہ ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حدیث مرسل میں اگر چار شرطیں پائی جائیں گی، تو وہ حدیث صحیح و مقبول شمار ہوگی، وگرنہ غیر مقبول۔

ان چار شرطوں میں سے تین کا تعلق ارسال کرنے والے راوی سے اور ایک کا تعلق اس روایت سے ہے جس میں ارسال کیا گیا ہو۔

جن تین شرطوں کا تعلق راوی سے ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ ارسال کرنے والا راوی ”کبار“ تابعین میں سے ہو۔

۲۔ جب کبھی ارسال کرنے والا راوی اس ساقط راوی کا تذکرہ کرے تو اسے ثقہ بتائے۔

۳۔ اس ارسال کرنے والے راوی نے اس حدیث مرسل کے علاوہ دیگر جن احادیث کو روایت کیا،

شرح شرح النخبة لعلي القاري، ص: ۴۰۵، منهج النقد في علوم الحديث: ۳۷۱/۱.

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۷۷، فتح المغیث: ۱/۱۴۲، ۱۴۳، النکت لابن حجر: ۲/۵۶۵، تدریب الراوی:

۱/۱۹۸، توجیہ النظر: ۲/۵۵۹، جامع التحصیل فی أحكام المراسیل، الباب الثاني، ص: ۳۴، شرح شرح

النخبة لعلي القاري، ص: ۴۰۵، منهج النقد في علوم الحديث: ۳۷۱/۱.

ان احادیث میں دیگر حفاظ متقنین اس کی مخالفت نہ کرتے ہوں۔

مذکورہ بالا تین شرطوں کے ساتھ ساتھ روایت سے متعلق درج ذیل چار امور میں سے ایک کا جمع ہونا ضروری ہے۔

۱۔ وہ حدیث مرسل کسی اور طریق مسند، یعنی: متصل سند سے مروی ہو۔

۲۔ یا کسی دوسرے طریق مرسل ہی سے مروی ہو، بشرطیکہ دونوں مرسل حدیثوں کے ساقط شدہ راوی ایک نہ ہوں۔

۳۔ یا وہ حدیث مرسل کسی صحابی کے قول کے موافق ہو۔

۴۔ یا وہ حدیث مرسل اکثر اہل علم کے فتویٰ کے مطابق ہو۔

جب حدیث مرسل میں مذکورہ بالا چار شرطیں پائی جائیں تو وہ حدیث صحیح کے حکم میں ہوگی (۱)۔

مرسل صحابی کی تعریف

مرسل صحابی اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کسی صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسے قول یا فعل کو بیان کیا ہو جسے اس صحابی نے کم عمری، اس مجلس میں غیر موجودگی اور یا متاخر الاسلام ہونے کی وجہ سے خود سنا، یا دیکھا نہ ہو۔

مراسیل صحابہ میں سے اکثر احادیث کم عمر صحابہ کی ہیں، جیسے حضرت عبداللہ بن عباس اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما وغیرہ۔

ارسال کرنے والے مشہور راوی

۱۔ سعید بن المسیب رحمہ اللہ (ت: ۹۴ھ) مدینہ میں۔

۲۔ ابراہیم بن یزید النخعی رحمہ اللہ (ت: ۹۶ھ) کوفہ میں۔

۳۔ ابوالحسن، حسن بن یسار البصری رحمہ اللہ (ت: ۱۱۰ھ) بصرہ میں۔

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۷۷، فتح المغیث: ۱/۱۴۲، ۱۴۳، النکت لابن حجر: ۲/۵۶۵، تدریب الراوی:

۱/۱۹۸، توجیہ النظر: ۲/۵۵۹، جامع التحصیل فی أحكام المراسیل، الباب الثانی، ص: ۳۴، شرح شرح

النخبة لعلي القاري، ص: ۴۰۵، منهج النقد في علوم الحديث: ۱/۳۷۱.

۴۔ بحول الدمشقي (ت: ۱۱۲ھ) شام میں۔

۵۔ عطاء بن ابی رباح رحمہ اللہ (ت: ۱۱۴ھ) کوفہ میں۔

۶۔ سعید بن ابی ہلال رحمہ اللہ (ت: ۱۳۵ھ) مصر میں۔

مرسل صحابی کی مثال

صحیح بخاری میں ”کتاب بدء الوحي“ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت مذکور ہے جس میں انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کی ابتداء کا واقعہ نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: أول ما بُدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فجاءه الملك، فقال: اقرأ، قال: ((ما أنا بقارئ))، قال: ((فأخذني فغطني)) الحديث. مذکورہ حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ابتداء وحی کی حالت بیان کی ہے، حالانکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کی ابتداء کے وقت پیدا ہی نہیں ہوئی تھیں۔ پس معلوم ہوا کہ لامحالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ حدیث کسی اور صحابی سے سنی ہے جن کا نام انہوں نے ذکر نہیں کیا اور ایسی روایت کو ”مرسل صحابی“ کہا جاتا ہے۔

مرسل صحابی کا حکم

مرسل صحابی کے بارے میں مشہور قول جسے جمہور نے اختیار کیا ہے اور وہی رائج بھی ہے، یہ ہے کہ مرسل صحابی میں اگر قبولیت کی دیگر شرائط پوری ہوں، تو یہ حدیث صحیح کے حکم میں ہوگی اور اس سے استدلال درست ہوگا، اس لئے کہ صحابہ کرام شاذ و نادر ہی تابعین سے روایت کرتے ہیں اور جب بھی کوئی صحابی کسی تابعی سے روایت کرتے ہیں تو وہ اس ”سماع من التابعي“ کی تصریح کر دیتے ہیں، اور جس روایت میں اس کی تصریح نہ ہو، بلکہ صحابی ”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم“ کہہ کر کوئی حدیث بیان کرے تو اس صورت میں اصل یہ ہے کہ اس صحابی نے یہ حدیث کسی دوسرے صحابی ہی سے سنی ہوگی اور صحابہ چونکہ سب کے سب عادل ہیں، لہذا اس دوسرے صحابی کا نام حذف کرنا مضرب نہیں۔

اس سلسلے میں ایک قول یہ بھی ہے کہ مرسل صحابی کا حکم بھی وہی ہے جو مرسل تابعی کا ہے، لیکن یہ قول

ضعیف ہے (۱)۔

احادیثِ مرسلہ سے متعلق اہم کتب

- ۱۔ المراسیل: للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت: ۵۲۷۵)، یہ کتاب ابوابِ فقہیہ کے اعتبار سے مرتب ہے۔
- ۲۔ بیان المراسیل: لأبي بكر أحمد بن هارون البردنجي (ت: ۵۳۰۱)۔
- ۳۔ المراسیل: للإمام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (ت: ۵۳۲۷)، یہ کتاب حروفِ تہجی کے اعتبار سے تابعین رحمہم اللہ کی روایات پر مرتب کی گئی ہے۔
- ۴۔ جامع التحصيل بأحكام المراسیل: للحافظ أبي سعيد العلائي الكيكلدي (ت: ۵۷۶۱)۔

سقوطِ ظاہر کے اعتبار سے حدیث کی تیسری قسم

حدیثِ معضل

معضل کی لغوی تعریف

”معضل“ باب افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور لغت میں ”معضل“ ہر اس کام کو کہتے ہیں جو دشوار اور پیچیدہ ہو، اور ”أعضله الأمر“ اس وقت کہا جاتا ہے جب معاملہ سخت اور مشکل ہو جائے۔ اسی طرح ”داء عضال“ ایسی سخت بیماری کو کہا جاتا ہے جو انسان کو تھکا دے اور بے بس کر دے (۲)۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیثِ معضل اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کی سند کے کسی حصے میں دو یا دو سے زیادہ راوی پے در پے ساقط ہوں، خواہ ان راویوں کو سند کی ابتداء سے حذف کیا گیا ہو یا سند کے درمیان یا آخر سے

(۱) مقدمة ابن الصلاح، آخر النوع التاسع، ص: ۳۱، المقنع في علوم الحديث، النوع التاسع: ۱/۱۳۸،

تدريب الراوي، آخر النوع التاسع: ۱/۲۰۷، توجيه النظر: ۲/۵۶۱۔

(۲) فتح المغيث: ۱/۵۹۵، توضيح الأفكار: ۱/۲۹۳، شرح نزهة النظر لعلي القاري، ص: ۴۱۰، جامع

التحصيل، ص: ۲۴۔

حذف کیا گیا ہو (۱)۔

وجہ تسمیہ

حدیث معضل کو معضل اس وجہ سے کہتے ہیں کہ معضل کا معنی دشوار اور مشکل کے ہے اور حدیث معضل کو قبول کرنا بھی محدث کے لیے مشکل اور دشوار ہوتا ہے، اس لیے کہ سند میں اگر صرف ایک راوی ساقط ہو تب بھی وہ حدیث قبول نہیں کی جاتی، چہ چائیکہ سند کے کسی حصے میں دو یا دو سے زائد راوی پے در پے ساقط ہوں، ایسی حدیث کی قبولیت کو محدث دشوار اور مشکل سمجھ کر چھوڑ دیتا ہے۔

حدیث معضل کی مثال

امام حاکم رحمہ اللہ نے ”معرفۃ علوم الحدیث“ میں اپنی سند سے قُغْنَبِی کے واسطے سے امام مالک رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے: ”أنه بلغه أن أبا هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((للملوك طعامه وكسوته بالمعروف، ولا يُكَلَّف من العمل إلا ما يطيق)) (۲)۔

امام حاکم رحمہ اللہ مذکورہ بالا حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”هذا معضل عن مالك، أعضله هكذا في المؤطا“ (۳)۔

یہ حدیث معضل ہے، اس لئے کہ اس کی سند میں امام مالک رحمہ اللہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے درمیان پے در پے دو راوی ساقط ہیں، اس لیے کہ ”مؤطا مالک“ کے علاوہ دیگر کتابوں میں اس کی سند اس طرح ہے: ”عن مالك عن محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي هريرة“ (۴)۔

اسی طرح ہر وہ حدیث جسے کوئی تابعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا واسطہ نقل کرے تو وہ بھی حدیث معضل ہوگی، اس لیے کہ تابعی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کم از کم دو افراد ضرور ساقط ہوں گے، جن

(۱) التوضيح الأبهى: ۱/ ۴۴، نزہة النظر، ص: ۷۸، فتح المغیث: ۱/ ۱۵۹، تدریب الراوی: ۱/ ۱۱۱، الموقظة في علم مصطلح الحديث: ۱/ ۶۔

(۲) معرفة علوم الحديث، النوع الثاني عشر: معرفة المعضل من الروايات، رقم: ۷۰، ص: ۱۹۵، دار ابن حزم۔

(۳) معرفة علوم الحديث، النوع الثاني عشر: معرفة المعضل من الروايات، رقم: ۷۰، ص: ۱۹۵، دار ابن حزم۔

(۴) المعجم الأوسط، رقم: ۱۶۸۵، مسند البزار، رقم: ۸۳۸۴، معرفة علوم الحديث، رقم: ۷۰۔

میں ایک تابعی اور دوسرا صحابی ہوگا۔

حدیث معضل کا حکم

علماء کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حدیث معضل، ضعیف اور غیر مقبول کے حکم میں ہے اور یہ کہ حدیث معلق اور حدیث منقطع (جس کی تعریف آگے آرہی ہے) دونوں کے مقابلے میں حدیث معضل زیادہ کمزور اور ساقط الاعتبار ہوتی ہے، اس لیے کہ معضل میں ان دونوں کی نسبت زیادہ راوی ساقط ہوتے ہیں (۱)۔

معلق اور معضل کے درمیان نسبت

حدیث معلق اور حدیث معضل کے درمیان عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے، جس میں دو مادے افتراق اور ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے (۲)۔

معلق اور معضل کے درمیان اجتماع کی صورت

حدیث معلق اور حدیث معضل دونوں کی اصطلاح اُس حدیث پر صادق آتی ہے جس کی سند کی ابتداء میں دو یا دو سے زائد راوی پے در پے ساقط ہوں، پس ابتداء میں سقوط کی وجہ سے یہ حدیث معلق ہوگی اور دو یا دو سے زیادہ راویوں کے پے در پے سقوط کی وجہ سے معضل بھی ہوگی (۳)۔

افتراق کی صورتیں

۱۔ اگر سند کے درمیان میں دو راوی ایک ساتھ ساقط ہوں تو ایسی روایت معضل تو ہوگی، لیکن معلق نہیں ہوگی۔

۲۔ اگر سند کی ابتداء سے صرف ایک راوی ساقط ہو تو یہ روایت معلق تو ہوگی، لیکن معضل نہیں ہوگی (۴)۔

احادیث معضلہ سے متعلق اہم کتب

۱۔ کتاب السنن، لسعيد بن منصور بن شعبة المروزي (ت: ۲۲۷ھ)۔

(۱) تدريب الراوي: ۲۹۶/۱، تحقيق الرغبة في توضيح النخبة: ۸۹/۱، منهج النقد في علوم الحديث:

۳۷۸/۱، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۶۳۔

(۲) نزہة النظر، ص: ۷۴، تدريب الراوي، النوع الحادي عشر: ۲۱۹/۱، فتح المغيبي: ۱۵۹/۱، اليواقيت

والدرر، معرفة الضعيف: ۴۸۵/۱، شرح شرح النخبة لعلی القاري، ص: ۳۹۲۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

(۴) حوالہ جات بالا۔

۲۔ مؤلفات ابن أبي الدنيا: وهو أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا القرشي

البغدادي (ت: ۵۲۸۱ھ)۔

امام ابن ابی الدین رحمہ اللہ اپنی تمام کتب میں کثرت کے ساتھ احادیث منقطعہ اور احادیث معصلہ کو

ذکر کرتے ہیں۔

سقوطِ ظاہر کے اعتبار سے حدیث کی چوتھی قسم

حدیث منقطع

منقطع کی لغوی تعریف

یہ باب انفعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور لغت میں اس چیز کو کہتے ہیں جس کو کسی دوسری چیز سے الگ کر دیا گیا ہو، اس کی ضد متصل ہے بمعنی ملی ہوئی شے۔

منقطع کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں منقطع اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند متصل نہ ہو، بلکہ اس کی سند کے کسی حصے میں انقطاع پایا جائے، خواہ وہ انقطاع سند کے شروع میں ہو، یا سند کے درمیان میں، یا سند کے آخر میں، یا متفرق طور پر ایک سے زائد جگہوں پر انقطاع پایا جائے (۱)۔

اس تعریف کے اعتبار سے حدیث منقطع بہت عام ہے اور اس میں حدیث معلق، مرسل اور معضل تینوں داخل ہو جائیں گی، اس لیے کہ نفس انقطاع ان سب میں پایا جاتا ہے، گویا کہ حدیث منقطع باقی تین اقسام کے لئے مقسم کی حیثیت رکھتی ہے۔

منقطع کی جامع مانع تعریف

حدیث منقطع کی ایسی تعریف جو دیگر تین اقسام (معلق، مرسل اور معضل) پر صادق نہ آئے یہ ہے: وہ حدیث جس کی سند کے ”درمیان“ سے صرف ”ایک“ راوی ساقط ہو، یا سند کے ”درمیان“ سے ایک

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع العاشر: ۳۳/۱، الباعث الحثيث، النوع العاشر، ص: ۱۶۴، ۱۶۵، الشذا

الفياح: ۱۵۸/۱، جامع التحصيل، الباب الأول: ۲۷/۱، منهج النقد: ۳۶۷/۱۔

سے زائد راوی ساقط ہوں، لیکن ”پے در پے“ نہ ہوں، بلکہ مختلف جگہوں سے ایک ایک راوی ساقط ہو (۱)۔
اس تعریف میں درمیان سے ساقط ہونے کی قید سے معلق اور مرسل نکل جائیں گے اور عدم توالی (ایک
سے زائد راویوں کا پے در پے نہ کرنے) کی قید سے معضل سے تمیز ہو جائے گی۔

لفظ منقطع کا اکثری استعمال

لفظ منقطع کا استعمال اکثر اس حدیث کے لیے ہوتا ہے جسے کسی تبع تابعی نے صحابی سے روایت کیا ہو،
جیسا کہ امام مالک رحمہ اللہ بلا واسطہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے حدیثیں نقل کرتے ہیں، اس طرح کی
روایات کے بارے میں حدیث منقطع کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے (۲)۔

حدیث منقطع کی مثال

رَوَى عَبْدُ الزَّرَّاقِ عَنِ الثَّوْرِيِّ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ زَيْدِ بْنِ يُثَيْعٍ عَنْ حَذِيفَةَ مَرْفُوعاً: "إِنْ
وَلَيْتُمْوَهَا أَبَا بَجْرٍ: فَقَوِيَّ أَمِينٌ" (۳)۔

اس روایت کی سند میں ثوری رحمہ اللہ اور ابواسحاق رحمہ اللہ کے درمیان ایک راوی ساقط ہے، جن کا نام
”شریک“ ہے، اس لئے کہ ثوری رحمہ اللہ نے براہ راست ابواسحاق سے کوئی حدیث نہیں سنی، بلکہ شریک کے
واسطے سے سنی ہیں، پس درمیان سند صرف ایک راوی کے سقوط کی وجہ سے یہ روایت ”منقطع“ ہے۔

منقطع کا حکم

سند کے درمیان ساقط شدہ راوی کی حالت کے بارے میں علم نہ ہونے کی وجہ سے حدیث منقطع
بالاتفاق حدیث ضعیف اور غیر مقبول کے حکم میں ہے (۴)۔

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۷۸، التوضیح الأبھر: ۱/۳۸، الغایۃ: ۱/۷۲، البیواقیت والدرر: ۲/۳، شرح القاری
لنزہۃ النظر، ص: ۴۱۲۔

(۲) مقدمة ابن الصلاح، النوع العاشر، ص: ۳۳، توجیہ النظر: ۱/۴۰۷، الشذا الفیاح، ص: ۱۵۸، فتح
المغیث: ۱/۱۵۸، الغایۃ: ۱/۱۷۱۔

(۳) معرفة علوم الحديث للحاکم، النوع التاسع، ص: ۲۸، ۲۹، دار الکتب العلمیۃ۔

(۴) تدريب الراوي، النوع الثاني والعشرون: ۱/۲۹۶، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ۲۹۲،

ایک اشتباہ کا ازالہ

بعض حضرات نے منقطع کی تعریف اس روایت سے کی ہے جس میں کسی تابعی یا تبع تابعی کا قول یا فعل

مذکور ہو۔

لیکن یہ تعریف درست نہیں، اس لیے کہ یہ تعریف ”حدیث مقطوع“ کی ہے، نہ کہ منقطع کی، انقطاع کا تعلق سقوط راوی سے ہے اور مقطوع میں نسبت کا اعتبار ہوتا ہے (۱)۔

سقوط خفی کی اقسام

سقوط خفی کے اعتبار سے حدیث کی پہلی قسم

حدیث مدلس

مدلس کی لغوی تعریف

”مدلس“ باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور تدلیس لغت میں کسی چیز کا عیب چھپانے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، چنانچہ ”دلس البائع“ اس وقت کہا جاتا ہے جب بائع مشتری سے بیع کے عیب کو چھپا دے، تدلیس کا مجرد ”دُلُس“ (فتح الدال وسكون اللام) آتا ہے اور ”دُلُس“ ظلمت اور تاریکی کو کہتے ہیں۔ اس حدیث کو ”مدلس“ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کا راوی اس کی سند میں موجود عیب کو چھپا لیتا ہے اور لوگوں کو تاریکی میں رکھتا ہے (۲)۔

حدیث مدلس کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں مدلس اس حدیث کو کہتے ہیں جس کا راوی اس حدیث کے ظاہر کو خوبصورت بنانے کے

تحقیق الرغبة، ص: ۹۰۔

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثامن: ۲۸/۱، نزہة النظر، ص: ۱۲۲، فتح المغیث: ۱/۱۱۰، ۱/۱۱۱،

تدريب الراوي: ۱/۱۹۴، توجیه النظر: ۱/۱۷۷۔

(۲) شرح المنظومة البيقونية: ۸۴/۱، مقدمة أصول الحديث للدهلوي: ۴/۱، تحقیق الرغبة، ص: ۹۱،

۹۲، تیسیر مصطلح الحديث، ص: ۶۵، نزہة النظر، ص: ۷۹، ۸۰۔

لیے اس کی سند میں موجود عیب کو چھپا دیتا ہے (۱)۔

بیان اصطلاحات

جورادی سند کے عیب کو چھپاتا ہے، اس کو ”مدلس“ (بکسر اللام) کہتے ہیں اور اس کی روایت کو ”مدلس“ (بفتح اللام) کہتے ہیں اور اس عمل کو ”تدلیس“ کہتے ہیں، اور جس شیخ راوی کو مدلس چھپاتا ہے، اسے ”سَقَط“ کہتے ہیں۔

تعليق اور تدلیس میں فرق

حدیث معلق اور مدلس میں فرق یہ ہے کہ معلق میں راوی کا سقوط واضح اور ظاہر ہوتا ہے، جب کہ مدلس میں راوی اس سقوط کو ظاہر نہیں کرتا، بلکہ قصد انخفی رکھتا ہے، اور اس طرح سے بیان کرتا ہے کہ مخاطب اس سند کو متصل سمجھے۔

تدلیس کی قسمیں

تدلیس کی بڑی قسمیں دو ہیں:

۱۔ تدلیس الاسناد، ۲۔ تدلیس الشیوخ

تدلیس الاسناد کی تعریف

کوئی راوی اپنے کسی ایسے استاذ سے جس سے اس کی ملاقات ثابت ہو، کوئی ایسی حدیث بیان کرے جو اس نے اس استاذ سے نہ سنی ہو، لیکن اس حدیث کے سننے کی تصریح بھی نہ کرے (۲)۔

تعریف کی وضاحت

اس تعریف کا مطلب یہ ہے کہ تدلیس الاسناد اسے کہتے ہیں کہ کوئی راوی اپنے کسی ایسے استاذ سے حدیث بیان کرے جس سے اس کی ملاقات ہوئی ہو، لیکن یہ حدیث جس میں وہ تدلیس سے کام لیتا ہے، اس نے

(۱) تیسیر مصطلح الحديث، ص. ۶۶، تحقیق الرغبة، ص: ۹۲، فتح المغیث. ۱/۱۸۶.

(۲) نزہة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ۸۰، فتح المغیث: ۱/۱۷۹، المقنع فی علوم الحديث: ۱/۱۵۴،

البواقیت والدرر: ۲/۱۵، تدرب الراوی: ۱/۲۲۳، ۲۲۴، توجیه النظر: ۲/۵۶۷، توضیح الأفكار: ۱/۳۱۸.

اپنے اس استاذ سے نہ سنی ہو، بلکہ کسی دوسرے شیخ کے واسطے سے سنی ہو، لیکن یہ راوی درمیان میں اس واسطے کو حذف کر کے براہ راست استاذ الاستاذ سے روایت کرتا ہے اور اس روایت کرنے میں صیغہ بھی ایسا مبہم استعمال کرتا ہے جس سے سننے والے کو وہم ہو کہ اس نے استاذ الاستاذ سے بھی یہ حدیث سنی ہے، جیسا کہ ”قال فلان“ یا ”عن فلان“ وغیرہ، لیکن ”سمعت“ یا ”حدثنی“ یا ان کی طرح کوئی ایسا صیغہ بھی استعمال نہ کرے جو صراحۃً سماع پر دلالت کرے، تاکہ وہ کذب گوئی سے بھی بچ سکے۔

نیز کبھی کبھار تدلیس کرنے والا راوی سند کے درمیان ایک سے زائد واسطوں کو بھی ساقط کر دیتا ہے (۱)۔

تدلیس الاسناد اور ارسال خفی میں فرق

پہلا فرق: تدلیس میں راوی جس شیخ سے روایت کرتا ہے، اس سے اس کو یا تو سماع حدیث حاصل ہوتا ہے اور اگر سماع حاصل نہ ہو، تو کم از کم لقاء ضرور ثابت ہوتا ہے، لیکن ارسال خفی میں راوی کو مروی عنہ سے نہ سماع حاصل ہوتا ہے اور نہ لقاء، بلکہ فقط معاشرت حاصل ہوتی ہے۔

دوسرا فرق: تدلیس میں راوی قصداً اس طرح کا وہم پیدا کرتا ہے جس سے شبہ ہو کہ اس کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہے، جب کہ ارسال کی صورت میں اس طرح کا ایہام نہیں پایا جاتا، لہذا اگر تدلیس کرنے والا راوی یہ بیان کر دے کہ اس نے مروی عنہ سے یہ حدیث نہیں سنی تو وہ حدیث ”مذلس“ تو نہیں رہتی، لیکن مرسل پھر بھی رہتی ہے (۲)۔

تدلیس الاسناد کی مثال

امام حاکم رحمہ اللہ نے ”معرفۃ علوم الحدیث“ میں اپنی سند سے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں علی بن خنصر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ نے حدیث بیان کرتے ہوئے فرمایا: ”عن الزہری“ تو ان سے کہا گیا کہ آپ نے براہ راست یہ حدیث زہری رحمہ اللہ سے سنی ہے؟ انہوں نے جواب دیا: نہیں، میں نے یہ حدیث نہ تو زہری سے سنی ہے اور نہ ان کے شاگرد سے سنی ہے، بلکہ میں نے یہ حدیث عبدالرزاق سے سنی ہے اور

(۱) نزہۃ النظر شرح نخبة الفكر، ص: ۸۰، فتح المغیث: ۱/۱۷۹، المقنع فی علوم الحدیث: ۱/۱۵۴،

الواقیت والدور: ۲/۱۵، تدرب الراوی: ۱/۲۲۳، ۲۲۴، توجیہ النظر: ۲/۵۶۷، توضیح الأفكار: ۱/۳۱۸.

(۲) ایضاً.

وہ معمر سے اور معمر، زہری سے روایت کرتے ہیں (۱)۔

اس مثال میں سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ نے اپنے اور زہری رحمہ اللہ کے درمیان دو واسطوں کو حذف کر دیا، اگر وہ بعد میں ان ساقط شدہ راویوں کو بیان نہ کرتے تو یہ روایت ”مُدَّلس“ کہلاتی۔

تدلیس التوہیہ

تدلیس التوہیہ درحقیقت تدلیس الاسناد ہی کی ایک قسم ہے، لیکن چونکہ یہ تدلیس کی اقسام میں سے سب سے بُری اور ناپسندیدہ قسم ہے، اس وجہ سے اس کو خصوصیت کے ساتھ مستقل طور پر ذکر کیا جاتا ہے۔

تدلیس التوہیہ کی تعریف

”تدلیس التوہیہ“ اس کو کہتے ہیں کہ راوی سند میں ایسے دو ثقہ راویوں کے درمیان موجود ضعیف راوی کو حذف کر دے جن کا آپس میں لقاء ثابت ہو (۲)۔

تدلیس التوہیہ کی صورت

اس کی صورت یہ ہے کہ کسی سند میں دو ثقہ راویوں کے درمیان کوئی ضعیف راوی ہو، اس طور پر کہ کسی ثقہ راوی نے حدیث کو ضعیف راوی سے نقل کیا ہو اور اس ضعیف نے کسی دوسرے ثقہ راوی سے نقل کیا ہو، اور ان دونوں ثقہ راویوں کی ایک دوسرے سے ملاقات ثابت ہو، اب کوئی شخص اس روایت کو بیان کرتے وقت دو ثقہ راویوں کے درمیان موجود ضعیف راوی کو حذف کر دے، جس سے سند کے تمام راوی ثقہ معلوم ہوں، نیز ان دونوں ثقہ راویوں کے درمیان روایت کو سماع کے احتمالی صیغے سے بیان کرے (۳)۔

تدلیس التوہیہ کی مثال

روی ہشیم، عن یحییٰ بن سعید الأنصاری، عن الزہری، عن عبد اللہ بن الحنفیہ،

(۱) معرفة علوم الحديث، النوع السادس والعشرين: ۱/۱۶۴۔

(۲) النکت للزرکشی: ۲/۱۰۲ - ۱۰۵، توضیح الأفكار: ۱/۳۳۷، تدریب الراوی: ۱/۲۲۴، شرح شرح

نخبة الفكر لعلي القاري، ص: ۴۲۲، توجيه النظر: ۲/۵۶۸۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

عن أبيه، عن علي رضي الله عنه قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن مُتعة النساء زَمَنَ خيبر وعن لحوم الحُمُرِ الأهلية" (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن سعید نے امام زہری رحمہ اللہ سے اگرچہ براہ راست حدیثیں سنی ہیں، لیکن یہ حدیث یحییٰ نے خود امام زہری رحمہ اللہ سے نہیں سنی، بلکہ ان دونوں کے درمیان مالک کا واسطہ ہے جسے اس روایت کے راوی ہشیم نے ذکر نہیں کیا (۲)۔

تدلیس الشیوخ کی تعریف

کوئی راوی کسی حدیث کو اپنے اسی استاذ سے روایت کرے جس سے وہ حدیث سنی ہو، لیکن اپنے استاذ کو ایسے نام، کنیت، نسبت یا صفت کے ساتھ ذکر کرے جس سے وہ معروف نہ ہو، یعنی: اگر استاذ نام سے مشہور ہے تو غیر مشہور کنیت یا نسبت وغیرہ ذکر کر دے اور اگر کنیت یا صفت وغیرہ سے مشہور ہے تو غیر مشہور نام ذکر کر دے (۳)۔

تدلیس کا حکم

- ۱۔ تدلیس الاسناد مکروہ ہے، اکثر علماء نے اس کی مذمت کی ہے، اس قسم کے متعلق سب سے سخت موقف رکھنے والے امام شعبہ بن الحجاج رحمہ اللہ ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "التدلیس أخو الكذب" (۴)۔
- ۲۔ تدلیس الترویہ: تدلیس کی سب سے زیادہ مکروہ اور ناپسندیدہ ترین قسم ہے، اس کی سخت الفاظ میں مذمت کی گئی ہے، اس لئے کہ اس میں راوی ملع سازی سے کام لے کر حدیث ضعیف کو مخفی رکھنے کی کوشش کرتا ہے۔
- ۳۔ تدلیس الشیوخ: تدلیس کی اس قسم کو بھی ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا ہے، لیکن اس کی کراہت

(۱) الحديث أخرجه الترمذي من طريق عبد الوهاب الثقفي عن يحيى بن سعيد إلخ، كتاب الأطعمة، باب ما جاء في لحوم الحمر الأهلية، رقم: ۱۷۹۴۔

(۲) النكت على كتاب ابن الصلاح للحافظ ابن حجر: ۲/۶۲۱۔

(۳) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني عشر: ۱/۴۲، المقنع في علوم الحديث: ۱/۱۵۵، الغاية في شرح الهداية: ۱/۹۷۹، البواقيت والدرر: ۲/۱۱، تدريب الراوي: ۱/۲۲۸، توضيح الأفكار: ۱/۳۳۲، توجيه النظر: ۲/۵۶۷، شرح شرح النخبة للقاري: ۱/۴۲۱۔

(۴) الكفاية: ۳۵۵۔

پہلی دو قسموں کے مقابلے میں خفیف ہے، اس لیے کہ اس میں سند کے درمیان کوئی راوی ساقط نہیں ہوتا اور اس کی کراہت ناظر اور سامع کو راویوں کی معرفت میں دقت پیش آنے کی وجہ سے ہوتی ہے، جس کی بناء پر اس روایت کا درجہ معلوم کرنے میں مشکل پیش آتی ہے۔

تدلیس الاسناد اختیار کرنے کی وجوہات و اغراض

راوی حدیث، سند میں تدلیس الاسناد درج ذیل پانچ وجوہات کی بناء پر اختیار کرتا ہے:

- ۱۔ سند کو عالی ظاہر کرنے کے لیے راوی، سند سے اپنے استاذ کا نام حذف کر دیتا ہے۔
- ۲۔ کسی استاذ سے بہت سے راویوں نے ایک حدیث سنی ہو، لیکن ان میں سے ایک راوی سے حدیث کے کچھ الفاظ فوت ہو گئے ہوں تو وہ راوی اپنے اس استاذ کو چھوڑ کر اسی حدیث کو استاذ کے استاذ سے بیان کرتا ہے۔
- ۳۔ اپنے استاذ کے ضعیف یا غیر ثقہ ہونے کی وجہ سے استاذ کے استاذ سے براہ راست روایت کرتا ہے۔
- ۴۔ استاذ کے متاخر الوفا ہونے کی وجہ سے، یعنی: راوی کے استاذ نے زیادہ عمر پائی ہو جس کی وجہ سے ایسے راویوں نے بھی اس سے روایات سنی ہوں جو اس تدلیس کرنے والے راوی سے کم درجے کے ہوں، پس راوی اپنے اور ان کم درجے والے راویوں کے درمیان طبقاتی فرق برقرار رکھنے کے لیے اس متاخر الوفا استاذ کو چھوڑ کر استاذ کے استاذ سے براہ راست روایت کرتا ہے۔
- ۵۔ استاذ کا اس سننے والے راوی سے کم عمر ہونے کی وجہ سے بسا اوقات راوی اس کم عمر استاذ کا نام نہیں لیتا، بلکہ اس استاذ کے استاذ کا نام لے کر روایت کرتا ہے (۱)۔

تدلیس الشیوخ اختیار کرنے کی وجوہات

راوی حدیث درج ذیل چار وجوہات کی بناء پر تدلیس الشیوخ کا مرتکب ہوتا ہے:

- ۱۔ راوی کا کسی استاذ سے بہت زیادہ حدیثیں روایت کرنے کی وجہ سے وہ اپنے اس استاذ کا تذکرہ غیر معروف طریقوں سے کرتا ہے، تاکہ لوگ یہ نہ سمجھیں کہ اس راوی کا تو صرف یہ ایک ہی استاذ ہے، یا یہ کہ اس راوی

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني عشر، ص: ۴۲، المقنع في علوم الحديث، ص: ۱۵۹، الغاية في شرح

الهداية: ۱/۱۷۹، شرح شرح النخبة للقاري، ص: ۴۲۱، توجيه النظر: ۲/۵۶۸، تيسير مصطلح الحديث،

ص: ۷۰، النكت للزرکشي: ۲/۱۳۰، تدریب الراوي: ۱/۲۳۰۔

کے اساتذہ کی تعداد بہت کم ہے۔

۲، ۳، ۴۔ تدلیس الاسناد کی وجوہات میں ذکر شدہ آخری تین وجوہات، یعنی: استاذ کے ضعیف اور غیر ثقہ ہونے، یا متاخر الوفات ہونے اور یا کم عمر ہونے کی بناء پر راوی اپنے استاذ کا تذکرہ غیر معروف طریقوں سے کرتا ہے (۱)۔

تدلیس کرنے والے راوی کی روایت کو حکم

مدّلس راوی کی روایت کو قبول کرنے یا نہ کرنے میں علماء کرام کا اختلاف ہے، اس سلسلے میں کئی اقوال منقول ہیں، جن میں درج ذیل دو اقوال زیادہ مشہور ہیں:

۱۔ ایسے راوی کی روایت بالکل قبول نہیں کی جائے گی، بلکہ وہ ہمیشہ ”مستحق رد“ ہوگی، لیکن یہ قول مرجوح ہے۔

۲۔ ایسا راوی اگر حدیث بیان کرتے وقت لفظ ”سمعت“ یا سماع پر دلالت کرنے والا کوئی اور لفظ کہے تو اس کی روایت معتبر ہوگی، لیکن اگر سماع کی تصریح نہ کرے، بلکہ ”عن“ یا اس کی طرح کوئی اور مبہم لفظ اختیار کرے، تو اس کی روایت کو رد کیا جائے گا، یہی قول صحیح اور رائج ہے (۲)۔

روایت میں تدلیس کا علم کس طرح سے ہوگا؟

کسی روایت میں اگر راوی تدلیس سے کام لے تو وہ تدلیس ان دو طریقوں سے معلوم ہو سکتی ہے:

۱۔ مدّلس راوی سے روایت بیان کرنے کے بعد جب پوچھا جائے، تو وہ خود ہی تدلیس کی خبر دے، جیسا کہ تدلیس الاسناد کی مثال میں سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ کے متعلق بیان ہوا۔

۲۔ رجال حدیث اور لطائف اسناد کے فن پر مکمل دسترس رکھنے والے جلیل القدر ائمہ حدیث کی کسی

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني عشر، ص: ۴۲، المقنع في علوم الحديث، ص: ۱۵۹، الغاية في شرح الهداية: ۱/۱۷۹، شرح شرح النخبة للقاري، ص: ۴۲۱، توجیه النظر: ۲/۵۶۸، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۷۰، النکت للزرکشي: ۲/۱۳۰، تدريب الراوي: ۱/۲۳۰.

(۲) نزہة النظر، ص: ۸۰، النکت للزرکشي: ۲/۹۴، ۹۵، تحقيق الرغبة، ص: ۹۹، توجیه النظر:

روایت میں تدلیس کی نشان دہی کرنے سے بھی روایت میں تدلیس کی موجودگی کے بارے میں معلوم ہوتا ہے (۱)۔

تدلیس کے حوالے سے شہرت رکھنے والے راوی

۱۔ بَقِيَّةُ بن الوليد، ابومسهر، ان کے بارے میں کہتے ہیں: ”أحاديث بقية ليست نقية، فكن منها على نقية“ (۲)، یعنی: بقیہ بن الولید کی احادیث اسنادی اعتبار سے اطمینان بخش نہیں ہوتیں، لہذا ان سے روایات لینے سے بچو۔

۲۔ ولید بن مسلم، یہ بھی تدلیس کرنے میں کافی مشہور ہیں۔

تدلیس اور مدلسین سے متعلق مشہور کتابیں

۱۔ التبيين لأسماء المدلسين، لبرهان الدين بن الحلبي رحمه الله.

۲۔ تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، للحافظ ابن حجر رحمه الله.

۳۔ أسماء المدلسين، لجلال الدين السيوطي رحمه الله.

سقوطِ خفی کے اعتبار سے حدیث کی دوسری قسم

مرسل خفی

مرسل خفی کی تعریف

مرسل خفی اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں راوی اپنے استاذ کا نام حذف کر کے ایسے شخص سے حدیث بیان کرے جو اس راوی کا فقط ہم عصر ہو، لیکن راوی کا اس سے لقاء اور کسی بھی حدیث کا سماع ثابت نہ ہو (۳)۔

مرسل خفی درحقیقت حدیث منقطع کی ایک قسم ہے اور اس میں بھی راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۸۱، ألفیۃ السيوطي في علم الحديث: ۱۲/۱، توجیه النظر: ۵۷۰/۲، شرح شرح

النخبة للقاري: ۱/۲۷۲، البواقیت والدرر: ۲/۲۶.

(۲) توصیح الأفكار: ۱/۳۱۹، منهج النقد، ص: ۳۸۲.

(۳) نزہۃ النظر، ص: ۸۰، قفوا الأثر: ۱۹۳/۲، شرح شرح النخبة للقاري، ص: ۴۲۵، توجیه النظر:

۵۶۹/۲، النکت لابن حجر، النوع الثاني عشر: ۶۱۴/۲.

نہیں ہوتا، لیکن دونوں کا زمانہ چونکہ ایک ہوتا ہے، اس لیے بلا واسطہ حدیث نقل کرنے کی وجہ سے سماع کا شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور انقطاع واضح نہیں ہوتا، اس وجہ سے اس کو مرسل خفی کہتے ہیں۔

مرسل خفی کی مثال

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے واسطے سے عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے یہ روایت مرفوع نقل کی ہے: ”رَحِمَ اللَّهُ حَارِسًا أَنْحَرَسَ“ (۱)۔

حالانکہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کا عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے لقاء ثابت نہیں، فقط معاشرت ثابت ہے۔

مرسل خفی کا حکم

مرسل خفی چونکہ منقطع کی ایک قسم ہے، لہذا حدیث منقطع کی طرح یہ بھی ضعیف کے حکم میں شمار ہوگی۔

حدیث کی تقسیم باعتبار اتصالِ سند

یہاں تک تو خیر مردود کی ان چھ قسموں کا بیان ہوا جن کے رد ہونے کی وجہ سند کے درمیان میں سے کسی راوی کا ساقط ہونا تھا، اب یہاں سے ہم حدیث کی ان قسموں کو بیان کریں گے جن کی سند میں کوئی راوی ساقط نہ ہو، چنانچہ ایسی حدیث جس کی سند میں کوئی راوی ساقط نہ ہو، اس کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ حدیث متصل، ۲۔ حدیث مسند

حدیث متصل

متصل کی لغوی تعریف

متصل، باب افتعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، اس کا مادہ ”وصل“ ہے اور لغت میں متصل اس شئی کو کہتے ہیں جو کسی دوسری چیز کے ساتھ ملی ہوئی ہو، یہ منقطع کی ضد ہے۔ نیز متصل کو ”موصول“ بھی کہا جاتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں متصل اس حدیث مرفوع یا موقوف کو کہا جاتا ہے جس کی سند میں کوئی راوی ساقط نہ ہو (۲)۔

(۱) سنن ابن ماجہ، کتاب الجہاد: ۹۲۵/۲، رقم: ۲۷۶۹۔

(۲) المقنع فی علوم الحدیث، النوع الرابع، ص: ۱۰۹، الموقظة فی علم مصطلح الحدیث، النوع

حدیث متصل کی قسمیں

حدیث متصل کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ متصل مرفوع، ۲۔ متصل موقوف

۱۔ متصل مرفوع

جس حدیث کی سند میں ایک بھی راوی ساقط نہ ہو اور اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی قول، فعل، صفت یا تقریر کو بیان کیا گیا ہو، اس حدیث کو متصل مرفوع کہا جاتا ہے، اس کی مثال یہ ہے: ”مالك عن ابن شهاب، عن سالم بن عبد الله، عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:“ (۱)۔

۲۔ متصل موقوف

جس حدیث کی سند میں ایک بھی راوی ساقط نہ ہو اور اس حدیث میں کسی صحابی کا کوئی قول، فعل یا تقریر کو بیان کیا گیا ہو، اس حدیث کو متصل موقوف کہتے ہیں، اس کی مثال یہ ہے: ”مالك، عن نافع، عن ابن عمر أنه قال كذا“ (۲)۔

کیا خبر مقطوع کو بھی متصل کہہ سکتے ہیں؟

وہ احادیث جن میں تابعین کے اقوال یا افعال ذکر کئے جائیں، انہیں احادیث مقطوعہ کہا جاتا ہے، احادیث مقطوعہ اگر ایسی اسناد سے مروی ہوں جن میں کوئی بھی راوی ساقط نہ ہو، تو آیا ان احادیث مقطوعہ کو بھی متصل کہا جائے گا یا نہیں؟

اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ احادیث مقطوعہ پر بغیر کسی قید کے لفظ ”متصل“ کا اطلاق نہیں کیا جاتا، البتہ مقید طور پر احادیث مقطوعہ پر بھی لفظ ”متصل“ کا اطلاق محدثین کے کلام میں موجود ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے: ”هذا متصل إلى سعيد بن المسيب، أو إلى الزهري، أو إلى مالك“ وغیرہ۔

اخبار مقطوعہ پر لفظ متصل کے عدم اطلاق کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ان دونوں کے ناموں، یعنی مقطوع

الحادي عشر، ص: ۴۲، تدريب الراوي: ۱/۱۸۲، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث:

۸۰/۱، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۱۱۷۔

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس، ص: ۲۶، النكت للزركشي: ۱/۴۰۵، منهج النقد، ص: ۳۴۸۔

(۲) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس، ص: ۲۶، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ۳۴۸، تيسير

مصطلح الحديث، ص: ۱۱۸۔

اور متصل کے درمیان ظاہری طور پر تضاد ہے، لہذا اشکال سے بچنے کے لیے ان دونوں کو بلا قید جمع نہیں کیا جاتا (۱)۔

حدیث مسند

مسند کی لغوی تعریف

”مسند“ باب افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، بمعنی وہ چیز جس کی نسبت کی گئی ہو۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں مسند اس مرفوع حدیث کو کہا جاتا ہے جس کی سند میں کوئی بھی راوی ساقط نہ ہو (۲)۔

متصل، مرفوع اور مسند کے درمیان فرق

مذکورہ تعریف سے معلوم ہوا کہ مسند اور ”متصل مرفوع“ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے، مرفوع میں صرف حدیث کے متن کا اعتبار ہوتا ہے کہ متن حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، فعل، صفت یا تقریر پر مشتمل ہو، اور متصل میں صرف سند ملحوظ نظر ہوتی ہے، یعنی کہ سند کا متصل ہونا ضروری ہوتا ہے، باقی متن حدیث خواہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو یا کسی صحابی کی طرف، اس کی کوئی قید نہیں ہوتی اور حدیث مسند میں ان دونوں امور کا پایا جانا ضروری ہے، متن حدیث بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو اور سند بھی متصل ہو، کوئی راوی درمیان سے گرا نہ ہو (۳)۔

حدیث مسند کی مثال

قال الإمام البخاري رحمه الله: حدثنا عبد الله بن يوسف، عن مالك، عن أبي الزناد،

(۱) فتح المغیث، المتصل والموصول: ۱/۱۰۷، النکت للزرکشی، النوع الخامس: ۱/۴۱۰، تدریب

الراوي: ۱/۱۸۳، توجيه النظر: ۱/۱۷۵، توضیح الأفكار: ۱/۲۳۶، تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۱۱۸.

(۲) التوضیح الأبهـر، ص: ۳۵، المقنع فی علوم الحدیث، النوع الرابع، ص: ۱۰۹، الموقظة، النوع الثاني

عشر، ص: ۴۲، تدریب الراوي: ۱/۱۸۲، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحدیث، الأول المسند، ص:

۷۹، منهج النقد، ص: ۳۵۰، تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۱۱۸.

(۳) حوالہ جات بالا.

عن الأعرج، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً)) (۱)۔

اس حدیث میں مذکورہ بالا دونوں شرطیں موجود ہیں، یعنی: از اول تا آخر سند بھی متصل ہے، درمیان سے کوئی راوی ساقط نہیں ہے اور حدیث مرفوع بھی ہے، اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول بیان ہوا ہے، لہذا یہ حدیث ”مسند“ کہلائے گی۔

حدیث مسند کا حکم

حدیث مسند میں اگر صحت کی شرائط خمسہ پائی جائیں تو وہ صحیح کے حکم میں ہوگی، اور اگر کسی راوی کا ضبط کمزور ہو تو حدیث حسن کے حکم میں ہوگی، اور اگر شرائط صحت میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو وہ حدیث مسند، ضعیف کے حکم میں ہوگی، ضعیف ہونے کی صورت میں سند کے اتصال کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ اس کا ضعف باقی رہے گا۔

دو اختلافی قسموں کا بیان

ہم نے ماقبل میں پہلے وہ چھ قسمیں بیان کیں جن کے ضعف اور رد ہونے کا سبب راوی کا درمیان سند سے ساقط ہونا تھا اور پھر ان دو قسموں کو بیان کیا گیا جن کی سند میں کوئی راوی ساقط نہ ہو، پس پہلی چھ قسمیں منقطع اور آخری دو قسمیں متصل قرار پائیں، لیکن حدیث کی دو دیگر ایسی قسمیں ہیں، جن کے بارے میں اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا وہ حدیث منقطع کی اقسام میں سے ہیں یا حدیث متصل کی اقسام میں؟ وہ دو قسمیں یہ ہیں:

۱۔ حدیث معنعن، ۲۔ حدیث مؤنن

حدیث معنعن

معنعن کی لغوی تعریف

یہ باب ”فعلة“ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور غُنْعَنَ ”عن، عن“ کہنے کو کہتے ہیں۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیث معنعن اس حدیث کو کہا جاتا ہے جسے لفظ ”عن“ کے ذریعے نقل کیا جائے، جیسے:

(۱) صحیح البخاری، کتاب الوضوء، باب إذا شرب الكلب في إناء أحدكم إلخ، رقم: ۱۷۲۔

حدثنا فلان، عن فلان، عن فلان (۱).

آیا ”معنعن“ متصل کی قسم ہے یا منقطع کی؟

اس بارے میں علماء کے دو قول ہیں:

۱۔ حدیث معنعن کا اتصال جب تک واضح طور پر معلوم نہ ہو جائے، اس وقت تک وہ منقطع کے حکم میں

ہوگی، لیکن یہ قول مرجوح ہے۔

۲۔ حدیث، فقہ اور اصول کے اکثر علماء کے نزدیک حدیث معنعن، حدیث متصل کے حکم میں ہے، لیکن

چند شرائط کے ساتھ، ان شرائط میں سے دو شرطوں پر تو سب کا اتفاق ہے، باقی شرائط میں اختلاف پایا جاتا ہے (۲)۔

حدیث معنعن کی متفقہ شرائط

متفقہ دو شرطیں یہ ہیں:

۱۔ ”عن“ کے ذریعے روایت کرنے والا راوی تدلیس سے کام نہ لیتا ہو۔

۲۔ ”عن“ کے ذریعے روایت کرنے والے راوی کا اپنے مروی عنہ سے سماع ممکن بھی ہو۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے حدیث ”معنعن“ کو متصل میں سے شمار کرنے کے لئے مذکورہ دو شرطوں کو کافی

قرار دیا ہے اور باقی شرائط کی سختی سے تردید کی ہے (۳)۔

حدیث معنعن کی مختلف فیہ شرائط

جن شرائط میں اختلاف ہے، وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ راوی کا مروی عنہ سے لقاء ثابت ہو، یہ شرط امام بخاری، ان کے استاد علی بن المدینی اور دیگر بعض

محققین نے لگائی ہے۔

(۱) التوضیح الأبھر، ص: ۴۵، السَّنَنُ الْأَبْنِ، الباب الأول، ص: ۴۳، الغایة فی شرح الہدایة، ص: ۱۷۲،

المقنع فی علوم الحدیث، ص: ۱۴۸، الموقظة، ص: ۴۴ - ۴۶، مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي عشر،

ص: ۳۶، تدریب الراوی: ۱/ ۲۱۴ - ۲۱۵، توجیه النظر: ۱/ ۱۸۸ - ۱۹۰، نزہة النظر، ص: ۱۳۸، شرح

شرح النخبة لعلی القاری، ص: ۶۷۴.

(۲) حوالہ جات بالا.

(۳) ایضاً.

۲۔ راوی نے مروی عند کی طویل صحبت اٹھائی ہو، یہ شرط ابوالمظفر سمعانی رحمہ اللہ نے لگائی ہے۔

۳۔ وہ راوی اس مروی عنہ سے روایت کرنے کے حوالے سے معروف بھی ہو، یہ شرط ابوعمر الدانی رحمہ

اللہ نے لگائی ہے (۱)۔

حدیث مؤنن

مؤنن کی لغوی تعریف

یہ باب ”فعلة“ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور اَنْنَ ”اَنْ، اَنْ“ کہنے کو کہتے ہیں۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیث مؤنن اس روایت کو کہتے ہیں جسے لفظ ”اَنْ“ کے ذریعے سے نقل کیا جائے، جیسے:

حدثنا فلان أن فلانا

حدیث مؤنن کا حکم

اس کے بارے میں بھی وہی دو قول ہیں، جو حدیث معنعن کے بارے میں ہیں، جو کہ درج ذیل ہیں:

۱۔ امام احمد رحمہ اللہ اور ان کے ساتھ ایک جماعت کہتی ہے کہ اتصال واضح ہونے تک حدیث مؤنن،

منقطع کے حکم میں رہے گی۔

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ ماقبل میں مذکور شرائط کے پائے جانے کی صورت میں حدیث مؤنن، حدیث

متصل کے حکم میں ہوگی (۲)۔

(۱) التوضیح الأبهـر، ص: ۴۵، السّنن الأبین، الباب الأول، ص: ۴۳، الغایة فی شرح الہدایة، ص: ۱۷۲،

المقنع فی علوم الحدیث، ص: ۱۴۸، الموقظة، ص: ۴۴-۴۶، مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي عشر،

ص: ۳۶، تدریب الراوی: ۱/۲۱۴-۲۱۵، توجیہ النظر: ۱/۱۸۸-۱۹۰، نزہة النظر، ص: ۱۳۸، شرح

شرح النخبة لعلی القاری، ص: ۶۷۴.

(۲) الغایة فی شرح الہدایة، المعنعن، ص: ۱۷۴، شرح منظومة البیقونية، المعنعن والمبہم، ص: ۷۲، فتح المغیث،

العنونة: ۱/۱۶۳، تحقیق الرغبة، ص: ۲۰۲، منهج النقد، ص: ۳۵۳، تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۷۴.

المردود بسبب طعن في الراوي

”طعن في الراوي“ کا مطلب

طعن فی الراوی سے مراد وہ نقد اور جرح ہے جو کسی راوی کی عدالت و دیانت یا ضبط و حفظ میں نقص کی وجہ سے اس راوی کے بارے میں ائمہ حدیث سے منقول ہو۔

اسباب طعن

راوی حدیث پردس وجوہات کی بناء پر طعن اور جرح کی جاتی ہے، جن میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے اور پانچ کا تعلق ضبط سے ہے۔

الف: وہ اسباب طعن جو راوی کی عدالت اور دیانت سے متعلق ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ الکذب (دروغ گوئی)

۲۔ التهمة بالكذب (دروغ گوئی کی تہمت لگنا)

۳۔ الفسق (فاسق ہونا اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنا)

۴۔ البدعة (بدعات کا مرتکب ہونا)

۵۔ الجهالة (راوی کا غیر معروف ہونا)

ب: وہ اسباب طعن جو راوی کے حفظ اور ضبط سے متعلق ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ فحش الغلط (بہت کھلی اور واضح غلطیاں کرنا)

۲۔ سوء الحفظ (حافظے کا کمزور ہونا)

۳۔ الغفلة (غفلت اور لاپرواہی کرنا)

۴۔ كثرة الأوهام (شبہات و اوہام کا کثرت سے پیش آنا)

۵۔ مخالفة الثقات (ثقہ راویوں کی مخالفت کرنا)

مذکورہ بالا تمام اسباب کی شاعت اور کراہت کی کمی، زیادتی ذکر شدہ ترتیب کے اعتبار سے ہے، اس

طور پر کہ جو سبب سے زیادہ قبیح ہے، اس کو پہلے ذکر کیا گیا ہے اور جو کم قبیح ہے، اس کو بعد میں ذکر کیا گیا ہے۔

طعن فی الراوی کے مذکورہ بالا اسباب کی وجہ سے حدیث ضعیف کی جو اقسام حاصل ہوتی ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ الموضوع

جب راوی پر طعن اور جرح کا سبب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف جھوٹی بات منسوب کرنا ہو، ایسے راوی کی حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے۔

موضوع کی لغوی تعریف

موضوع باب فتح سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور ”وَضَعَ“ کسی چیز کو گرانے کے معنی میں آتا ہے اور موضوع کو بھی موضوع اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کے درجے اور رتبے کو قدر کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا، بلکہ یہ نظروں سے گری ہوئی قسم ہوتی ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں موضوع اس حدیث کو کہتے ہیں جسے راوی اپنی طرف سے گھڑ کر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف منسوب کر دے (۱)۔

حدیث موضوع کا مرتبہ

موضوع، احادیث ضعیفہ کی سب سے ناپسندیدہ اور گری ہوئی قسم ہے، یہاں تک کہ بعض علماء نے تو موضوع کو حدیث ضعیف کی قسم میں سے شمار ہی نہیں کیا، بلکہ ایک مستقل قسم قرار دیا ہے، اس لئے کہ خیر ضعیف ہوتی تو حدیث ہے، صرف صحت کی شرط اس میں مفقود ہوتی ہے، جب کہ موضوع تو سرے سے حدیث ہی نہیں ہوتی، بلکہ ایک عام آدمی کی بات کو حدیث بنا کر پیش کیا گیا ہوتا ہے (۲)۔

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي والعشرون: ۵۸/۱، نزہة النظر، ص: ۸۴، فتح المغیث: ۲۵۲/۱،

التوضیح الأبهـر، ص: ۵۷، المقنع فی علوم الحدیث، ص: ۲۳۲، تدریب الراوی: ۲۷۴/۱، توضیح الأفكار:

۵۳/۲، النکت لابن حجر: ۸۳۸/۲.

(۲) حوالہ جات بالا.

موضوع روایت کرنے کا حکم

علماء کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ کسی روایت کو موضوع جانتے ہوئے اسے بیان کرنا قطعاً جائز نہیں، بلکہ یہ کہ ساتھ ہی اس کے موضوع ہونے کی تصریح بھی کر دی جائے، خواہ اس موضوع روایت کا تعلق احکام سے ہو یا قصص سے ہو، یا ترغیب و ترہیب وغیرہ سے ہو (۱)۔

چنانچہ حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں:

((مَنْ حَدَّثَ عَنِّي بِحَدِيثٍ يَرَى أَنَّهُ كَذِبٌ فَهُوَ أَحَدُ الْكَاذِبِينَ)) (۲)۔

یعنی: جو شخص میری طرف کوئی ایسی بات منسوب کر کے بیان کرے جس کے بارے میں اسے یہ معلوم ہو کہ یہ (نسبت) جھوٹی ہے تو وہ بیان کرنے والا بھی جھوٹوں میں سے شمار ہوگا۔

حدیث وضع کرنے کی صورتیں

۱۔ راوی یا تو اپنی طرف سے کوئی بات بنا کر اس کے لیے کوئی سند گھڑ لیتا ہے اور پھر اسے حدیث ظاہر کر کے بیان کرنا شروع کر دیتا ہے۔

۲۔ اور یا پھر اپنا کلام تو نہیں بناتا، بلکہ کسی حکیم و دانایا تجربہ کار شخص کی کوئی بات یا کہادت کسی جھوٹی اور گھڑی ہوئی سند کے ساتھ ذکر کر کے اسے حدیث کی شکل میں پیش کرتا ہے (۳)۔

حدیث موضوع کو پہچاننے کے طریقے

۱۔ حدیثیں گھڑنے والا راوی کاذب خود وضع کا اقرار کر لے، جیسا کہ ابو عصمۃ نوح بن ابی ابراہیم کی وہ روایت جس میں انہوں نے قرآن کریم کی تمام سورتوں کے فضائل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے نقل کیے ہیں، جس کے متعلق بعد میں انہوں نے خود اقرار کر لیا تھا کہ اس طرح کی کوئی حدیث ثابت نہیں، بلکہ انہوں نے

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۸۸، فتح المغیث: ۳۵۳/۱، النکت للزرکشی: ۲/۲۵۳، شرح شرح النخبة للقراری،

ص: ۴۵۳، البیواقیت والدرر: ۲/۶۰۔

(۲) مقدمة صحيح مسلم، بشرح النووي، باب وجوب الرواية عن الثقات: ۱/۶۲۔

(۳) نزہۃ النظر، ص: ۸۶۔

اپنی طرف سے اس کو گھڑا تھا (۱)۔

۲۔ واضح اقرار تو نہ کرے، مگر ایسا قول اختیار کرے، جو اقرارِ وضع کے قائم مقام ہو، مثلاً کسی استاذ سے کوئی حدیث بیان کرے اور جب اس راوی سے اس کی اپنی تاریخ پیدائش کے بارے میں پوچھا جائے تو جواب میں ایسی تاریخ بیان کرے جس سے پہلے اس استاذ کی وفات ہو چکی ہو اور وہ حدیث اس راوی کی علاوہ کسی اور نے بیان نہ کی ہو۔

اس صورت میں صراحۃً اگرچہ راوی، وضع حدیث کا اقرار نہیں کرتا، لیکن اس کا طرزِ عمل اقرارِ وضع سے کم نہیں، لہذا اس کے فعل کو وضع کے قائم مقام قرار دیا جاتا ہے اور اس طرح کی حدیث کو موضوع کا حکم دیا جاتا ہے۔

۳۔ راوی میں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو اس کے وضع ہونے پر دلالت کرے، مثلاً کوئی ”رائضی راوی“ اہل بیت کے فضائل میں کوئی ایسی حدیث نقل کرے جو اس کے علاوہ کسی اور نے نقل نہ کی ہو۔

۴۔ اس روایت میں کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جو اس کے من گھڑت ہونے کو بیان کرے، مثال کے طور پر وہ حدیث، قرآن و سنت کی تعلیمات کے بالکل خلاف ہو، یا وہ ایسے بیکار اور بے حقیقت الفاظ پر مبنی ہو جن کا صادر ہونا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شان سے بہت بعید ہو۔

اس کی مثال وہ روایت ہے جسے واضح نے ان الفاظ کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا ہے:

”لولا الجهاد في سبيل الله وبرُّ أمي لأحببت أن أموت وأنا

مملوك“ (۲)۔

یعنی: ”اگر جہاد فی سبیل اللہ اور اپنی والدہ کی خدمت کا خیال نہ ہوتا تو

میں اپنے لیے غلامی کی موت پسند کرتا“۔

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۸۴، توضیح الأفكار: ۷۲/۲، النکت لابن حجر: ۸۴۱/۲، مقدمة ابن الصلاح،

النوع الحادي والعشرون، ص: ۵۸، فتح المغیث: ۲۵۲/۱، منهج النقد، ص: ۳۱۰، تیسیر مصطلح

الحديث، ص: ۷۶، ۷۷۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

مذکورہ بالا الفاظ کے معنی میں اگر غور کیا جائے تو خود بخود اس کی نسبت کا باطل ہونا واضح ہو جاتا ہے، اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ محترمہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بچپن ہی میں انتقال کر گئی تھیں، تو پھر خدمت والدہ میں مصروف ہونے کا کیا مطلب؟ واضح نے اس حدیث کو گھڑتے ہوئے اس بات کا دھیان تک نہیں رکھا کہ یہ بات تو عقل اور واقعہ دونوں کے صریح خلاف ہے۔

پس اس حدیث میں وضع اور دروغ گوئی کی موجودگی کا علم خود اس کے الفاظ میں موجود قرینے سے حاصل ہوا۔

احادیث گھڑنے کے اسباب

۱۔ تقرب إلی اللہ (یعنی: اللہ تعالیٰ کی قربت حاصل کرنا)

وہ لوگ جنہوں نے بظاہر صوفیت کا لبادہ اوڑھا ہوتا ہے اور اپنے آپ کو بڑا زاہد و عابد ظاہر کرتے ہیں، ایسے لوگ اپنے متعلقین اور عوام کے سامنے طرح طرح کی جھوٹی حدیثیں گھڑتے ہیں اور اس وضع سے ان کا مقصد لوگوں کو خوف دلا کر گناہوں سے روکنا اور یا ترغیب دے کر نیکیوں کی طرف مائل کرنا ہوتا ہے، تاکہ اس کے نتیجے میں خود انہیں اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہو سکے۔

یہ لوگ واضعین حدیث کی سب سے بدترین قسم شمار ہوتے ہیں، اس لیے کہ عوام ان کے ظاہری زہد و تقویٰ کو دیکھ کر ان کی بیان کردہ باتوں کو حقیقی احادیث سمجھ لیتے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان طرازی جیسے شنيع فعل کا ارتکاب کرتے ہیں (۱)۔

۲۔ اپنے مذہب کی تائید

مختلف فرقوں کے لوگ اپنے اپنے مذہب اور باطل نظریات کو صحیح ثابت کرنے کے لیے احادیث موضوعہ کا سہارا لیتے ہیں، اس لیے کہ ان کے باطل مذہب کی جزئیات اور غلط عقائد کا چونکہ قرآن و سنت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، لہذا احادیث صحیحہ سے استدلال نہ ہو سکنے کی وجہ سے وہ اپنی من پسند حدیثیں گھڑ لیتے ہیں، چنانچہ رؤف،

(۱) تدریب الراوي: ۲۸۱/۱، ۲۸۲، فتح المغیث: ۲۵۹/۱، تحقیق الرغبة، ص: ۱۲۱، تیسیر مصطلح

الحديث، ص: ۷۷، البواقیت والدرر: ۵۱/۲، شرح شرح النخبة، ص: ۴۴۷، الباعث الحثيث، النوع

الحادي والعشرون، ص: ۷۴.

خارج اور معتزلہ وغیرہ نے اپنے اپنے مذاہب اور باطل نظریات و افکار کی تائید میں بے شمار موضوع احادیث گھڑی ہیں، مثال کے طور پر شیعوں نے یہ حدیث گھڑی ہے: ”علي خير البشر، من شك فيه كفر“ (۱)۔

۳۔ اسلام کو نقصان پہنچانا

زنادقہ، ملاحدہ اور دیگر بے دین نظریات کے حاملین اگر علانیۃً اسلام کے بنیادی عقائد کا انکار کریں تو سادہ لوح لوگ ان کے دام میں نہیں آتے، اس لیے وہ اسلامی تعلیمات کو مسخ کرنے کے لیے مختلف قسم کی احادیث گھڑتے ہیں، جیسا کہ محمد بن سعید شامی (جو کہ ”مصلوب“ کے نام سے مشہور ہیں) نے ”حمید عن انس“ کے واسطے سے ایک موضوع حدیث گھڑی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں:

”أنا خاتم النبیین، لا نبی بعدی إلا أن يشاء الله“۔

اس میں مصلوب راوی نے ختم نبوت کے عقیدے کو ختم کرنے اور اسلامی عقائد کو تبدیل کرنے کی غرض سے ”إلا أن يشاء الله“ کا اضافہ کیا ہے (۲)۔

۴۔ حکام اور امراء کا قرب حاصل کرنا

بعض کمزور ایمان والے لوگ حکام وقت اور بادشاہوں کا قرب حاصل کرنے کے لیے جھوٹی احادیث گھڑتے ہیں اور ان حکام کے غیر شرعی کاموں کے لیے ان احادیث کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں، جس کے نتیجے میں وہ حکام ان سے خوش ہو کر انہیں اپنے مقربین میں داخل کر دیتے ہیں اور انہیں مختلف قسم کے اعلیٰ عہدوں سے نوازتے ہیں، جیسا کہ غیاث بن ابراہیم نخعی کو فی کا قصہ ہے کہ وہ ایک دن خلیفہ مہدی کو ملنے گئے تو خلیفہ اس وقت کبوتروں کے ساتھ کھیل رہے تھے، تو غیاث نے فوراً اپنی سند سے ایک جھوٹی حدیث بنائی اور کہا:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ”لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر أو جناح“۔

اس حدیث میں غیاث نے اصل حدیث پر ایک لفظ ”جناح“ کا اضافہ کیا، اصل حدیث میں پہلے تین

(۱) تدریب الراوی: ۱/۲۸۱، ۲۸۲، فتح المغیث: ۱/۲۵۹، تحقیق الرغبہ، ص: ۱۲۱، تیسیر مصطلح

الحديث، ص: ۷۷، البواقیت والدرر: ۲/۵۱، شرح شرح النخبة، ص: ۴۴۷، الباعث الحثيث، النوع

الحادي والعشرون، ص: ۷۴۔

(۲) أيضاً۔

لفظ ہیں، اور حدیث کا معنی یہ ہے کہ نیزہ بازی اور گھڑ دوڑ اور اونٹ دوڑ کے علاوہ اور کسی کھیل میں مقابلہ کرنا درست نہیں ہے، اس پر جھوٹے راوی ”غیاث“ نے ”جناح“ کا لفظ بڑھا کر خلیفہ کو خوش کرنا چاہا، جناح پرندے کے ”پر“ کو کہا جاتا ہے اور اس حدیث گھڑنے سے اس کا مقصد بادشاہ کے غلط فعل کو حدیث سے جائز ثابت کرنا تھا، تاکہ بادشاہ خوش ہو کر اسے اپنے مقربین میں شامل کر دے، اس وضع سے اس نے یہ باور کرانا چاہا کہ پروں والے پرندوں میں بھی مقابلہ کرنا جائز ہے۔

لیکن اللہ کا کرنا ایسا ہوا کہ راوی کا مقصد حاصل نہ ہو سکا، چنانچہ مہدی سمجھ گیا کہ اس نے میرا قرب حاصل کرنے کی غرض سے یہ ناروا فعل کیا ہے، پس اس نے کبوتروں کو ذبح کر دیا اور غیاث کو جھڑک کر اس کے گمان کے برعکس معاملہ کیا (۱)۔

۵۔ لوگوں کو حیران کر کے مال حاصل کرنا

بعض لوگ عوام کے مزاج اور دلچسپی کے مطابق عجیب و غریب حکایات اور قصوں پر مبنی جھوٹی حدیثیں بیان کرتے ہیں، تاکہ لوگ حیران ہوں اور ایسی عجیب و نادر روایات سنانے پر ان واضعین کو انعام کے طور پر کچھ مال و زر سے نواز دیں، جیسا کہ ”ابوسعید مدائنی“ اس حوالے سے مشہور ہے (۲)۔

۶۔ حصول شہرت

بعض لوگ احادیث غریبہ کی سند میں رد و بدل کر کے بیان کرتے ہیں، تاکہ لوگ ان احادیث کو نوادرات میں سے جان کر رغبت سے سنیں اور نتیجے میں وہ زیادہ سے زیادہ شہرت حاصل کر سکیں، اس حوالے سے ”ابن ابی دجیہ“ اور ”حماد انصیبی“ مشہور ہیں (۳)۔

حدیثیں گھڑنے کی بابت کترامیہ کا مذہب

فرقہ معتزلہ کی ایک شاخ کا نام ”کترامیہ“ ہے، جو کہ اس شاخ کے بانی ”محمد بن کترام الجستانی“ کی طرف

(۱) تدریب الراوی: ۲۸۱/۱، ۲۸۲، فتح المغیث: ۲۵۹/۱، تحقیق الرغبہ، ص: ۱۲۱، تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۷۷، البیواقیت والدرر: ۵۱/۲، شرح شرح النخبہ، ص: ۴۴۷، الباعث الحثیث، النوع الحادی والعشرون، ص: ۷۴۔

(۲) أيضاً.

(۳) أيضاً.

منسوب ہے۔ فرقہ کرامیہ کا مذہب یہ ہے کہ ”ترغیب و ترہیب کی غرض سے حدیثیں وضع کرنا جائز ہے“ (۱)۔

کرامیہ کی دلیل

یہ فرقہ اپنے مذہب کی دلیل کے طور پر اس حدیث کو پیش کرتا ہے:

”مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا؛ لِيُضِلَّ النَّاسَ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ“.

اس حدیث سے وہ دو طرح سے استدلال کرتے ہیں:

۱۔ حدیث سے پہلا استدلال

مذکورہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ ”عَلَيَّ“ ارشاد فرمایا ہے۔ لفظ ”لِي“ نہیں فرمایا، اور لفظ ”عَلَيَّ“ ضرر کے معنی کا فائدہ دیتا ہے، اور ”لِي“ نفع کے معنی پر دلالت کرتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے صرف وہ کذب بیانی ناجائز ہے جس سے ضرر اور نقصان پہنچے، جس کذب بیانی سے فائدہ ہو، وہ چونکہ ”كَذَبَ عَلَيَّ النَّبِيِّ“ نہیں ہے، بلکہ ”كَذَبَ لِلنَّبِيِّ“ ہے، لہذا وہ جائز ہے۔

جواب

اگر یہ استدلال درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر دین میں کسی بھی چیز کو بدعت کہنا درست ہی نہیں ہوگا، اس لیے کہ تمام بدعتی اپنی زعم کے مطابق دین کے فائدے ہی کے لیے نئی بدعات ایجاد کرتے ہیں۔ نیز اس استدلال اور مذہب سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی یہ الزام آئے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دین کی تمام باتیں بیان نہیں کیں اور یہ کہ یہ دین اس طرح کی دروغ گوئی کا محتاج ہے (۲)۔

دوسرا استدلال

مذکورہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جس ”كَذَبَ عَلَيَّ النَّبِيِّ“ پر وعید سنائی ہے، اسے ”لِيُضِلَّ“

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي والعشرون: ۵۸/۱، فتح المغیث، الموضوع: ۲۶۱/۱، المقنع فی

علوم الحدیث، ص: ۲۳۸، النکت لابن حجر: ۸۵۴/۲، النکت للزرکشی: ۲۸۵/۲، البواقیت والدرر:

۵۴/۲، تدریب الراوی: ۸۳/۱، توضیح الأفكار: ۶۲/۲-۶۶، نزہة النظر، ص: ۸۷، تیسیر مصطلح

الحدیث، ص: ۷.

(۲) حوالہ جات بالا.

الناس“ کے ساتھ مقید فرمایا ہے، یعنی کہ صرف وہ کذب بیانی ناجائز ہے جو لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے ہو، اور ترغیب و ترہیب میں چونکہ لوگوں کو راہ راست پر لانا مقصود ہوتا ہے، اس لیے کذب بیانی کی یہ صورت جائز ہے۔

پہلا جواب

اس حدیث میں ”لیضل الناس“ کی زیادتی کسی صحیح سند سے ثابت نہیں، لہذا اس کے مقابلے میں اس حدیث کے دیگر ان طرق کو ترجیح دی جائے گی جو صحیح سند سے منقول ہیں، جن میں ”لیضل الناس“ کی زیادتی نہیں ہے، پس ہر طرح کی کذب بیان ناجائز ہوئی (۱)۔

دوسرا جواب

اگر ”لیضل الناس“ کی زیادتی کو صحیح تسلیم کر بھی لیا جائے تو کہا جائے گا کہ ”لیضل“ میں لام تعلیلیہ نہیں، بلکہ محض تاکید کے لیے ہے، جیسا کہ اس آیت مبارکہ میں ہے:

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الأنعام: ۱۴۴)

پس جس طرح اللہ تعالیٰ کے متعلق جھوٹی بہتان باندھنا مطلقاً ناجائز ہے اور افعال کفریہ میں سے ہے، اسی طرح ”کذب علی النبی“ بھی مطلقاً ناجائز ہوگا (۲)۔

احادیث موضوعہ کے متعلق لکھی گئی اہم کتب

- ۱۔ تذکرۃ الموضوعات، للحافظ محمد بن طاہر المقدسی (ت: ۵۵۰۷ھ)۔
- ۲۔ الموضوعات من الأحادیث المرفوعات، للجوزقانی أبي عبد الله الحسين بن إبراهيم (ت: ۵۵۴۳ھ)۔

۳۔ الموضوعات: لابن الجوزي، أبي الفرج عبد الرحمن (ت: ۵۹۷ھ)۔

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي والعشرون: ۵۸/۱، فتح المغیث، الموضوع: ۲۶۱/۱، المقنع في علوم الحديث، ص: ۲۳۸، النکت لابن حجر: ۸۵۴/۲، النکت للزرکشی: ۲۸۵/۲، البیوقیت والدرر: ۵۴/۲، تدریب الراوی: ۸۳/۱، توضیح الأفكار: ۶۲/۲-۶۶، نزہۃ النظر، ص: ۸۷، تیسیر مصطلح الحديث، ص: ۷۔

(۲) خوالہ جات بالا۔

- ٤- المغني عن الحفظ والكتاب، بقولهم: لم يصح شيء في هذا الباب: لأبي حفص، ضياء الدين عمر بن بدر الموصلي (ت: ٥٦٢٢هـ).
- ٥- المنار المنيف في الصحيح والضعيف: لابن قيم الجوزية أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر (ت: ٧٥١هـ).
- ٦- سفر السعادة في ذكر أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهديه للفيروز آبادي، أبي طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي (ت: ٨١٧هـ).
- ٧- المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة: للسخاوي، محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٠٢هـ).
- ٨- اللآلي المصنوعة في الأحاديث الموضوعة: للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ).
- ٩- تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة: لابن عراق، أبي الحسن علي بن محمد الكناني (ت: ٩٦٣هـ).
- ١٠- تذكرة الموضوعات: لمحمد بن طاهر الفتني الهندي (ت: ٩٨٦هـ).
- ١١- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: لملا علي القاري الهروي المكي (ت: ١٠١٤هـ).
- ١٢- المصنوع في معرفة أحاديث الموضوع: له أيضاً.
- ١٣- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: للعجلوني إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي (ت: ١١٢٦هـ).
- ١٤- الفوائد الموضوعة في الأحاديث الموضوعة: لمَرْعِي بن يوسف الكرمي (ت: ١٠٣٢هـ).
- ١٥- الكشف الإلهي عن شديد الضعف والموضوع الواهي: للطرابُلسي، محمد بن محمد بن محمد الحسيني السندُروسي (ت: ١١٧٧هـ).
- ١٦- الدرر المصنوعات في الأحاديث الموضوعات: لمحمد بن أحمد السفاريني

(ت: ۱۱۸۸ھ).

۱۷- الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: للشوکانی أبي عبد الله محمد بن

علي اليماني (ت: ۱۱۵۵ھ).

۱۸- اللؤلؤ المرصوص في ما قيل: لا أصل له أو بأصله الموضوع: لأبي الحسن

محمد بن خليل الحسني الطرائلسي (ت: ۱۳۰۵ھ).

۱۹- الآثار المرفوعة في الأحاديث الموضوعة: لمحمد عبد الحي بن عبد الحليم

اللكنوي (ت: ۱۳۰۴ھ).

۲۰- تحذير المسلمين من الأحاديث الموضوعة على سيد المرسلين: لأبي عبد الله

محمد البشير ظافر المالكي (ت: ۱۳۲۵ھ).

۲۱- موسوعة الأحاديث والآثار الضعيفة والموضوعة: لعلي حسن علي الحلبي وآخرين.

۲- الحديث المتروك

متروك كالمعنى

متروك باب ”نهر“ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور اس کے معنی لغت میں ”چھوڑی ہوئی چیز“ کے آتے

ہیں اور عرب انڈے سے چوزے کے نکل جانے کے بعد خالی رہ جانے والے خول کو ”تریکتہ“ کہتے ہیں، یعنی: یہ

خول اب متروک اور بے فائدہ ہو گیا ہے (۱)۔

متروک کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیث متروک اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند کے کسی راوی پر (احادیث بیان کرنے

میں) دروغ گوئی کی تہمت اور الزام لگایا گیا ہو (۲)۔

(۱) تیسیر مصطلح الحديث، ص: ۷۹، ۸۰.

(۲) نزہة النظر، ص: ۸۸، فتح المغیث: ۲۷۱/۱، ألفیة السيوطي في علم الحديث، ص: ۱۳، تدريب

الراوي: ۲۹۵/۱، توجیه النظر: ۵۷۴/۲.

جھوٹ بولنے کا الزام لگائے جانے کے اسباب

کسی راوی پر حدیث میں جھوٹ بیان کرنے کا الزام دو وجہ سے لگتا ہے:

۱۔ وہ راوی جس حدیث کو بیان کرے وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے راوی سے مروی نہ ہو اور ساتھ ہی قواعد مشہورہ کے خلاف بھی ہو۔

۲۔ وہ راوی اپنی عام گفتگو میں جھوٹ بولنے کا عادی ہو، اگرچہ حدیث کے معاملے میں اس کا کوئی جھوٹ یقینی طور پر معلوم نہ ہو (۱)۔

حدیث متروک کی مثال

عمرو بن شمر الجعفی الکوفی، عن جابر، عن أبي الطفيل، عن علي وعمار قالا: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يقنت في الفجر، ويكبر يوم عرفة من صلاة الغداة، ويقطع صلاة العصر آخر أيام التشريق" (۲)۔

اس حدیث کا آخری جملہ نہ کسی دوسری روایت میں ثابت ہے اور نہ ہی قواعد معلومہ کے موافق ہے، اسی وجہ سے امام نسائی اور دارقطنی رحمہما اللہ نے عمرو بن شمر کو "متروک الحدیث" قرار دیا ہے، یعنی: اس کی حدیثیں متروک کے حکم میں ہیں۔

حدیث متروک کا حکم

احادیث ضعیفہ میں سب سے کمتر درجہ حدیث موضوع کا ہے، اس کے بعد دوسرا درجہ حدیث متروک کا ہے اور حدیث متروک سے استدلال کرنا مطلقاً ناجائز ہے (۳)۔

۳۔ الحدیث المنکر

منکر کی لغوی تعریف

منکر باب "افعال" سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، اس کا مصدر "الإنکار" آتا ہے جو کہ اقرار کی ضد ہے،

(۱) تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۸۰۔

(۲) میزان الاعتدال: ۳/۲۶۸، رقم الترجمة: ۶۳۸۴، عمرو بن شمر۔

(۳) توجیه النظر إلى أصول الأثر: ۲/۵۹۷، تدريب الراوي: ۱/۲۹۵، البواقیت والدرر: ۲/۳۷، فتح

لغت میں منکر اس شئی کو کہتے ہیں جس کا انکار کیا گیا ہوتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

حدیث منکر کی علماء کرام نے کئی طرح سے تعریفات بیان کی ہیں، جن میں مشہور تعریضیں دو ہیں:

۱۔ منکر وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی ایسا راوی ہو جس کا فسق ظاہر ہو، یا وہ راوی شدت غفلت کا شکار ہو اور یا بہت فحش اور واضح غلطیاں کرتا ہو (۱)۔

۲۔ منکر وہ حدیث ہے جسے ایک ضعیف راوی، ثقہ راویوں سے منقول الفاظ کے خلاف روایت کرے (۲)۔

یہ دوسری والی تعریف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بیان کی ہے اور یہ تعریف، پہلی تعریف کے مقابلے میں انحصار ہے، اس لئے کہ پہلی تعریف میں مذکور تین طرح کی صفات کی موجودگی سے راوی اور حدیث میں ضعف آجاتا ہے، اور دوسری تعریف میں ضعف کے ساتھ مخالفت ثقات کی قید کا اضافہ بھی کیا گیا ہے، لہذا پہلی تعریف عام اور دوسری خاص ہوئی۔

حدیث منکر اور حدیث شاذ کے درمیان فرق

حدیث منکر کی طرح حدیث شاذ میں بھی راوی حدیث، ثقہ راویوں کی مخالفت کرتا ہے، لیکن ان دونوں کے درمیان فرق ہے:

حدیث منکر کا راوی خود ضعیف ہوتا اور ساتھ ہی وہ ثقہ راویوں کی مخالفت بھی کرتا ہے، جب کہ حدیث شاذ کا راوی خود ضعیف نہیں ہوتا، بلکہ خود بھی ثقہ اور صحیح یا حسن درجے کا راوی ہوتا ہے، لیکن اپنے سے زیادہ اوثق کی مخالفت کرتا ہے۔

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۸۸، البواقیت والدرر، الحدیث المنکر: ۶۳/۲، شرح شرح النخبة، ص: ۴۵۴، فقو الأثر: ۷۴/۱، توجیہ النظر: ۵۷۴/۲۔

(۲) نزہۃ النظر، ص: ۶۳، ۶۴، فقو الأثر فی صفوة علوم الأثر: ۶۳/۱، الغایة فی شرح الهدایة، ص: ۱۹۸، النکت لابن حجر، النوع الثانی: ۴۳۹/۱، النکت للزرکشی: ۱۵۵/۲، توضیح الأفكار، ص: ۱۷۹، فتح المغیث، المنکر: ۲۰۲/۱، مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث عشر، ص: ۴۴، توجیہ النظر: ۵۱۵/۱۔

پس ثقہ کی مخالفت کے اعتبار سے منکر اور شاذ مشترک، جب کہ راوی حدیث کے اپنے ضعف یا عدم ضعف کے اعتبار سے متفرق ہیں (۱)۔

حدیث منکر کی مثال

روی حُبَيْبُ بْنُ حَبِيبٍ الزَّيَّاتُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْعِزَّارِ بْنِ حُرَيْثٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: ((مَنْ أَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَحَجَّ الْبَيْتَ وَصَامَ رَمَضَانَ وَقَرَأَ الضَّيْفَ دَخَلَ الْجَنَّةَ)) (۲)۔

ابو حاتم رازی رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ”منکر“ قرار دیا ہے، اس لیے کہ اس کے ایک ضعیف راوی ابواسحاق نے اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے، جب کہ دیگر ثقہ راویوں نے اس کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب کر کے موقوفاً نقل کیا ہے اور یہ روایت موقوفاً ہی معروف ہے (۳)۔

حدیث منکر کا حکم

حدیث منکر انتہائی ضعیف درجے کی حدیث ہے، اس لئے کہ ایک تو اس کا راوی خود ضعیف ہوتا ہے، پھر ثقہ رواۃ کی مخالفت کی وجہ سے اس کا ضعف اور بڑھ جاتا ہے (۴)۔

الحديث المعروف

حدیث معروف کی تعریف

حدیث معروف، حدیث منکر کے مقابل حدیث کو کہتے ہیں، پس حدیث معروف اس حدیث کو کہا

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۶۳، ۶۴، قفو الأثر فی صفوة علوم الأثر: ۶۳/۱، الغایۃ فی شرح الہدایۃ، ص: ۱۹۸،

النکت لابن حجر، النوع الثاني: ۴۳۹/۱، النکت للزركشي: ۱۵۵/۲، توضیح الأفكار، ص: ۱۷۹، فتح

المغیث، المنکر: ۲۰۲/۱، مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث عشر، ص: ۴۴، توجيه النظر: ۵۱۵/۱۔

(۲) علل الحديث لابن أبي حاتم، علل أخبار رويت في الدعاء: ۴۸۴/۲، رقم: ۲۰۴۳، دار ابن حزم۔

(۳) تدريب الراوي، الجزء الأول، ص: ۱۷۷، المكتبة التوفيقية۔

(۴) حوالہ جات بالا۔

جائے گا جس کو کسی ثقہ راوی نے ضعیف راوی کی مخالفت میں الفاظ کے اختلاف کے ساتھ نقل کیا ہو (۱)۔

حدیث معروف کا حکم

حدیث معروف احادیث مقبولہ میں سے ہے، البتہ اس کے صحیح یا حسن وغیرہ ہونے کا تعین اس کے راویوں کی صفات کو دیکھ کر کیا جائے گا۔

۴۔ الحدیث الشاذ

شاذ کی لغوی تعریف

لفظ ”شاذ“ باب ”ضرب“ سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، مصدر اس سے ”شذوذ“ آتا ہے اور لغت میں لفظ شاذ ”منفرد“ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح محدثین میں شاذ اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو کوئی مقبول راوی اپنے سے فائق راویوں کے خلاف روایت کرے (۲)۔

تعریف کی وضاحت

اس تعریف میں مقبول راوی سے مراد وہ عامل راوی ہے جس کا ضبط یا تو تام ہو اور یا اس میں کچھ کمی ہو، عدالت کے ساتھ ضبط بہر حال موجود ہو، یعنی: وہ صحیح یا حسن درجے کی حدیث کا راوی ہو، اور اپنے سے فائق راویوں سے مراد وہ رواۃ ہیں جن کا یا تو ضبط تام ہو (جانب مقابل میں ضبط کی ”کمی“ کی صورت میں) یا ان کو تعدد طرق یا کسی دوسری وجہ سے ترجیح حاصل ہو (جانب مقابل میں ضبط ”تام“ ہونے کی صورت میں)۔

حدیث شاذ کی تعریف میں کافی اختلاف ہے، امام شافعی، علماء حجاز، حافظ ابویعلیٰ غیلیٰ اور امام حاکم رحمہم اللہ سے مختلف طرح کی تعریفات منقول ہیں، اوپر ذکر کی گئی تعریف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی بیان کردہ ہے، جس

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۶۳، تدریب الراوی: ۱/۲۴۱، التوضیح الأبھر، ص: ۴۷۔

(۲) نزہۃ النظر، ص: ۶۲، المقنع فی علوم الحدیث، النوع الثالث عشر، ص: ۱۶۵، تدریب الراوی: ۱/۲۳۲،

توجیہ النظر: ۱/۵۱۲، توضیح الأفکار: ۱/۳۰۹، مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث عشر، ص: ۴۴۔

کے بعد وہ فرماتے ہیں:

”هذا هو المعتمد في تعريف الشاذ بحسب الاصطلاح“ (۱).

حدیث شاذ کی قسمیں

شاذ کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ شاذ باعتبار السند، ۲۔ شاذ باعتبار المتن

شاذ باعتبار السند

شاذ باعتبار السند اس روایت کو کہتے ہیں جس میں کوئی مقبول راوی ”سند حدیث“ میں اپنے سے فائق اور اعلیٰ راویوں کی مخالفت کرے۔

مثال

امام ترمذی رحمہ اللہ نے درج ذیل سند سے ایک حدیث روایت کی ہے:

سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار، عن عوسجة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: ((أن رجلا مات على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يدع وارثا إلا عبدا هو أعتقه، فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم ميراثه)) (۲).

اس حدیث کو امام نسائی رحمہ اللہ نے سفیان بن عیینہ کے بجائے ابن جریر سے اس سند سے نقل کیا ہے:

ابن جريج، عن عمرو بن دينار، عن عوسجة، عن ابن عباس رضي الله عنهما: ((أن رجلا)) الحديث (۳).

مذکورہ بالا حدیث کی سند میں سفیان بن عیینہ اور ابن جریر دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ اس کی سند متصل ہے، لیکن ایک تیسرے راوی حماد بن زید (جو کہ خود بھی عدالت و ضبط کے ساتھ متصف، ثقہ راوی ہیں) اس حدیث کو مرسل روایت کرتے ہیں اور حدیث کے آخری راوی حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے

(۱) نزهة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ۶۳.

(۲) جامع الترمذی، أبواب الفرائض، باب ميراث المولى الأسفل، رقم الحديث: ۲۰۶.

(۳) السنن الكبرى للنسائي، كتاب الفرائض، رقم: ۶۴۰۶.

بجائے ”عوجہ“ کو بتاتے ہیں (۱)۔

اب راوی دونوں طرف مقبول اور ثقہ ہیں، لیکن سفیان بن عیینہ کو ابن جریج کی موافقت کی وجہ سے فوقیت حاصل ہے، لہذا ان کے متصلاً روایت کرنے کو ترجیح دی جائے گی اور حماد بن زید کی روایت کو اپنے سے فائق راویوں سے اختلاف کی وجہ سے شاذ قرار دیا جائے گا اور اس کا شذوذ چونکہ سند میں ہے، اس لیے اس کو ”شاذ باعتبار السند“ کہا جاتا ہے (۲)۔

شاذ باعتبار المتن

وہ روایت جس میں کوئی مقبول راوی، حدیث کے ”الفاظ“ میں اپنے سے فائق اور اعلیٰ راویوں کی مخالفت کرے۔

مثال

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

”أنه توضأ ومسح على خفيه“ (۳)۔

اس حدیث کو انہی الفاظ کے ساتھ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے ایک بڑی جماعت نے نقل کیا ہے، جن میں حضرت مغیرہ کے دو بیٹوں عروہ اور جزمہ سمیت مسروق الابدع، ابن شہاب زہری، اسود بن ہلال اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے کاتب ”رواد“ وغیرہ شامل ہیں۔

لیکن ہزیل بن شرحبیل نے اس روایت کو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے مذکورہ بالا الفاظ کے اختلاف کے ساتھ ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

”أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين والنعلين“ (۴)۔

(۱) السنن الكبرى للنسائي، كتاب الفرائض، رقم: ۶۴۱۰۔

(۲) نزهة النظر، ص: ۶۲، ۶۳، فتح المغیث: ۱/۱۹۷، تدريب الراوي، النوع الثالث عشر: ۱/۲۳۵، اليواقیت والدرر، زیادة الثقة: ۱/۴۲۱، شرح شرح النخبة، المحفوظ والشاذ، ص: ۳۳۲، توجیه النظر: ۱/۵۱۵۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب المسح علی الخفین، رقم: ۲۷۴، مسند الإمام أحمد، رقم: ۱۸۱۹۰، مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الطہارۃ، باب من کان لا یرى المسح علیها إلخ، رقم: ۲۳۳۔

(۴) سنن أبی داود، کتاب الطہارۃ، باب المسح علی الجوربین، رقم الحدیث: ۱۵۹، مسند الإمام أحمد،

پس اس روایت کے متن اور الفاظ میں ہزریل بن شریحیل (جو کہ خود بھی مقبول راوی ہیں) نے (بسبب تعدد طرق ومتابعت رواة) اپنے سے فائق راویوں سے اختلاف کیا ہے، لہذا ان کی یہ روایت ”شاذ باعتبار المتن“ کے قبیل سے شمار ہوگی۔

شاذ کا حکم

حدیث شاذ، حدیث غیر مقبول کے حکم میں ہے، اس لیے کہ اس کا راوی اگرچہ خود مقبول ہوتا ہے، لیکن دیگر اپنے سے اعلیٰ راویوں کی مخالفت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے ضبط میں غلطی ہوگئی ہے، پس دیگر ثقہ راویوں کی روایت کو قبول کیا جائے گا اور حدیث شاذ، رد کی جائے گی۔

الحديث المحفوظ

حدیث محفوظ کی تعریف

حدیث محفوظ، حدیث شاذ کے مقابل حدیث کو کہتے ہیں، پس حدیث محفوظ کی تعریف ہر اس حدیث سے کی جائے گی جس کو ثقہ اور اعلیٰ صفات والے راوی اپنے سے کم ثقہ راوی کے خلاف روایت کرے (۱)۔

حدیث محفوظ کا حکم

حدیث محفوظ احادیث مقبولہ میں سے ہے، البتہ اس کے صحیح یا حسن وغیرہ ہونے کا تعین اس کے راویوں کی صفات کو دیکھ کر کیا جائے گا (۲)۔

۵۔ الحديث المعلن

جب حدیث ضعیف کے ضعف کا سبب طعن فی الراوی کے اسباب میں سے وہم راوی ہو، تو ایسی حدیث کو ”معلن“ کہا جاتا ہے۔

رقم: ۱۸۲۰۶، صحیح ابن خزيمة، رقم: ۱۹۸، صحیح ابن حبان، کتاب الطهارة، باب ذکر الإباحة للمرء المسح علی الخفین، رقم: ۱۳۳۸، ۴/۱۶۷۔

(۱) التوضیح الأیہر، ص: ۴۷، نزہة النظر، ص: ۶۲، تدريب الراوي: ۲۳۵/۱۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

معلل کی لغوی تعریف

”مُعَلَّل“ باب افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، صرفی قواعد کے مطابق ”أَعْلَلَ يُعَلِّلُ“ میں باب افعال سے اسم مفعول ”مُعَلَّلُ“ آتا ہے، لیکن حضرات محدثین اس کو ایک لام کے اضافے کے ساتھ ”مُعَلَّلُ“ استعمال کرتے ہیں، جو کہ فصیح لغت کے خلاف ہے، اس کے لغوی معنی ہیں: وہ چیز جس میں علت پائی جائے۔“

بعض محدثین، حدیث معلل کو ”حدیث معلول“ کا نام بھی دیتے ہیں، لیکن یہ درست نہیں، اس لیے کہ اسم مفعول ”مفعول“ کے وزن پر صرف ثلاثی مجرد سے آتا ہے، ثلاثی مزید فیہ کے اسم مفعول کے اوزان مختلف ہوتے ہیں، لہذا معلل کو ”معلول“ کہنا صحیح نہیں (۱)۔

معلل کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں معلل اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں کوئی ایسی علت خُفِیَّة پائی جائے جو اس کی صحت میں عیب پیدا کر دے، لیکن بظاہر وہ حدیث عیب سے محفوظ نظر آئے (۲)۔

علت کی لغوی تعریف

”علت“ یہ باب ضرب کا مصدر ہے، فعل اس کا ”عَلَّ يَعْلَلُ“ آتا ہے اور ”علت“ لغت میں بیماری اور مرض کو کہتے ہیں جیسا کہ بیمار شخص کو ”علیل“ کہا جاتا ہے۔

علت کی اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں علت اس خُفِیَّة اور دقیق سبب کو کہا جاتا ہے جو حدیث کی صحت کو متاثر کرے (۳)۔

(۱) المقتنع في علوم الحديث، النوع الثامن عشر، ص: ۲۱۱، النکت للزرکشی: ۲/۲۰۴، تحقیق الرغبة،

ص: ۱۲۸، تدریب الراوی، النوع الثامن عشر: ۱/۲۵۱، شرح شرح النخبة، ص: ۴۵۹.

(۲) نزہة النظر، ص: ۸۸، ۸۹، مقدمة ابن الصلاح، النوع الثامن عشر، ص: ۵۲، قواعد التحديث من فنون

مصطلح الحديث، الثامن: المعلل، ص: ۱۰۷، قفو الأثر، ص: ۷۵، شرح شرح النخبة، ص: ۴۶۰، تدریب

الراوی: ۱/۲۵۲.

(۳) النکت للزرکشی: ۱/۱۰۳، تدریب الراوی: ۱/۲۵۲، منهج النقد في علوم الحديث، ص: ۴۴۷،

تیسیر مصطلح الحديث، ص: ۸۵، الحديث المعلول، قواعد وضوابط.

علت کی اس تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث معلل کی تعریف میں جو علت معتبر ہوتی ہے، اس میں دو شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

۱۔ وہ علت پوشیدہ اور مخفی ہو۔

۲۔ وہ علت حدیث کی صحت پر منفی اثر ڈالتی ہو۔

اگر کسی حدیث میں پائی جانے والی علت ظاہر ہو، یا ظاہر تو نہ ہو، لیکن اس سے حدیث کی صحت پر کوئی منفی اثر نہیں پڑتا ہو، تو اس کو علت اصطلاحی نہیں کہا جائے گا (۱)۔

علت کے غیر اصطلاحی معانی

کبھی کبھار محدثین علت کا اطلاق درج ذیل صورتوں پر بھی کرتے ہیں:

۱۔ کبھی علت کا اطلاق علت ظاہرہ پر ہوتا ہے، جیسے راوی کا جھوٹا ہونا، غافل ہونا، بکثرت غلطیاں کرنا، حافظے کا خراب ہونا وغیرہ۔

۲۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”نسخ“ پر بھی علت کا اطلاق کیا ہے، حالانکہ ان دونوں کے مفہوم میں بہت فرق ہے۔

۳۔ بعض محدثین نے ”علت غیر قادحہ“ پر بھی علت کا اطلاق کیا ہے، جیسا کہ مثال کے طور پر ایک حدیث کو ثقہ راوی، سند متصل کے ساتھ روایت کرے اور پھر اسی حدیث کو کوئی دوسرا راوی، صحابی کے نام کو حذف کر کے مرسل روایت کرے، تو اب اس روایت مرسل میں اگرچہ عیب اور علت موجود ہے جو کہ مخفی ہے، لیکن یہ عیب ایسا نہیں جس سے اس حدیث کی صحت پر اثر پڑے۔

اسی غیر اصطلاحی اطلاق کی وجہ سے بعض علماء نے یہاں تک کہہ دیا کہ صحیح کی ایک قسم ”صحیح معلل“ بھی ہے، حالانکہ صحیح اور ”معلل اصطلاحی“ کے درمیان منافاة ہے (۲)۔

(۱) النکت للزرکشی: ۱/۱۰۳، تدریب الراوی: ۱/۲۵۲، منہج النقد فی علوم الحدیث، ص: ۴۴۷،

تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۸۵، الحدیث المعلول، قواعد وضوابط.

(۲) النکت للزرکشی: ۱/۱۰۳، تدریب الراوی، النوع الثامن عشر: ۱/۲۵۸، مقدمة ابن الصلاح، ص:

۵۲، شرح شرح النخبة، ص: ۴۶۱، توجیہ النظر: ۱/۱۸۰.

حدیث معلل کی اہمیت اور وقت

حدیث معلل، انواع حدیث میں سے سب سے مشکل، دقیق اور سب سے اشرف قسم ہے، اس کو صرف وہی لوگ پہچان سکتے ہیں، جن میں حفظ کامل اور مہارت تامہ ہو اور فہم ثاقب کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی ہو، یہی وجہ ہے کہ علل حدیث کے موضوع پر بہت ہی کم ائمہ حدیث نے کلام فرمایا ہے، جن میں امام احمد بن حنبل، علی بن المدینی، امام بخاری، امام ترمذی، یعقوب بن شیبہ، ابو حاتم، ابو زر عداورد قطنی رحمہم اللہ جیسے حفاظ حدیث شامل ہیں۔

جس طرح کھرے اور کھوٹے سکے کو پہچاننے میں ماہر زرگروں کو کوئی دقت نہیں ہوتی، سکے کو ہاتھ لگاتے ہی اسے پہچان لیتے ہیں اور ان کی بات کو بلا طلب دلیل قبول کیا جاتا ہے، اسی طرح اسناد حدیث کی باریکیوں پر کامل دسترس رکھنے والے ائمہ حدیث بھی حدیث کو سنتے ہی اس میں علت کے وجود یا فقدان کو معلوم کر لیتے ہیں (۱)۔

لیکن اس فن کا حصول بھی انتہائی مشکل ہے اور اس کو ایک گونہ علم وہی بھی قرار دیا جاسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ابن مہدی رحمہ اللہ کہتے تھے کہ اگر مجھے کسی ایک حدیث کی علت معلوم ہو جائے، یہ مجھے بیس ایسی حدیثیں لکھنے سے زیادہ پسند ہے جو میرے پاس پہلے سے موجود نہ ہوں (۲)۔

علت کس طرح کی سند میں پائی جاتی ہے؟

علت صرف اس سند میں پائی جاتی ہے جس میں بظاہر صحت کی تمام شرائط موجود ہوں، اس لیے کہ شرائط صحت میں سے کسی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے حدیث ”ضعیف“ بن جاتی ہے اور حدیث ضعیف میں علت تلاش کرنے کی ضرورت نہیں، اس لیے کہ وہ علت کے بغیر بھی ”غیر مقبول“ ہوتی ہے، جب کہ حدیث معلل اس حدیث کو کہتے ہیں جو بظاہر تو مقبول، یعنی صحیح یا حسن درجے کی ہو، لیکن علت خفیہ کی وجہ سے غیر مقبول بن جائے، پس علت صرف حدیث صحیح یا حسن میں تلاش کی جائے گی (۳)۔

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۸۹، ۹۰، النکت لابن حجر: ۷۱۱/۲، البیواقیت والدرر: ۶۵/۲، شرح شرح النخبة، ص: ۴۶۰، توضیح الأفكار: ۲۳/۲، فتح المغیث، المعلل: ۲۳۵/۱، مقدمة ابن الصلاح، النوع الثامن عشر، ص: ۵۲، توجیہ النظر: ۵۹۸/۲، ۶۰۰۔

(۲) البیواقیت والدرر: ۶۶/۲، شرح شرح النخبة، ص: ۴۶۰۔

(۳) تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۸۶۔

علت حدیث پہچاننے کی صورتیں

کسی حدیث میں موجود علت خفیہ کے معلوم کرنے کی مختلف صورتیں ہیں:

- ۱۔ راوی حدیث کے متفرد ہونے سے حدیث میں علت کی موجودگی کا علم ہوتا ہے۔
- ۲۔ کسی دوسرے راوی کی جانب سے اس روایت کی مخالفت کرنے سے بھی حدیث کی علت معلوم ہوتی ہے۔
- ۳۔ بعض دیگر ایسے قرائن بھی ہیں جن سے فن حدیث کے ائمہ کو حدیث میں موجود راوی کا وہم معلوم ہو جاتا ہے، مثلاً:

الف۔ اس راوی کی موصولاً روایت کردہ حدیث کے بارے میں معلوم ہو جائے کہ اسے کسی دوسرے راوی نے مرسلہ روایت کیا ہے۔

ب۔ اس راوی کی مرفوعہ روایت کردہ حدیث کو کوئی دوسرا راوی موقوفاً روایت کرے۔

ج۔ کسی طرح سے یہ معلوم ہو جائے کہ راوی نے دو حدیثوں کو جمع کر کے ایک بنادیا ہے، وغیرہ وغیرہ۔

مذکورہ قرائن سے اگر ائمہ حدیث کو اس بات کا ظن غالب ہو جائے کہ راوی کو روایت میں وہم ہوا ہے، تو وہ اس حدیث پر عدم صحت کا حکم لگا دیتے ہیں اور اگر وہم میں تردد ہو تو توقف کرتے ہیں (۱)۔

علت کو معلوم کرنے کا طریقہ

کسی بھی حدیث معلل میں اس کی علت کو معلوم کرنے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ جس روایت میں علت معلوم کرنا مقصود ہو وہ جتنی اسناد سے مروی ہو، ان سب اسناد کو جمع کیا جائے، پھر ان کے درمیان موجود اختلاف کی نشاندہی کی جائے، پھر اختلاف کرنے والے راویوں کے حالات اور صفات کو معلوم کیا جائے، ان کے ضبط و اتقان کو معلوم کر لیا جائے، پس اگر کمزور اور دوسرے درجے کے راویوں کا ثقہ اور اہل ضبط راویوں سے اختلاف پایا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ حدیث میں علت موجود ہے اور اگر کوئی اختلاف نہ پایا جائے تو وہ حدیث علت اور عیب سے پاک قرار پائے گی (۲)۔

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثامن عشر، ص: ۵۲، التوضیح الأیہر، ص: ۵۱، تدریب الراوی: ۲۵۲/۱،

توجیہ النظر: ۶۰۰/۲۔

(۲) فتح المغیث، المعلل: ۲۲۶/۱، تدریب الراوی: ۲۵۳/۱، المقنع فی علوم الحدیث، النوع الثامن =

علت کی اقسام

حدیث معلل کی علت اکثر و بیشتر اس کی سند میں ہوتی ہے اور کبھی کبھار علت، حدیث کے متن میں ہوتی ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سند اور متن دونوں میں علت ہوتی ہے۔

پس گویا علت تین طرح سے پائی جاتی ہے: ۱۔ سند میں، ۲۔ متن میں، ۳۔ سند اور متن دونوں میں۔

علت فی السند

یعنی: حدیث کی سند میں کوئی علت قادمہ پائی جائے اس طور پر کہ کوئی حدیث صرف ایک ثقہ راوی کی سند سے معروف ہو اور پھر تفتیش کے بعد اس کی سند میں کوئی علت ظاہر ہو جائے، مثال کے طور پر اضطراب، یا انقطاع باطنی کی موجودگی معلوم ہو جائے، یا حدیث مرفوع کا موقوف ہونا یا موصول کا مرسل ہونا معلوم ہو جائے، وغیرہ۔

مثال

روی عبد الملك بن جريج، عن موسى بن عقبة، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من جلس مجلسا فكثر فيه لغطه، فقال قبل أن يقوم من مجلسه: "سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك" إلا غفر له ما كان في مجلسه)) (۱)۔

اس حدیث کی سند بظاہر صحیح اور عیوب سے پاک ہے، اس لیے کہ اس کے راوی ثقہ اور سند متصل ہے اور اسی ظاہر کی وجہ سے بعض ائمہ حدیث کو دھوکہ لگا ہے اور انہوں نے اس پر صحیح ہونے کا حکم لگا دیا، چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس روایت کو ذکر کر کے اس کے بارے میں ”حسن صحیح“ کا قول اختیار کیا ہے (۲)۔ اسی طرح حاکم رحمہ اللہ نے بھی اس پر صحیح ہونے کا حکم لگایا ہے (۳)۔

عشر: ۲۱۳/۱، مقدمة ابن الصلاح، النوع الثامن عشر، ص: ۵۲، توضيح الأفكار: ۲۳/۲، توجيه

النظر: ۶۰۱/۲۔

(۱) جامع الترمذی، أبواب الدعوات، باب ما يقول إذا قام من مجلسه، رقم: ۳۴۲۹۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب الدعوات، باب ما يقول إذا قام من مجلسه، رقم: ۳۴۲۹۔

(۳) المستدرک علی الصحیحین: ۱/۱۳۴، ۱۳۵۔

ان کے علاوہ بھی بعض حضرات نے اس حدیث کی تصحیح کی ہے۔

لیکن درحقیقت اس حدیث کی سند میں ایک ایسی خفیہ اور دقیق علت پائی جاتی ہے جو اس کی صحت کو متاثر کرتی ہے۔ اس حدیث کی سند میں مذکور ایک راوی کا نام سہیل بن ابی صالح ہے، سہیل سے اس حدیث کو دو راویوں نے روایت کیا ہے، پہلے راوی کا نام موسیٰ بن عقبہ ہے، جن سے روایت کرنے والے ابن جریج ہیں، جب کہ دوسرے راوی کا نام وہیب بن خالد ہے، جن سے روایت کرنے والے موسیٰ بن اسماعیل المنقری ہیں۔ پہلے راوی، یعنی: موسیٰ بن عقبہ نے اس روایت کو سہیل سے مرفوعاً متصل نقل کیا ہے، جب کہ وہیب بن خالد نے اس روایت کو سہیل سے مقطوعاً نقل کیا ہے اور وہ اس حدیث کو ”عوف بن عبد اللہ“ کا کلام بتاتے ہیں، جو کہ تابعی ہیں۔

ان دونوں روایتوں میں سے امام بخاری، ابوزرعة، احمد بن حنبل اور ابو حاتم رازی رحمہم اللہ نے مقطوع روایت کو مرفوع پر ترجیح دی ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مرفوع روایت کے راوی ”ابن جریج“ بذات خود اگرچہ ثقہ راوی ہیں، لیکن ”اس“ سند کے ساتھ اس روایت کے علاوہ ان سے کوئی دوسری روایت مروی نہیں ہے اور اس روایت میں اصل وہم ابن جریج کے استاذ موسیٰ بن عقبہ کو ہوا ہے، جنہوں نے اس روایت کو مرفوعاً نقل کیا ہے اور ابن جریج نے ان سے روایت کو اسی وہم کے مطابق نقل کیا ہے۔

البتہ اس روایت کے دوسرے راوی موسیٰ بن اسماعیل، سہیل کی روایات کو موسیٰ کے مقابلے میں زیادہ ضبط کے ساتھ حاصل کرنے والے اور ان سے روایت کرنے میں زیادہ معروف ہیں، انہوں نے سہیل سے درست طریقے پر روایت کیا ہے اور ان سے وہیب نے ضبط کیا ہے (۱)۔

پس پہلی حدیث کی سند میں علت واضح ہوئی جس کی وجہ سے دوسری روایت کو ترجیح دی گئی ہے۔

علت فی المتن

یعنی: علت قادحہ حدیث کے متن اور الفاظ میں ہو۔

(۱) تدْرِيبُ الرَّاوي، النوع الثامن عشر: ۲۵۹/۱، النكت لابن حجر، النوع الثامن عشر: ۷۱۶/۲، معرفة

علوم الحديث للحاكم النيسابوري، النوع السادس والعشرين: ۱۷۴/۱، فتح المغيث، المعلل: ۲۲۷/۱،

مثال

روی حفص بن عبد اللہ النیسابوری، عن ابراہیم بن طہمان، عن ہشام بن حسان، عن محمد بن سیرین، عن ابي ہریرۃ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ((إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل كفيه ثلاث مرات قبل أن يجعلهما في الإناء؛ فإنه لا يدري أين بات يده، ثم ليغترب بيمينه من إنائه، ثم ليصب على شماله، فليغسل مقعدته)) (۱)۔

ابوحاتم رازی رحمہ اللہ اس روایت کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ”ثم ليغترف“ اور اس کے بعد کے جملے راوی حدیث ”ابراہیم بن طہمان“ کا اپنا کلام ہے، اس لیے کہ ان کی عادت ہے کہ وہ حدیث کے الفاظ کے ساتھ اپنا کلام اس طرح سے ملا کر ذکر کر دیتے ہیں کہ سننے والے کو دونوں میں تمیز نہیں ہو پاتی (۲)۔ پس متن حدیث میں پائی جانے والی علتِ قادحہ کی وجہ سے یہ حدیث ”معلل“ شمار ہوگی۔

علت فی السند والمتن کی مثال

کبھی کبھار حدیث کی سند اور متن دونوں میں کوئی خفیہ عیب پایا جاتا ہے، اس کی مثال درج ذیل ہے:

ابن ابی حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے اپنے والد سے بقیہ (بن الولید) کی اس روایت کے بارے میں پوچھا، جسے انہوں نے ”یونس (بن یزید الأيلي) عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر رضي الله عنهما“ کے طریق سے ان الفاظ سے روایت کیا ہے: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من أدرك من صلاة الجمعة وغيرها، فقد أدرك)) (۳)۔

تو انہوں نے (یعنی: ابن ابی حاتم کے والد ابوحاتم رازی رحمہ اللہ نے جواب میں) کہا کہ اس حدیث کی سند اور متن دونوں میں غلطی ہوئی ہے۔

(۱) علل الحديث لابن أبي حاتم، علل أخبار رويت في الطهارة: ۱/۶۴۷، ۶۴۸، رقم: ۱۷۰، مكتبة ملك فهد الوطنية.

(۲) علل الحديث لابن أبي حاتم، علل أخبار رويت في الطهارة: ۱/۶۴۷، ۶۴۸، رقم: ۱۷۰، مكتبة ملك فهد الوطنية.

(۳) علل الحديث لابن أبي حاتم، علل أخبار رويت في الصلاة: ۲/۴۳۱، رقم: ۴۹۱، مكتبة ملك فهد الوطنية.

سند میں غلطی اس طرح ہوئی کہ یہ حدیث زہری نے سالم عن ابن عمر رضی اللہ عنہما کے بجائے ”عن أبي سلمة عن أبي هريرة“ سے روایت کی ہے، اور متن میں غلطی اس طرح ہوئی ہے کہ اس حدیث میں ”من صلاة الجمعة“ کے بجائے صرف ”من صلاة“ کے الفاظ ہیں، لفظ ”الجمعة“ میں راوی حدیث کو وہم ہوا ہے (۱)۔

حدیث معلل کا حکم

علماء حدیث کی مقرر کردہ اصطلاح کے مطابق حدیث معلل، حدیث ضعیف کی ایک قسم ہے، اور اس سے استدلال بھی درست نہیں (۲)۔

احادیث معللہ سے متعلق اہم تصانیف

- ۱۔ کتاب العلل: للإمام المديني، أبي الحسن، علي بن عبد الله (ت: ۲۳۴ھ)۔
- ۲۔ العلل ومعرفة الرجال: للإمام أحمد، أبي عبد الله، أحمد بن حنبل الشيباني (ت: ۲۴۱ھ)۔
- ۳۔ كتاب العلل: للإمام ابن أبي حاتم الرازي، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (ت: ۳۲۷ھ)۔
- ۴۔ العلل الواردة في الأحاديث النبوية: للإمام الدارقطني، أبي الحسن، علي بن عمر البغدادي (ت: ۳۸۵ھ)، وهو من أجمع الكتب المصنفة في العلل وأوسعها.
- ۵۔ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية: للحافظ ابن الجوزي، أبي الفرج، عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ۵۹۷ھ)۔

۶۔ الحديث المُدرَج

مدرَج کی لغوی تعریف

”مدرَج“ باب افعال سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور لغت میں مدرَج ”داخل کی ہوئی چیز“ کو کہا جاتا ہے۔ ”أُدْرِجَ الميْتُ في القبر“ اس وقت کہا جاتا ہے جب میت کو قبر میں داخل کر دیا جائے۔

(۱) علل الحديث لابن أبي حاتم، علل أخبار رويت في الصلاة: ۲/ ۴۳۱، رقم: ۴۹۱، مكتبة ملك فهد الوطنية.

(۲) تدريب الراوي، النوع الثاني والعشرون، المقلوب: ۱/ ۲۹۵، توجيه النظر: ۲/ ۵۷۴، ۵۹۷، تسيير

مدرج کا اصطلاحی معنی

اصطلاح میں ”مدرج“ اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند کا سیاق تبدیل کر دیا گیا ہو، یا اس حدیث کے متن میں کسی راوی نے اپنی طرف سے کچھ الفاظ کا اضافہ کر دیا ہو، جسے بعد میں حدیث کا حصہ سمجھا جانے لگا (۱)۔

ادراج کی اقسام

ادراج کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ ادراج فی المتن، ۲۔ ادراج فی السند

ادراج فی المتن

ادراج فی المتن اسے کہتے ہیں کہ راوی، حدیث بیان کرنے کے متصل بعد اپنا یا کسی دوسرے شخص کا کلام ذکر کرے، پھر اس راوی کے بعد لوگ اس کلام کو حدیث کے الفاظ کے ساتھ ملا کر روایت کریں، جس کی وجہ سے وہم پیدا ہوتا ہو کہ یہ کلام بھی حدیث کا حصہ ہے۔

ادراج فی المتن کی تعریف کا حاصل یہ ہے کہ کوئی راوی اپنے کلام کو حدیث کے الفاظ کے ساتھ اس طرح سے ملا کر بیان کر دے کہ سننے والے اصل حدیث اور اس کے کلام میں کوئی فرق نہ کر سکیں، بلکہ پورے کو حدیث خیال کریں (۲)۔

ادراج فی المتن کی اقسام

ادراج فی المتن کی تین قسمیں ہیں، اس لیے کہ ادراج یا تو حدیث کی ابتداء میں ہوگا، یا وسط میں یا اخیر میں۔ حدیث کی ابتداء میں ادراج کم، درمیان میں انتہائی کم اور آخر میں نسبتاً زیادہ پایا جاتا ہے۔

ابتداء حدیث میں ادراج کی مثال

خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے ”أبوقطن وشبابة عن شعبة عن محمد بن زياد“ کے طریق سے

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع العشرون، ص: ۵۶، توضیح الأفكار: ۳۹/۲، الغاية في شرح الهداية:

۱۸۸/۱، فتح المغیث، المدرج: ۲۴۴/۱، تدريب الراوي، النوع العشرون: ۲۶۸/۱، المقنع في علوم

الحديث، ص: ۲۲۷، الموقظة، ص: ۵۴، الباعث الحثيث، النوع العشرون، ص: ۶۹۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث روایت کی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں:

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أَسْبِغُوا الوضوءَ، ويل للأعقاب من النار)) (۱)۔

اس روایت میں ”أَسْبِغُوا الوضوء“ کا جملہ مدرج ہے، یہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا کلام ہے، نہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا، اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کو شعبہ کے ایک دوسرے شاگرد ”آدم“ سے اس طرح نقل کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”أَسْبِغُوا الوضوء“ (وضو اچھی طرح سے کیا کرو) ”فإن أبا القاسم صلى الله عليه وسلم قال: ((ويل للأعقاب من النار)) (۲)، (اس لیے کہ ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: اُن ایڑھیوں کے لیے جو وضو میں خشک رہ جائیں، آگ کی ہلاکت ہو)۔

خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شعبہ کے دونوں شاگردوں ابوقطن اور شبابہ کو اس روایت میں وہم ہوا ہے اور انہوں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے قول کو بھی حدیث کے ساتھ ملا دیا ہے، اس لیے کہ شعبہ کے شاگردوں کی ایک بڑی تعداد نے اُن سے اس روایت کو اسی طرح روایت کیا ہے، جس طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے ”آدم“ سے نقل کیا ہے (۳)۔

وسط حدیث میں ادراج کی مثال

صحیح بخاری کی ابتداء میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے:

”كان النبي صلى الله عليه وسلم يتحنث - وهو التعبّد - الليالي ذوات العدد“ (۴)۔

اس روایت میں ”تحنث“ کی جو تشریح ”وهو التعبّد“ سے کی گئی ہے، یہ حدیث کے راوی ”ابن شہاب

زہری“ کا اضافہ ہے، اصل حدیث کا حصہ نہیں۔

انتہاء حدیث میں ادراج کی مثال

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے

(۱) تدريب الراوي، النوع العشرون، المدرج، الجزء الأول، ص: ۲۰۱، ۲۰۲، المكتبة التوفيقية.

(۲) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل الأعقاب، رقم: ۱۶۵.

(۳) تدريب الراوي، ص: ۲۰۲.

(۴) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب: من الوحي الرؤيا الصالحة، رقم: ۳.

فرمایا: ((اليد العليا خير من اليد السفلى، واليد العليا هي المنفقة والسفلى هي السائلة)) (۱)۔
 اس روایت میں ”اليد العليا هي المنفقة“ إلخ کا حصہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حدیث کی تشریح کی غرض سے بڑھایا ہے، یہ جملہ اصل حدیث کا حصہ نہیں۔
 حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اس طرح کا ارشاد مسند احمد میں بھی منقول ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:
 ”إني لأحسب اليد العليا المعطية، والسفلى السائلة“ (۲)۔

ادراج فی السند اور اس کی صورتیں

ادراج فی السند، سند کے سیاق کی تبدیلی کو کہتے ہیں۔ اس کی مختلف صورتیں ہیں:

پہلی صورت

۱۔ کوئی راوی اپنے مختلف اساتذہ سے کسی حدیث کو مختلف سندوں سے سنے، پھر وہ راوی اس حدیث کو ان تمام اساتذہ سے روایت کرے، لیکن سندان میں سے صرف ایک استاذ کی بیان کرے، ان سب کی الگ الگ سندیں بیان کرنے کا اہتمام نہ کرے۔

دوسری صورت

۲۔ کسی راوی نے اپنے استاذ سے کوئی حدیث سنی، لیکن اس حدیث کے متن کا کچھ حصہ سننے سے رہ گیا، اور وہ رہ جانے والا حصہ اس راوی نے اپنے کسی اور استاذ سے سن رکھا ہو، پس یہ راوی اپنے پہلے والے استاذ کی طرف نسبت کر کے مکمل حدیث روایت کرے، حالانکہ اس نے پہلے استاذ سے پوری حدیث نہیں سنی تھی۔

تیسری صورت

۳۔ کسی راوی نے اپنے استاذ سے کوئی حدیث بالواسطہ اور بلاواسطہ دونوں طرح سے سنی ہو، لیکن فرق یہ ہو کہ بلاواسطہ سننے میں حدیث کے کچھ الفاظ سننے سے رہ گئے ہوں اور پھر ان الفاظ کو اس نے اپنے استاذ کے کسی شاگرد کے واسطے سے سن لیا ہو، پس وہ راوی اس واسطے کو حذف کر کے بلاواسطہ اپنے استاذ کی طرف نسبت کر کے

(۱) سنن الدارمی، کتاب الزکاة، باب فضل اليد العليا، رقم: ۱۶۵۲۔

(۲) مسند الإمام أحمد بن حنبل، رقم: ۶۳۶۶۔

مکمل حدیث بیان کرے۔

چوتھی صورت

۴۔ ایک راوی کے پاس دو مختلف حدیثیں دو مختلف سندوں کے ساتھ موجود ہوں، کوئی دوسرا راوی جا کر وہ دونوں حدیثیں ان مختلف سندوں کے ساتھ اس سے سن لیتا ہے، لیکن آگے جا کر ان دونوں حدیثوں کو الگ الگ سندوں سے بیان کرنے کا اہتمام نہ کرے، بلکہ کسی ایک سند پر اکتفاء کر کے دونوں حدیثوں کو ایک ہی سند سے بیان کر دے (۱)۔

ادراج فی السند کی کچھ اور صورتیں بھی ذکر کی گئی ہیں، جن پر کچھ اعتراضات ہیں۔

ادراج کا حکم

۱۔ حدیث کے اندر تشریح اور بعض مشکل الفاظ کا معنی بتانے یا کلام کی مراد واضح کرنے کی غرض سے کچھ الفاظ کا اضافہ کرنے کی صورت میں بہتر تو یہ ہے کہ راوی اس بات کی تصریح کر دے کہ یہ حصہ حدیث کا جزء نہیں ہے، البتہ اگر تصریح نہ کر سکے، تو ایسے راوی سے متعلق تسامح کرنا ممکن ہے۔

۲۔ اسی طرح اگر بلا قصد و ارادہ غلطی سے راوی نے کچھ الفاظ بڑھائے تو اس صورت میں مواخذہ نہیں ہوگا، البتہ اگر راوی ایسی غلطیوں کا تکرار کرتا ہے، تو اس کو ضعیف راوی شمار کیا جائے گا۔

۳۔ لیکن اگر کوئی راوی قصد اپنی روایات میں اغراب اور انوکھا پن پیدا کرنے کی غرض سے ادراج سے کام لیتا ہے تو اس طرح کرنا ناجائز اور حرام ہے اور اس فعل سے اس راوی کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے، اس کا شمار متہم بالوضع اور کذابین میں ہوگا (۲)۔

ادراج کو معلوم کرنے کے طریقے

۱۔ کبھی دوسری مفصل حدیث سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حدیث کا یہ حصہ مدرج ہے۔

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۹۰، ۹۱، النکت لابن حجر: ۲/۸۳۲۔

(۲) مقدمة ابن الصلاح، النوع العشرون، ص: ۵۶، فتح المغیث: ۱/۲۵۱، تدریب الراوی: ۱/۲۷۴،

توضیح الأفكار، المسألة الثالثة والأربعون: ۲/۵۰، ۵۱، البیواقیۃ والدرر، الحدیث المدرج: ۲/۸۵، توجیہ

النظر، ذکر النوع الثالث عشر: ۱/۴۱۱۔

۲۔ کبھی راوی خود اقرار کر لیتا ہے کہ یہ کلام حدیث کا حصہ نہیں ہے۔

۳۔ کبھی علم حدیث کے ائمہ اور شناور ان، اپنی حذاقت و مہارت کی بناء پر حدیث میں کلام مدرج کی نشاندہی کر دیتے ہیں۔

۴۔ کبھی اس حدیث میں کوئی جملہ ایسا ہوتا ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شایان شان نہیں ہوتا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس جملے کا صدور محال ہوتا ہے، جیسا کہ ایک روایت میں ہے:

”للعبد المملوك أجران، والذي نفسي بيده، لو لا الجهاد في

سبيل الله وبرّ أمي لأحببت أن أموت وأنا مملوك“ (۱)۔

اس روایت میں ”والذي نفسي بيده“ کا جملہ اور اس کے بعد کا کلام حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہو سکتا، اس لیے کہ غلامی کی موت کی تمنا کرنا کسی نبی کے شایان شان نہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ کا انتقال تو آپ کے بچپن میں ہو گیا تھا، پھر غلامی کی حالت میں موت کو والدہ کی خدمت کے ساتھ معلق کرنے کا کیا مطلب؟

احادیث مدرجہ سے متعلق کتب

۱۔ الفصل للوصل والمدرج في النقل: للحافظ الخطيب البغدادي أبي بكر أحمد بن

ثابت (ت: ۵۴۶۳)۔

۲۔ تقریب المنهج بترتيب المدرج: للحافظ بن حجر العسقلاني (ت: ۸۵۲)۔

۳۔ المدرج إلى معرفة المدرج: للحافظ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي

بکر (ت: ۹۱۱ھ)، یہ کتاب حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی کتاب کی تلخیص ہے۔

۷۔ الحديث المقلوب

مقلوب کا لغوی معنی

مقلوب باب ضرب سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، لغت میں مقلوب اس چیز کو کہتے ہیں جس کی اصل ترتیب

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۹۳، الغایۃ فی شرح الہدایۃ، المدرج، ص: ۱۸۳، البیواقیت والدرر: ۷۷/۲، شرح

شرح النخبۃ، ص: ۴۷۳۔

الٹ دی گئی ہو۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں مقلوب اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند یا متن میں تقدیم و تاخیر کی تبدیلی کی گئی ہو (۱)۔

حدیث مقلوب کی اقسام

مقلوب کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ مقلوب السند، ۲۔ مقلوب المتن

مقلوب السند اور اس کی قسمیں

مقلوب السند اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں تبدیلی کی گئی ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ راوی اور اس کے والد کے نام میں تقدیم و تاخیر کر دی جائے، جیسا کہ ”کعب بن مرّة“ کو الٹ کر ”مرّة بن کعب“ کہنا (۲)۔

۲۔ بقصد اغراب (انوکھاپن) ایک راوی کے نام کی جگہ کسی دوسرے راوی کا نام ذکر کیا جائے، جیسا کہ مثال کے طور پر کوئی حدیث ”سالم“ کی روایت سے مشہور ہو، لیکن اسے بدل کر ”نافع“ سے نقل کیا جائے، تاکہ لوگ اس حدیث کو نوادرات میں سے سمجھیں (۳)۔

مقلوب المتن

مقلوب المتن وہ حدیث ہے جس کے متن کے بعض الفاظ میں تقدیم و تاخیر کر دی جائے، مثلاً:

۱۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی وہ حدیث جس (میں) قیامت کے دن سات قسم کے لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے سایہ عطا کرنے کا ذکر ہے) کے الفاظ امام مسلم رحمہ اللہ نے اس طرح ذکر کئے ہیں:

(۱) نزہة النظر، ص: ۹۳، النکت لابن حجر: ۸۶۴/۲، قفو الاثر: ۷۶/۱، البیواقیت والدرر: ۸۶/۲، شرح شرح النخبة، ص: ۴۷۵، توجیه النظر: ۵۷۷/۲۔

(۲) نزہة النظر، ص: ۹۳، تدریب الراوی، النوع الثانی والعشرون: ۲۹۲/۱، شرح شرح النخبة، ص: ۴۷۵، توجیه النظر: ۵۷۸/۲۔

(۳) فتح المغیث، المنقول: ۲۷۹/۱، الغایة فی شرح الہدایة، المقلوب، ص: ۲۰۹، البیواقیت والدرر، الحدیث المقلوب: ۸۹/۲، توجیه النظر: ۵۸۰/۲۔

”رَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا، حَتَّى لَا تَعْلَمَ يَمِينُهُ مَا تُنْفِقُ شِمَالُهُ“ (۱).

اس حدیث کے متن میں تقدیم و تاخیر ہوئی ہے، اس لیے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کے الفاظ میں ”حتی لا تعلم یمینہ ما تنفق شمالہ“ کے بجائے ”حتی لا تعلم شمالہ ما تنفق یمینہ“ (۲) ذکر کیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ صحیح مسلم کی روایت، حدیث مقلوب ہے۔

مقلوب السند والمتن

مقلوب کی ایک قسم ایسی ہے جس کو بعض حضرات نے مقلوب المتن میں اور بعض نے مقلوب السند میں شمار کیا ہے، اس لئے کہ اس قسم میں من وجہ سند کی تبدیلی ہوتی ہے اور من وجہ متن کی، اس قسم کی وضاحت ذیل میں ہے۔

مقلوب کی ایک قسم وہ ہے جس میں ایک حدیث کو اپنی سند کے بجائے کسی اور حدیث کی سند کے ساتھ ذکر کیا جائے اور اس پہلی حدیث کی سند سے دوسری حدیث کو ذکر کیا جائے اور ایسا اکثر امتحان کی غرض سے کیا جاتا ہے، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ بغداد میں پیش آیا کہ ایک سوا حدیث کے متون کو ان کی اسانید میں تبدیلی کے ساتھ امام بخاری رحمہ اللہ کو سنایا گیا، اور امام بخاری رحمہ اللہ نے صرف ایک مرتبہ سننے کے بعد ان تمام احادیث کی غلط سندوں کے ساتھ ساتھ صحیح سندیں بھی بیان کر دیں اور اس میں کوئی ایک غلطی بھی نہیں کی (۳)۔

پس ان احادیث کو اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ ایک حدیث کی سند میں تبدیلی کر کے دوسری حدیث کی سند کے ساتھ نقل کیا گیا ہے، تو اس اعتبار سے یہ مقلوب السند ہے اور اگر اس نظر سے دیکھا جائے کہ ایک سند سے مروی متن کو تبدیل کر کے اس سند کے ساتھ دوسرے متن کو ذکر کر دیا گیا ہے، تو اس اعتبار سے یہ مقلوب المتن ہے، لیکن زیادہ رائج یہ ہے کہ اس قسم کو مقلوب السند قرار دیا جائے، اس لیے کہ روایت میں اصل چیز متن حدیث ہوتی ہے، سند تو صرف اس کے مستند اور واقعی ہونے کے یقین کے لیے لازمی قرار دی گئی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) صحیح مسلم، باب فضل إخفاء الصدقة، رقم: ۱۰۳۱۔

(۲) صحیح البخاری، کتاب الزکاة، باب الصدقة باليمين، رقم: ۱۴۲۳۔

(۳) تدرب الراوي، النوع الثاني والعشرون، القسم الثاني: ۱/۲۹۳، توضيح الأفكار، المسألة السادسة والعشرون: ۲/۷۸، النكت للزركشي: ۲/۳۰۳، قواعد التحديث، العاشر: المقلوب، ص: ۱۱۰۔

قلب حدیث کے اسباب

حدیث کی سند یا متن میں تقدیم و تاخیر کے تین اسباب ہیں:

پہلا سبب اور اس کا حکم

بعض اوقات راوی ایک عام حدیث کو غریب اور نادر حدیث باور کرانے کے لیے اس کی سند یا متن میں رد و بدل کرتا ہے، تاکہ لوگ رغبت سے اس کی روایات کو سنیں۔ اگر قلب حدیث اس مقصد کے لیے کیا جائے تو بلا شک و شبہ اس طرح کرنا ناجائز ہے، اس لیے کہ اس صورت میں فقط شہرت اور جاہ کی خواہش کی وجہ سے حدیث میں تبدیلی لازم آتی ہے، جو کہ حدیث گھڑنے کے زمرے میں آتا ہے (۱)۔

دوسرا سبب اور اس کا حکم

بعض اوقات مخاطب کے حافظے اور ضبط کا امتحان لینے کی غرض سے سند اور متن میں تبدیلی کر کے حدیثیں بیان کی جاتی ہیں، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ بغداد میں پیش آیا۔

اس غرض سے قلب حدیث جائز ہے، اس لیے یہ عمل احادیث نبویہ کی حفاظت کی غرض سے اختیار کیا جاتا ہے، لہذا مقصد کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس شرط کے ساتھ اس عمل کی اجازت دی جائے گی کہ اس مجلس کے ختم ہونے سے پہلے پہلے اس قلب کی وضاحت کر دی جائے اور صحیح متن اور صحیح سند بیان کر دی جائے (۲)۔

تیسرا سبب اور اس کا حکم

بعض اوقات بلا کسی غرض کے، قصد و ارادے کے بغیر، راوی سے محض سہو اور خطا کی بناء پر حدیث کے متن یا سند میں تقدیم و تاخیر ہو جاتی ہے۔

اس صورت میں اس راوی کو معذور سمجھا جائے گا اور اس پر کسی قسم کا مواخذہ نہیں ہوگا، البتہ اگر اس طرح کی غلطیاں اس سے بکثرت سرزد ہوں تو اس سے اس کی ذات اور صفات پر اثر پڑے گا اور اس کو ضعیف راوی شمار کیا جائے گا (۳)۔

(۱) تدرب الراوي، النوع الثاني والعشرون: ۱/۲۹۳، تيسير مصطلح الحديث، ص: ۹۳.

(۲) تيسير مصطلح الحديث، ص: ۹۳.

(۳) أيضاً.

حدیث مقلوب کا حکم

حدیث مقلوب، حدیث ضعیف کی ایک قسم ہے، اس کو نہ تو استدلال کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اعتبار کی غرض سے۔

احادیث مقلوبہ سے متعلق اہم کتب

☆ رافع الارتياب في المقلوب من الأسماء والألقاب: للخطيب البغدادي أبي بكر،

أحمد بن علي بن ثابت (ت: ۵۴۶۳ھ)۔

۸۔ الحديث المضطرب

مضطرب کی لغوی تعریف

مضطرب باب افتعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، اضطراب لغت میں کسی کام کے اندر خلل پڑنے اور اس کے نظام کے خراب ہونے کو کہتے ہیں۔ ”اضطرب الموج“ اس وقت کہا جاتا ہے جب سمندر کی موجیں ایک دوسرے سے شدت کے ساتھ ٹکرائیں (۱)۔

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں حدیث مضطرب اس حدیث کو کہتے ہیں جو ایسی متعدد اور مختلف سندوں سے مروی ہو جو آپس میں متعارض ہوں، لیکن قوت میں برابر ہوں، جس کی وجہ سے کسی ایک سند کو دوسری پر نہ ترجیح دی جاسکتی ہو اور نہ ہی تطبیق کی کوئی صورت ممکن ہو (۲)۔

تحقیق اضطراب کی شرائط

حدیث مضطرب کی مذکورہ بالا تعریف سے معلوم ہوا کہ اضطراب کے وقوع کے لیے دو شرطوں کا پایا جانا

(۱) منهج النقد في علوم الحديث، ص: ۴۳۳۔

(۲) المسنن في علوم الحديث، النوع التاسع عشر: المضطرب، ص: ۲۲۱، نزہة النظر، ص: ۹۴، ۹۵،

تدريب الراوي: ۲۶۲/۱، فقو الأثر: ۷۷، ۱، مقدمة ابن الصلاح، ص: ۵۵، توضيح الأفكار، المسألة الثانية

والعشرون: ۳۶/۲، توجيه النظر: ۲۸۱/۲۔

ضروری ہے۔

- ۱۔ حدیث کی متعدد روایات کے درمیان ایسا اختلاف ہو کہ ان روایات میں تطبیق ممکن نہ ہو۔
 - ۲۔ وہ مختلف روایات قوت کے اعتبار سے برابر ہوں جس کی وجہ سے ایک دوسرے پر ترجیح دینا ممکن نہ ہو۔
- اگر مذکورہ بالا شرطوں میں سے کوئی ایک بھی نہ پائی گئی، اس طور پر کہ ان مختلف روایات کے درمیان تطبیق یا ترجیح ممکن ہو تو ایسی صورت میں اضطراب باقی نہ رہے گا۔ نیز تطبیق کی صورت میں تمام روایات پر اور ترجیح کی صورت میں رائج روایت پر عمل ہوگا (۱)۔

اضطراب کی صورتیں

اضطراب کی تین صورتیں ہیں:

- ۱۔ اضطراب فی السند، ۲۔ اضطراب فی المتن، ۳۔ اضطراب فی السند والمتن
- اضطراب فی المتن کے مقابلے میں اضطراب فی السند زیادہ پایا جاتا ہے۔

اضطراب فی السند کی مثال

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے: ”شَيْئَيْنِي هُوْدُ، وَالْوَقَاعَةُ وَالْمُرْسَلَاتُ.....“ إلخ (۲)۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں کہ یہ مضطرب ہے، اس لیے کہ اس کی سند میں ایک مقام پر راوی ”ابو اسحاق“ متفرد ہیں، نیچے کے شاگردوں نے صرف انہی سے نقل کیا ہے، اور ابو اسحاق سے نقل کرنے والوں میں تقریباً سب طرح سے اختلاف ہے، بعض نے اس حدیث کو ان سے مرسل روایت کیا ہے، بعض نے موصولاً، بعض نے اسے مسند ابوبکر میں سے قرار دیا ہے، جب کہ بعض دیگر نے اسے مسند سعد میں سے بیان کیا ہے اور بعض نے مسند عائشہ رضی اللہ عنہا میں سے شمار کیا ہے، وغیرہ۔

(۱) المقنع في علوم الحديث، النوع التاسع عشر: المضطرب، ص: ۲۲۱، نزہۃ النظر، ص: ۹۴، ۹۵، تدريب الراوي: ۲۶۲/۱، قفو الأثر: ۷۷، ۱، مقدمة ابن الصلاح، ص: ۵۵، توضیح الأفكار، المسألة الثانية والعشرون: ۳۶/۲، توجيه النظر: ۲۸۱/۲۔

(۲) جامع الترمذي، أبواب التفسير، تفسير سورة الواقعة، رقم: ۳۵۸۳۔

اس روایت کے سارے راوی ثقہ ہیں جس کی وجہ سے بعض کو بعض پر ترجیح نہیں دی جاسکتی اور اختلاف اس نوعیت کا ہے کہ ان کے درمیان تطبیق بھی ناممکن ہے (۱)۔

اضطراب فی المتن کی مثال

امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”شریک، عن أبي حمزة، عن الشعبي“ کے طریق سے فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث نقل کی ہے جس میں وہ فرماتی ہیں: ”سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الزكاة، فقال: ((إن في المال حقا سوى الزكاة))“ (۲)۔

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کو اسی سند کے ساتھ نقل کیا ہے، لیکن اس کے الفاظ یہ ہیں: ”ليس في المال حق سوى الزكاة“ (۳)۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”فهذا اضطراب لا يحتمل التأويل“۔

یعنی: یہ ایسا اضطراب ہے جس کی تاویل نہیں کی جاسکتی، اس لیے کہ دونوں حدیثوں کے مفہوم میں تناقض اور اتنا واضح تضاد ہے کہ دونوں کے درمیان تطبیق یا کوئی تاویل ممکن نہیں (۴)۔

اضطراب کس سے صادر ہوتا ہے؟

۱۔ اضطراب یا تو سند کے کسی راوی کی وجہ سے ہوتا ہے، اس طرح کہ وہ راوی، ایک ہی حدیث کو کئی طرح سے نقل کرے۔

۲۔ کبھی اضطراب راویوں کی ایک جماعت کے اختلاف کی وجہ سے ہوتا ہے، اس طرح کہ ایک حدیث

(۱) فتح المغیث، المضطرب: ۱/۲۴۰، تدریب الراوی، النوع التاسع عشر: المضطرب: ۱/۲۶۵، توجیہ النظر: ۲/۵۸۲۔

(۲) جامع الترمذی، کتاب الزکاة، باب ما جاء أن في المال حقا سوى الزكاة، رقم: ۶۵۹۔

(۳) سنن ابن ماجہ، کتاب الزکاة، باب ما أدى زكاته فلس بكثر، رقم: ۱۷۹۹۔

(۴) تدریب الراوی، النوع التاسع عشر: المضطرب: ۱/۲۶۶، اليواقیت والدرر: ۲/۹۷، النکت للزرکشی:

۲/۲۳۹، الشذا الفیاح من علوم ابن الصلاح، النوع التاسع عشر، ص: ۲۱۵، شرح شرح النخبة، ص:

۴۸۳، توجیہ النظر: ۲/۵۸۲۔

کئی راویوں نے روایت کی ہو اور ان میں سے ہر راوی دوسرے راوی سے اختلاف کے ساتھ بیان کرتا ہو (۱)۔

حدیث مضطرب کا حکم

اضطراب خواہ متن حدیث میں پایا جاتا ہو یا سند میں، اس سے حدیث میں ضعف پیدا ہوتا ہے، اس لیے کہ اضطراب کا پایا جانا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس روایت کے تمام راوی یا کم از کم کوئی ایک راوی ایسا ہے جس نے حدیث کو صحیح طور پر ضبط نہیں کیا، جب کہ حدیث صحیح کے لیے یہ بات شرط کے درجے میں ہے کہ اس کے تمام رواۃ اہل ضبط میں سے ہوں، لہذا حدیث مضطرب حدیث ضعیف کے حکم میں ہوگی اور اس سے استدلال درست نہیں ہوگا (۲)۔

حدیث مضطرب سے متعلق مشہور کتاب

☆ المقترَّب فی بیان المضطرب: للحافظ ابن حجر العسقلانی، أحمد بن علي بن محمد

(ت: ۵۸۵۲)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی یہ کتاب مطبوع نہیں، اور نہ ہی اس کے بارے میں تا حال علم ہو سکا ہے، البتہ اسی نام سے ایک معاصر عرب عالم نے حال ہی میں ایک کتاب لکھی ہے جن کا نام ”احمد بن عمر بن سالم بن باز مول“ ہے، یہ کتاب ایک جلد میں دار ابن حزم سے چھپ چکی ہے۔

۹۔ الحدیث المصحف

مصحف کی لغوی تعریف

مصحف، باب تفعیل سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، تھیف لغت میں کسی صحیفے اور مکتوب کے پڑھنے یا لکھنے میں غلطی کو کہتے ہیں، اسی سے لفظ ”صحفی“ مشتق ہے۔ ”صحفی“ اس شخص کو کہتے ہیں جو کسی تحریر کے بعض الفاظ کو غلط پڑھے (۳)۔

(۱) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، التاسع: المضطرب، ص: ۱۰۸، تیسیر مصطلح الحديث، ص: ۹۷۔

(۲) الغاية في شرح الهداية، المضطرب، ص: ۲۰۱، المقترَّب في بيان المضطرب، بيان ما يقبل التوبة، ص: ۳۵۔

(۳) قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، الثاني عشر: المصحف، ص: ۹۰، تیسیر مصطلح

اصطلاحی تعریف

اصطلاح میں مصحف ایسی حدیث کو کہتے ہیں جس کے کسی کلمہ کو راوی دیگر ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف نقل کرے، خواہ یہ اختلاف لفظاً ہو یا معناً (۱)۔

تصحیف کی تقسیمات

تصحیف کی علماء کرام نے تین تقسیمات بیان فرمائی ہیں:

۱۔ باعتبار محل، ۲۔ باعتبار منشاء، ۳۔ باعتبار لفظ و معنی

پہلی تقسیم: تصحیف باعتبار محل کی اقسام

تصحیف کی محل کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں:

۱۔ تصحیف فی السند، ۲۔ تصحیف فی المتن

تصحیف فی السند کی مثال

رَوَى شُعْبَةُ عَنْ الْعَوَّامِ بْنِ مَرَاكُمٍ، عَنْ أَبِي عَثْمَانَ النَّهْدِيِّ، عَنْ عَثْمَانَ بْنِ عَفَّانٍ، قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((لَتُؤَدَّنَ الْحَقُوقُ إِلَى أَهْلِهَا)) الْحَدِيثُ (۲)۔

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے اس حدیث کی سند میں شعبہ کے استاذ کے نام میں غلطی ہوئی ہے، انہوں نے شعبہ کے استاذ کا نام ”عوام بن مراجم“ کے بجائے ”عوام بن مزاحم“ نقل کیا ہے، راء کو زاء سے اور جیم کو حاء سے تبدیل کر دیا ہے، اس کو تصحیف فی السند کہتے ہیں (۳)۔

تصحیف فی المتن کی مثال

حَدِيثُ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: ((يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ

الحديث، ص: ۹۸۔

(۱) نزہۃ النظر، ص: ۹۶، البواقیت والدرر: ۱۰۴/۲، شرح شرح النخبة، ص: ۴۸۸ - ۴۹۰، قفو الأثر، ص: ۷۷۔

(۲) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والثلاثون: معرفة المصحف، ص: ۲۴۱، المطبعة العلمية۔

(۳) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والثلاثون: معرفة المصحف، ص: ۲۴۱، المطبعة العلمية بحلب۔

لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرّة من خير)) (۱)۔

اس روایت میں شعبہ سے غلطی ہوئی ہے، چنانچہ انہوں نے لفظ ”ذرّة“ کو جو کہ ذال کے فتح اور راء کی تشدید کے ساتھ ہے، ”ذُرّة“ ذال کے ضمے اور راء کی تخفیف کے ساتھ پڑھا اور نقل کیا ہے، جس کی وجہ سے اس روایت میں ان کی طرف تصحیف کی نسبت کی گئی ہے، اس کو تصحیف فی الممتن کہتے ہیں (۲)

دوسری تقسیم: تصحیف باعتبار منشاء کی اقسام

روایت میں تصحیف واقع ہونے کا ظاہری سبب اور منشاء کیا ہوتا ہے؟ اس اعتبار سے تصحیف کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ تصحیف البصر، ۲۔ تصحیف السمع

تصحیف البصر

روایت کے الفاظ میں غلطی اگر نظر اور آنکھوں کے واسطے سے واقع ہوئی ہو تو اسے تصحیف البصر کہتے ہیں، مثلاً: وہ حدیث انتہائی خستہ اور ردی خط سے لکھی گئی ہو، یا الفاظ پر نقطے نہ ہوں، یا کچھ الفاظ مٹ گئے ہوں، وغیرہ، غرض کسی بھی وجہ سے روایت کے الفاظ میں غلطی واقع ہوئی ہو، لیکن اس غلطی میں واسطہ نظر اور آنکھیں بنے ہوں، تو اسے تصحیف البصر کہتے ہیں اور یہی قسم اکثر و بیشتر واقع ہوتی ہے، جیسا کہ ”من صام رمضان وأتبعه ستا من شوال.....“ إلخ۔

اس حدیث کے ایک راوی ابو بکر السولی نے اس کو ”وأتبعه شیئا من شوال“ کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے، پس ”ستا“ کو ”شیئا“ پڑھنے کی غلطی، نظر کے واسطے سے واقع ہوئی ہے، لہذا یہ تصحیف البصر کے قبیل سے ہے (۳)۔

تصحیف السمع

روایت میں واقع ہونے والی غلطی کا تعلق اگر سماعت اور سننے میں اشتباہ سے ہو تو اسے تصحیف السمع کہتے

(۱) صحیح البخاری، کتاب الإیمان، باب زیادة الإیمان ونقصانه، رقم: ۴۴۔

(۲) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والثلاثون: معرفة المصحف، ص: ۲۴۲، المطبعة العلمية.

(۳) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والثلاثون، ص: ۱۶۴، مكتبة الفارابي، قفوالأثر: ۱۹۵/۲،

التطريف في التصحيح، مسند أبي أيوب رضي الله عنه، رقم الحديث: ۵۹، ص: ۴۸، تدريب الراوي:

ہیں۔ اب عام ہے، خواہ وہ اشتباہ راوی کی قوت سماعت کی کمزوری کا نتیجہ ہو یا استاذ سے دور بیٹھنے کا یا کسی اور وجہ سے درست طریقے پر روایت نہ سنی جاسکی ہو، جیسا کہ روایت کی سند میں راوی کے نام کو ”عاصم الا حول“ کے بجائے ”عاصم الا حذب“ پڑھنا، یہ غلطی چونکہ سننے سے متعلق ہے اس لئے اس کو تعحیف السمع کہتے ہیں (۱)۔

تیسری تقسیم: تعحیف باعتبار لفظ ومعنی

۱۔ حدیث میں غلطی کبھی تو اس کے الفاظ میں رد و بدل اور تغیر سے ہوتی ہے اور تعحیف کی یہ قسم کثیر الوقوع ہے، اور ما قبل میں ذکر کردہ تمام مثالیں اسی قبیل سے تھیں، اسے تعحیف اللفظ کہتے ہیں۔ تعحیف اللفظ کا سبب اکثر و بیشتر اساتذہ کے واسطے کو چھوڑ کر کتب حدیث سے براہ راست اخذ کرنا ہوتا ہے۔

۲۔ لیکن کبھی راوی حدیث کے الفاظ تو سو فیصد صحیح نقل کرتا ہے، لیکن بعد میں اس حدیث کی تشریح وہ اس طرح کرتا ہے جو دیگر ثقہ راویوں کی روایت اور تشریح کے مخالف ہوتی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی سے حدیث کا معنی سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے، اس کو تعحیف المعنی کہتے ہیں اور یہ بہت کم واقع ہوتی ہے۔

اس تعحیف المعنی کی مثال ”ابو موسیٰ العنزی“ کی روایت ہے، جس میں وہ کہتے ہیں کہ ”ہمارے قبیلہ (قبیلہ عنزة) کو یہ شرف حاصل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے قبیلہ کی طرف رخ کر کے نماز ادا فرمائی ہے“ (۲)۔

اس بات میں ان کا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے جس میں آتا ہے کہ ”صلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلى عنزة“ یعنی: نبی علیہ الصلاۃ والسلام نے عنزة کی طرف رخ کر کے نماز ادا فرمائی، پس راوی نے لفظ ”عنزة“ سے اپنا قبیلہ سمجھا، حالانکہ اس حدیث میں ”عنزة“ سے مراد وہ نیزہ ہے، جسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سامنے زمین میں گاڑ کر اس کی طرف نماز ادا فرمائی تھی (۳)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تقسیم

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح نخبہ میں ثقہ راویوں کی مخالفت میں حدیث کے کچھ حروف کو تغیر کے

(۱) تدریب الراوی: ۱۹۴/۲، توجیہ النظر: ۴۴۲/۱، شرح شرح النخبہ، ص: ۴۹۱۔

(۲) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والثلاثون: معرفة المصحف، ص: ۲۴۲، المطبعة العلمية بحلب۔

(۳) مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والثلاثون: معرفة المصحف، ص: ۲۴۲، المطبعة العلمية بحلب۔

ساتھ روایت کرنے کی دو صورتیں بیان کیں ہیں:

۱۔ تغیر کے بعد لفظ کی اصل شکل باقی رہے، صرف ”حرکات“ میں تبدیلی آجائے، جیسے: لفظ اَبیٰ، کو ”اَبی“ پڑھنا، اس قسم کو انہوں نے ”مصحف“ کا نام دیا ہے۔

۲۔ تغیر کے بعد لفظ کے نقطوں میں رد و بدل سے لفظ کی شکل اور حروف تبدیل ہو جائیں، جیسے ”مراجع“ کو ”مزاحم“ پڑھنا، اس قسم کو انہوں نے ”محرّف“ کا نام دیا ہے (۱)۔

یہ دونوں قسمیں تصحیف فی اللفظ کے ذیل میں آجاتی ہیں، لہذا اکثر محدثین دونوں قسموں ہی کو مصحف میں شمار کرتے ہیں۔

تصحیف کرنے والے راوی کا حکم

اگر راوی سے تصحیف کا فعل شاذ و نادر صادر ہوتا ہو، تو اس سے اس کے ضبط پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اس لیے کہ اس طرح کی غلطیوں سے بالکل کوئی بھی محفوظ نہیں، اور اگر بکثرت ایسی غلطیاں ہوتی رہتی ہیں تو یہ عیب کی بات ہے اور اس سے راوی کا ضبط مجروح ہوگا (۲)۔

تصحیف سے متعلق اہم کتابیں

۱۔ التنبیہ علی حدوث التصحیف: لحمزة بن الحسن الأصفهانی (ت: ۵۳۶۰)۔

۲۔ تصحیفات المحدثین: لأبي أحمد الحسن بن عبد الله العسكري (ت: ۵۳۸۲)۔

۳۔ تصحیف المحدثین: للدارقطني، أبي الحسن علي بن عمر (ت: ۵۳۸۵)، یہ امام دارقطنی رحمہ اللہ کی انتہائی مفید تصنیف ہے، جس میں انہوں نے علماء کی ہر طرح کی تصحیفات اور غلطیوں کو تفصیل کے ساتھ جمع کیا ہے، خواہ وہ غلطیاں ”حدیث“ کے الفاظ سے متعلق ہوں، یا ”قرآن کریم“ کے الفاظ سے متعلق ہوں۔

۴۔ إصلاح غلط المحدثین: للخطابی، أبي سليمان محمد بن محمد (ت: ۵۳۸۸)۔

(۱) نزہة النظر شرح نخبة الفكر، ص: ۹۶۔

(۲) منهج النقد، ص: ۴۴۶، تیسیر مصطلح الحديث، ص: ۹۹۔

- ٥- مشارق الأنوار على صحيح الآثار: للقاضي عياض، أبي الفضل عياض بن موسى اليَحْصِي (ت: ٥٥٤٤هـ).
- ٦- تصحيح التصحيف وتحرير التحريف: لخليل بن أَيْبُك الصَّفْدي (ت: ٥٧٦٤هـ).
- ٧- التطريف في التصحيف: للسيوطي، جلال الدين، أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٥٩١١هـ).



مقدمة الكتاب

مقدمة الكتاب دو بابوں پر مشتمل ہے، ایک باب امام ترمذی رحمہ اللہ کے متعلق ہے اور اس باب کو شروع میں رکھا گیا ہے دوسرا باب جامع ترمذی، کتاب سے متعلق ہے، اس باب کو بعد میں رکھا گیا ہے۔
امام ترمذی رحمہ اللہ سے متعلق مقدمے کا پہلا باب درج ذیل موضوعات پر مشتمل ہے:
نام و نسب، نسبتیں، کنیت، ولادت، حصول علم، شیوخ و تلامذہ، جلالت قدر و علمی مقام، قوتِ حافظہ، فقہی مسلک، تصحیح و تحسین حدیث کی حیثیت، تصانیف، وفات، ترمذی کی نسبت سے مشہور شخصیات۔

پہلا باب: امام ترمذی رحمہ اللہ سے متعلق

نام و نسب

امام ترمذی رحمہ اللہ کا پورا نام محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ بن النضجاک ہے (۱)۔

بیان نسب میں علماء کا اختلاف

بعض حضرات نے ان کا نام محمد بن عیسیٰ بن یزید بن السکن لکھا ہے (۲)، جب کہ بعض دیگر نے محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن شداد ذکر کیا ہے (۳)۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے شداد کے بعد ”بن عیسیٰ“ کا اضافہ بھی نقل کیا

- (۱) تہذیب الکمال: ۲۶ / ۲۵۰، سیر أعلام النبلاء: ۱۳ / ۲۷۰، فضائل الكتاب الجامع، ص: ۹۶، جامع الأصول: ۱ / ۱۱۴، معجم البلدان: ۲ / ۲۷، طرح الشریب: ۱ / ۱۰۶، وفيات الأعيان: ۱ / ۴۸۴، دول الإسلام: ۱ / ۱۲۳، تذكرة الحفاظ: ۲ / ۱۸۷، میزان الاعتدال: ۳ / ۱۱۷، كشف الظنون: ۱ / ۳۷۵، شذرات الذهب: ۲ / ۱۷۴، هدية العارفين: ۲ / ۱۹، مفتاح السعادة: ۲ / ۱۱، العبر: ۲ / ۶۲، الوافي: ۴ / ۲۹۴، النجوم الزاهرة: ۳ / ۸۱۔
(۲) تہذیب التہذیب: ۹ / ۳۸۷، البداية والنهاية، سنة: ۲۷۹، ۱۱ / ۷۳، تہذیب الکمال: ۲۶ / ۲۵۰، سیر أعلام النبلاء: ۱۳ / ۲۷۰۔
(۳) الإرشاد إلى معرفة علماء الحديث: ۳ / ۹۰۴، الأنساب تحت ترجمة البوغي: ۱ / ۴۱۵، وتحت ترجمة الترمذي: ۱ / ۴۵۹، اللباب في تہذیب الأنساب، لابن الأثير الجزري، تحت لفظ البوغي: ۱ / ۱۸۸۔

ہے (۱)۔ علامہ ابن نقطہ رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ”التقیید لمعرفة الرواة والسنن والمسائید“ میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے ترجمہ کے تحت سند کے ساتھ صرف ”محمد بن عیسیٰ بن شداد“ نقل کیا ہے (۲)۔

اتفاقی نسب

لیکن کتب رجال کے اکثر مصنفین نے ”محمد بن عیسیٰ بن سورۃ“ کی حد تک اتفاق کیا ہے۔

دیگر اقوال کا جواب

جن حضرات سے عیسیٰ کے والد کا نام ”سورۃ“ کے بجائے ”یزید“ منقول ہے، ان راویوں اور ناقلین کا نام ہی معلوم نہیں، بلکہ ”قیل“ کے صیغہ تملیض کے ساتھ ان سے ”سورۃ“ کی جگہ ”یزید“ نقل کیا گیا ہے، لہذا اس قول کا اعتبار نہیں ہوگا۔

ابن نقطہ رحمہ اللہ کے اختلاف کا جواب

رہی بات ابن نقطہ رحمہ اللہ کا ”سورۃ“ کے بغیر ”محمد بن عیسیٰ بن شداد“ نقل کرنا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ابن نقطہ رحمہ اللہ نے ”محمد بن عیسیٰ بن شداد“ کے الفاظ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نام و نسب بیان کرنے کی غرض سے ذکر نہیں کئے، بلکہ اس نقل کرنے سے غرض امام ترمذی رحمہ اللہ کی ثقاہت اور متفق علیہ ہونے کی خبر دینا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”أخبرنا جعفر بن أبي الحسن الهمداني، ثنا أبو طاهر السلفي قراءة عليه، ثنا أبو الفتح إسماعيل بن عبد الجبار المالكي، قال: سمعت الخليل بن عبد الله الخليلي يقول: محمد بن عيسى بن شداد الحافظ ثقة، متفق عليه، له كتاب في السنن، وكلام في الجرح والتعديل“ (۳)۔
یعنی کہ خلیل بن عبد اللہ خلیل رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ حافظ محمد بن عیسیٰ بن شداد ثقہ اور متفق علیہ ہیں، سنن کے موضوع پر ان کی ایک کتاب بھی ہے اور جرح و تعدیل کے باب میں بھی انہوں نے کلام فرمایا ہے۔

اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مؤلفین کتب جب کسی کا نسب بیان کرتے ہیں تو اسے اس شخص سے متعلق

(۱) البداية والنهاية، سنة: ۲۷۹، ۱۱ / ۷۳۔

(۲) التقیید لمعرفة الرواة والسنن والمسائید: ۱ / ۹۳، رقم: ۱۰۴۔

(۳) التقیید لمعرفة الرواة والسنن والمسائید: ۱ / ۹۳۔

کسی منقول قول کے ضمن میں بیان نہیں کرتے، بلکہ اس غرض کی خاطر ابتداء ہی میں مستقل طور بیان نسب کا اہتمام کیا جاتا ہے۔

چنانچہ ابن نقطہ رحمہ اللہ نے خود امام ترمذی رحمہ اللہ کے ترجمہ کی ابتداء میں ان کا نام و نسب یوں بیان کیا ہے:

”محمد بن عیسیٰ بن سورة بن موسیٰ بن الضحاک“ (۱)۔

دوسرا جواب

اور اگر بالفرض یہ بات مان بھی لیں کہ ابن نقطہ رحمہ اللہ نے بیان نسب ہی کے لیے یہ قول ذکر کیا ہے، تب بھی اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، اس لئے کہ آگے وہ خود فرماتے ہیں:

”قلت: والصواب في نسبه ووفاته ما قدمنا ذكره“ (۲)۔

یعنی: امام ترمذی رحمہ اللہ کے نسب اور سن وفات کے متعلق وہی قول صحیح ہے جسے ہم نے شروع میں ذکر کیا (یعنی: ”محمد بن عیسیٰ بن سورة“ والا)، پس معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نام و نسب کے سلسلے میں ”محمد بن عیسیٰ بن سورة“ کی حد تک توافق ہے اور اکثر حضرات کا رجحان ”محمد بن عیسیٰ بن سورة بن موسیٰ بن ضحاک“ کی طرف ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

نسبتیں

امام ترمذی رحمہ اللہ چار نسبتوں کے ساتھ منسوب ہیں:

۱۔ الترمذی ۲۔ البوخی ۳۔ السلمي ۴۔ المروزي

(۱) الترمذی: ترمذی کی نسبت ”ترمذ“ نامی شہر کی طرف ہے، جس کا مفصل تذکرہ آگے آ رہا ہے۔

(۲) البوخی: یہ باء کے ضمہ، واو کے سکون اور غین معجمہ کے ساتھ ”بوغ“ کی طرف نسبت ہے، جو کہ

ترمذ شہر کے دیہاتوں میں سے ایک دیہات ہے اور ترمذ شہر سے چھ فرسخ کی دوری پر واقع ہے (۳)۔ علامہ معانی

(۱) التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد: ۹۲ / ۱۔

(۲) التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد: ۹۳ / ۱۔

(۳) الأنساب، باب التاء والراء، تحت مادة الترمذی: ۴۵۹ / ۱، وفيات الأعيان، حرف الميم، رقم: ۵۷۲،

جمع الوسائل شرح الشمائل، لعلي القاري، ص: ۷۔

رحمہ اللہ اس جگہ (بوغ) کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ کے منسوب ہونے کی وجہ اس طرح بیان کرتے ہیں:

”إما إنه كان من أهل هذه القرية أو سكن هذه القرية إلى حين وفاته“ (۱).

یعنی کہ یا تو امام ترمذی رحمہ اللہ اس (بوغ نامی) جگہ کے اصل باسی تھے اور یا پھر وفات سے پہلے اپنی زندگی کے (آخری) ایام یہاں گزارے تھے۔

لیکن ترمذ چونکہ شہر تھا اور زیادہ مشہور تھا اور بوغ ایک دور افتادہ قصبہ تھا، اس لیے بوغی کی نسبت کے مقابلے میں ترمذی کی نسبت زیادہ مشہور ہوئی (۲)۔

(۳) السلمي: یہ عربوں کے مشہور قبیلے سُلَيم (بضم السين مصغراً) بن منصور کی طرف راجع ہے، نہ کہ ”سُلَيم بن غنم بن دوس“ کی طرف، اور یہ ”قیس بن عیلان“ قبیلے کی ایک شاخ ہے (۳)۔

(۴) المروزي: حافظ بن اثیر (۴)، علامہ - حر دی (۵) اور علامہ بقاعی (۶) رحمہم اللہ نے نقل کیا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اصل میں ”مرو“ کے تھے، ان کے دادا ”لیث بن یسار“ کے دور میں وہاں سے ترمذ منتقل ہو گئے تھے۔

اس اعتبار سے ان کو ”مروزی“ بھی کہا جاسکتا ہے۔

”ترمذ“ شہر کا جائے وقوع

ترمذ، نہر بلخ (جسے نہر جیحون) بھی کہتے ہیں، کے کنارے واقع ایک قدیم شہر کا نام ہے، یہ شہر بڑے بڑے علماء، فضلاء و مشائخ کا جائے ولادت اور مسکن رہا ہے، اسی وجہ سے اس کو ”مدینۃ الرجال“ بھی کہا جاتا ہے (۷)۔ ترمذ شہر میں اسلام داخل ہونے سے قبل بدھ مت رائج تھا اور اس وقت یہاں جس بادشاہ کی حکومت

(۱) الأنساب للسمعاني: ۱/ ۴۱۵.

(۲) بستان المحدثين، ص: ۲۸۹.

(۳) النفع الشذی: ۱/ ۱۷۱، جمهرة أنساب العرب، لابن حزم، ص: ۲۶۱.

(۴) جامع الأصول، ترجمة الامام الترمذي: ۱/ ۱۹۴، دار الفكر.

(۵) فضائل الكتاب الجامع، ص: ۴۰.

(۶) مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل الأول، ص: ۳۴۲.

(۷) جمع الوسائل شرح الشمال، ص: ۷.

تھے، اس کا نام ترمذ شاہ تھا اور یہ شہر اسی کے نام سے منسوب ہے۔

سن ۷۰ ہجری کو یہاں پر اسلام داخل ہوا اور اپنے نور سے اہلیان ترمذ کو منور کیا۔ ترمذ کی فتح موسیٰ بن عبداللہ بن خازم کے ہاتھ پر ہوئی جو کہ خلیفہ وقت کی اطاعت سے منکر ہو کر باغی ہو گئے تھے۔ انہوں نے اس علاقے پر چدرہ برس تک حکومت کی۔ ۵۷ ہجری میں عثمان بن مسعود اس علاقے کو فتح کر کے دوبارہ خلافت اسلامیہ کی ماتحتی میں لانے میں کامیاب ہوئے۔ یہ شہر قدیم زمانے سے تجارت، صنعت و حرفت میں معروف رہا ہے اور اسے شمال اور خراسان کے درمیان تجارتی قافلوں کی گزرگاہ کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ اس وقت ترمذ شہر ازبکستان کے جنوب میں افغانستان کی حدود کے قریب واقع ہے (۱)۔

لفظ ترمذ کا تلفظ

لفظ ”ترمذ“ کے تلفظ میں کافی اختلاف ہوا ہے، چنانچہ اس کی تاء پر فتح، ضمہ اور کسرہ تینوں طرح پڑھا گیا ہے۔ علامہ سمعانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”المتداول علی لسان أهل تلك البلدة - و كنت أقمت بها ثنتي عشر يوماً - بفتح التاء وكسر الميم والذي كنا نعرفه قديماً فيه كسر التاء والميم جميعاً، والذي يقوله المتنوقون وأهل المعرفة بضم التاء والميم، وكل واحد يقول معنى لما يدعيه“ (۲)۔

ترجمہ: ”اس شہر کے باسیوں کی زبان پر یہ لفظ ”تاء کے فتح اور ميم کے کسرہ“ کے ساتھ ”تَرْمِذُ“ عام تھا، جب کہ میرا اس شہر میں بارہ دن تک قیام رہا ہے، اور جو تلفظ ہمارے درمیان شروع سے معروف رہا ہے، وہ تاء اور ميم دونوں کے کسرے ”تَرْمِذُ“ کا ہے اور اہل معرفہ اور مجودین حضرات اس کو تاء اور ميم دونوں کے ضمہ کے ساتھ ”تَرْمِذُ“ پڑھتے ہیں اور ہر ایک اپنے مدعی (تلفظ) کا کوئی نہ کوئی معنی بیان کرتا ہے۔“

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اپنے استاذ حافظ ابوالفتح القشیری رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ لفظ ”ترمذ“ کسرے کے ساتھ ہی لوگوں کی زبانوں پر مشہور ہے اور یہ شہرت میں تو اتر کی طرح ہو گیا ہے (۳)۔

(۱) دائرة المعارف الإسلامية، مادة: ترمذ، والموسوعة العربية الميسرة، مادة: ترمذ، و تراث الترمذي

العلمي، ص: ۶۰۵ .

(۲) الأنساب، باب التاء والراء، تحت مادة الترمذي: ۱/ ۴۵۹ .

(۳) سیر أعلام النبلاء: ۱۳/ ۲۷۳، ۲۷۴ .

علامہ زبیدی رحمہ اللہ نے تاج العروس میں اس لفظ کے تلفظ میں مزید دو اقوال نقل کئے ہیں:

۱۔ فتح الأول وکسر الثالث، ۲۔ فتح الأول وضم الثالث (۱)۔

پس مجموعی طور پر لفظ ترمذ کے تلفظ میں نقل شدہ اقوال کی تعداد پانچ ہوگئی۔

دائرة المعارف الاسلامیہ میں ہے کہ ۱۸۸۹ء میں غاصب روسی حکام کو اس شہر کا نام دو طرح لیتے ہوئے

سنا گیا:

۱۔ تَرْمِذ، بکسر الأول والثالث، ۲۔ تَرْمِذ، بفتح الأول وکسر الثالث۔

نیز آج کل سرکاری طور پر یہ شہر ”تَرْمِذ“ (بکسر التاء والمیم) کے نام سے جانا جاتا ہے (۲)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی کنیت

امام ترمذی رحمہ اللہ کی کنیت ابو عیسیٰ ہے اور وہ اپنی کتاب میں اپنے اقوال کو ”قال ابو عیسیٰ“ کہہ کر ذکر

کرتے ہیں۔

ابو عیسیٰ کنیت رکھنے کی ممانعت

حدیث شریف میں ”ابو عیسیٰ“ کنیت رکھنے پر نہی وارد ہوئی ہے، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت

میں ہے:

”حدثنا الفضل بن دكين عن موسى بن علي عن أبيه أن رجلاً اکتني بأبي عيسى،

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن عيسى لا أب له“ (۳)۔

اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے کی اس بات پر سرزنش کی تھی کہ

اس نے اپنی کنیت ابو عیسیٰ رکھی تھی اور فرمایا: إن عيسى ليس له أب“ (۴)۔

(۱) تاج العروس: ۵۵۴/۲۔

(۲) دائرة المعارف الاسلامیہ: ۲۲۳/۵۔

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الأدب، باب ما یکره للرجل أن یکتني به، رقم الحدیث: ۲۷۰۲۰۶۔

(۴) سنن أبی داود، کتاب الأدب، باب فی من یتکتني بأبي عيسى، رقم الحدیث: ۴۹۶۳، ومصنف ابن أبی

شيبه، کتاب الأدب، باب ما یکره للرجل أن یکتني به، رقم الحدیث: ۲۷۰۲۰۷۔

ممانعت کی وجہ

دونوں حدیثوں میں اس ممانعت کی وجہ کی طرف بھی اشارہ کیا گیا ہے کہ ”إن عیسیٰ لا أب له“ (حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو بغیر باپ کے پیدا کیا گیا ہے)، یعنی: ابو عیسیٰ کنیت رکھنے سے ذہن میں یہ بات آئے گی کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بغیر باپ کے پیدا نہیں ہوئے تھے، حالانکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے معجزے کے طور پر بغیر باپ کے پیدا فرمایا تھا، لہذا ”ابو عیسیٰ“ کنیت رکھنے سے فساد عقیدہ کا اندیشہ تھا، اسی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کنیت پر نکیر فرمائی۔

مذکورہ روایات سے ”ابو عیسیٰ“ کنیت رکھنے کی ممانعت ثابت ہوئی۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی کنیت پر اشکال

جب ”ابو عیسیٰ“ کنیت رکھنے کی ممانعت احادیث میں وارد ہے، تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسے کیوں اختیار کیا؟

مذکورہ اشکال کے جوابات

اس سوال کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب

شاید امام ترمذی رحمہ اللہ تک ممانعت کی روایت نہ پہنچی ہو (۱)۔

دوسرا جواب

اپنی کنیت امام ترمذی رحمہ اللہ نے خود نہ رکھی ہو، بلکہ ان کے باپ، دادا نے رکھی ہو (۲)۔

تیسرا جواب

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے روایت نہیں کو خلافِ اولیٰ پر محمول کیا ہو (۳)۔

(۱) بذل المجہود، کتاب الأدب، باب فی من یتکنى بأبي عیسیٰ، رقم الحدیث: ۴۹۶۳۔

(۲) المصدر السابق۔

(۳) العرف الشذی، مقدمة الشرح: ۳۱/۱۔

لیکن مذکورہ تینوں باتیں امام ترمذی رحمہ اللہ جیسے اہل علم و عزیمت سے صادر ہونا بعید ہے اور پھر ان تینوں جوابات کے قائلین بھی معلوم نہیں ہیں، لہذا یہ جوابات درست نہیں۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف سے یہ عذر پیش کیا جاسکتا ہے کہ سنن ابی داؤد کی روایت سے ”ابوعیسیٰ“ کنیت رکھنے کا جواز ثابت ہوتا ہے، جس کے الفاظ درج ذیل ہیں:

”إن المغيرة بن شعبة تكنى بأبي عيسى، فقال له عمر: أما يكفيك أن تكنى بأبي عبد الله؟ فقال له: إن رسول الله ﷺ كنانى، فقال: قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وإنا لنفي جَلَجَتْنَا، فلم يزل يُكنى بأبي عبد الله حتى هلك“ (۱)۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے اپنی کنیت ”ابوعیسیٰ“ رکھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ (کو پتہ چلا، تو انہوں) نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے فرمایا: کیا آپ کے لیے ”ابوعبداللہ“ کنیت کافی نہیں؟ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے (جواباً) کہا کہ حضور ﷺ نے میری کنیت اسی طرح رکھی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: حضور ﷺ کی اگلی پچھلی تمام باتیں معاف کر دی گئی تھیں، جب کہ ہم ایک مضطرب صورتحال میں مبتلا ہیں، سو (اس کے بعد) حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو مرتے دم تک ”ابوعبداللہ“ ہی کی کنیت سے پکارا جانے لگا۔

مذکورہ حدیث سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ”ابوعیسیٰ“ کنیت اختیار کرنا درست ہے، اس لیے کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے ہی اپنی کنیت ”ابوعیسیٰ“ رکھی تھی (۲)۔

تعارض

اس صورت میں اس روایت اور ما قبل میں مذکور مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن ابی داؤد کی روایات کے درمیان تعارض لازم آئے گا، اس روایت سے ”جواز التكني بأبي عيسى“ جب کہ ما قبل کی روایات سے ”عدم جواز“ ثابت ہوتا ہے۔

(۱) الحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب: فيمن يتكنى بأبي عيسى، رقم الحديث:

دفع تعارض

اس روایات کے باہمی تعارض کو ختم کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ممانعت والی روایت اور سنن ابی داؤد میں مذکور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تکیر والی روایت ابتداء اسلام پر محمول ہوگی، جس وقت لوگوں کے دل و دماغ میں اسلامی عقائد زیادہ راسخ نہ تھے اور جب عقائد پختہ ہو گئے، تو ممانعت والا حکم بھی باقی نہ رہا، اور اسی حکم جواز کی طرف اشارہ بعد والی روایت میں ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کا عدم اطمینان

لیکن حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس طرح کے جواب سے بھی مطمئن نہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے قول ”کنانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کا مطلب یہ نہیں کہ آپ ﷺ نے میری کنیت ”ابوعیسیٰ“ رکھی، بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ ﷺ نے مجھے ”ابوعیسیٰ“ کی کنیت سے پکارا، چنانچہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی اس دلیل جواز کا جواب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ دیا کہ حضور ﷺ کبھی کبھی بیان جواز کے لیے کسی غیر اولیٰ فعل کو اختیار فرماتے تھے اور وہ غیر اولیٰ فعل آپ ﷺ کے حق میں اجر و ثواب کا باعث ہوتا تھا، جب کہ بعینہ وہی فعل عامۃ الناس کے حق میں بدستور مکر وہ رہتا، یعنی حضور ﷺ کے لیے کسی کو ”ابوعیسیٰ“ کہہ کر پکارنا اگرچہ باعث اجر تھا، لیکن کسی اور کے لیے اس کنیت کا اختیار کرنا کراہت سے خالی نہیں (۱)۔

اسی بات کو ”بذل المجہود“ میں حضرت مولانا گنگوہی رحمہ اللہ کے حوالے سے بھی ذکر کیا گیا ہے (۲)۔ اس حدیث کا آخری حصہ بھی حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے جواب کی تائید کرتا ہے، وہ یہ کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تکیر فرمانے کے بعد حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو موت تک ”ابوعیسیٰ“ کی کنیت سے نہیں پکارا گیا، بلکہ ابو عبد اللہ ہی کی کنیت سے پکارے جاتے تھے۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کے کلام کا خلاصہ یہ ہوا کہ ”ابوعیسیٰ“ کنیت رکھنے کی کراہت ختم نہیں ہوئی، بلکہ اب بھی ”ابوعیسیٰ“ کنیت رکھنا بدستور مکر وہ ہے۔

(۱) بسنن المحدثین، ص: ۲۹۴، ۲۹۵، تذکرۃ جامع الترمذی .

(۲) بذل المجہود، کتاب الأدب، باب فی من یتکنی بأبی عیسیٰ، رقم الحدیث: ۴۹۶۳ .

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ کی توجیہ

حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شاید امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ کنیت اس لیے رکھی ہو کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو اس کنیت سے پکارا ہے، تو اس سنت پر عمل کرنے کے لیے انہوں نے اس کراہت کا ارتکاب کیا ہو (۱)۔

لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ کے زہد و تقویٰ سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ وہ ایک ایسی کنیت کو جس پر حضور ﷺ نے نکیر فرمائی ہو، صرف اس لیے اختیار کریں کہ حضور ﷺ نے ایک آدھ مرتبہ اس سے کسی صحابی کو پکارا ہو، جب کہ اس صحابی نے بعد میں اس کنیت کو بدل بھی دیا ہو۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کا جواب

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ایک اچھی توجیہ بیان فرمائی ہے، وہ یہ کہ حدیث میں مذکور نہی ”ابتداء“ ابو عیسیٰ کنیت رکھنے پر محمول ہوگی، لیکن اگر کوئی شخص از خود یہ کنیت اختیار نہ کرے، بلکہ اس کنیت سے بلا قصد و ارادہ مشہور ہو جائے، تب اس کنیت کے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں (۲)۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کے جواب کی تائید

حضرت مدنی رحمہ اللہ نے بھی ایک توجیہ یہی ذکر کی ہے (۳)، اور ”الکوکب الدری“ کے مقدمے میں بھی اسی توجیہ کو ”أوجه“ قرار دیا گیا ہے (۴)، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول: ”أما يكفیک أن تكنی بأبي عیسی“ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اس لیے کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی ایک کنیت ”ابو عبد اللہ“ پہلے سے موجود تھی اور اسی سے وہ مشہور تھے، لہذا ایک صحیح کنیت کے ہوتے ہوئے دوسری غیر پسندیدہ کنیت اختیار کرنا یقیناً مکروہ ہوگا۔

اس توجیہ کا حاصل یہ ہوا کہ چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ بلا قصد و ارادہ ”ابو عیسیٰ“ کی کنیت سے مشہور

(۱) بذل المجہود، کتاب الأدب، باب فی من یتکنی بأبی عیسی، رقم الحدیث: ۴۹۶۳۔

(۲) جمع الوسائل فی شرح الشرائع، المنقلمة ص: ۷۔

(۳) دروس مدنیہ، الدرس الرابع، ص: ۴۲۔

(۴) مقدمة الکوکب الدری: ۵/۱۔

ہو گئے تھے اور یہ کنیت آپ کی پہچان بن گئی تھی، اسی لیے اپنی کتاب میں اپنے اقوال کو ”قال ابو عیسیٰ“ کہہ کر ذکر کرتے ہیں اور اس طرح کرنا مکروہ نہیں (۱)۔

البتہ ابتداء ”ابو عیسیٰ“ نام یا کنیت رکھنا مکروہ ہے، چنانچہ علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”ولا یسمیہ حکیمًا ولا ابا الحکم ولا ابا عیسیٰ“ (۲)۔

ولادت

امام ترمذی رحمہ اللہ تیسری صدی ہجری کی پہلی دہائی میں ”ترمذ“ شہر میں پیدا ہوئے۔ اکثر حضرات نے سن وفات کی تعیین نہیں کی۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”ولد فی حدود سنة عشر ومائتین“ (۳)۔ خلیل صفدی رحمہ اللہ ”وافی بالوفیات“ میں فرماتے ہیں: ”ولد سنة بضع ومائتین“ (۴)۔

(۱) بعض حضرات نے اس اشکال کے چند دیگر جوابات بھی دیئے ہیں:

۱۔ نبی سے متعلق مصنف ابن ابی شیبہ والی روایت ”مرسل“ جب کہ سنن ابی داؤد والی روایت ”موقوف“ ہے، اور اگر ان کو مرفوع مان بھی لیں، تب بھی ”ان عیسیٰ لا اب له“ اور ”ان عیسیٰ لیس له اب“ کہنے کا مقصد ”ابو عیسیٰ“ کنیت رکھنے سے منع کرنا نہیں، بلکہ ان روایات میں ایک نفس الامری اور واقعی چیز کا بیان ہے اور وہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے والد نہیں تھے۔

۲۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا قول ”ان عیسیٰ لا اب له“ مزاح کی غرض سے فرمایا تھا، جیسا کہ روایت میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے سواری کے لیے اونٹنی مانگی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا کہ میں تمہیں اونٹنی کا بچہ سواری کے لیے دوں گا، جس پر اس شخص نے کہا میں بچے کا کیا کروں گا؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا ہر اونٹ کو اونٹنی نہیں بنتی؟ (مسند الإمام أحمد: ۲۶۷/۳، سنن أبی داؤد: ۶۸۲/۲، سنن الترمذی: ۲۰/۲)۔

اسی طرح یہاں پر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کسی صحابی کی کنیت ”ابو عیسیٰ“ سنی تو مزاح فرمایا کہ عیسیٰ علیہ السلام کے تو والد نہیں تھے، تو تم کیسے ابو عیسیٰ بن گئے؟ (مقدمة كشف النقاب: ۳۶/۱، مجلس الدعوة والتحقیق الاسلامی)۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار، کتاب الحظر والإباحة، فصل فی البیع: ۶۸۹/۹۔

(۳) سیر أعلام النبلاء: ۲۷۱/۱۳۔

(۴) الوافی بالوفیات: ۲۰۷/۴، دار إحياء التراث العربی۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی تاریخ الاسلام میں یہی الفاظ اختیار کئے ہیں (۱)۔
 البتہ حافظ ابن اثیر رحمہ اللہ نے جامع الاصول میں سن ولادت کی تصریح فرمائی ہے اور انہوں نے سن
 ولادت ۲۰۹ھ بیان کیا ہے (۲)۔
 اور اسی قول کو شمالی ترمذی کے شراح محمد بن قاسم الجوس رحمہ اللہ (۳) اور سلیمان الجمل رحمہ اللہ (۴)
 نے اور عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ (۵) نے ”ظفر الامانی“ میں اختیار کیا ہے۔

حصول علم

مؤرخین نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے بچپن اور تحصیل علم کے ابتدائی دور کے حالات بیان نہیں کئے، لیکن
 عوام و خواص میں مشہور یہی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ابتدائی تعلیم اپنے آبائی علاقے ”ترمذ“ ہی میں حاصل
 کی اور اپنی نوخیزی کی عروہیں گزاری۔

امام ترمذی رحمہ اللہ مصر اور شام نہیں گئے

امام ترمذی رحمہ اللہ کے حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تحصیل علم کی خاطر مصر اور شام نہیں گئے (۶)۔
 بلکہ ان دونوں شہروں کے علماء سے بالواسطہ کسب علم کیا ہے۔ اس سفر نہ کرنے کی وجہ یقینی طور پر معلوم
 نہیں ہو سکی ہے، غالباً اس دور کے حالات کی خرابی اور فتنوں کی وجہ سے ان شہروں کا رخ نہ کر سکے۔

کیا امام ترمذی رحمہ اللہ نے سفر بغداد بھی نہیں کیا؟

اسی طرح گمان یہ بھی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بغداد کا سفر بھی نہیں کیا، اس لئے کہ اگر وہ بغداد

(۱) تاریخ الإسلام للذهبي: ۴۵۹/۲۰، دار الكتاب العربي.

(۲) جامع الأصول: ۱/۱۹۳، مكتبة الحلواني.

(۳) شرح الشمائل: ۴/۱.

(۴) شرح الشمائل لسليمان الجمل، ص: ۴.

(۵) ظفر الأماني بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني، وفيات الأئمة الخمسة أصحاب الأصول الحديثية

الخمس، ص: ۵۵۵، مكتبة المطبوعات الإسلامية.

(۶) قال الذهبي في سير أعلام النبلاء (۲۷۰/۱۳): ارتحل، فسمع بخراسان والعراق والحرمين ولم يرحل إلى مصر والشام.

جاتے، تو اپنے زمانے کے عظیم محدث امام احمد بن حنبل سے حدیثیں ضرور سنتے، حالانکہ امام ترمذی کا ان سے سماع حدیث ثابت نہیں ہے۔ اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے تاریخ بغداد میں امام ترمذی رحمہ اللہ جیسے جلیل القدر محدث کا ذکر نہیں کیا ہے (۱)۔

(۱) الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، المقدمة في التعريف بالإمام الترمذي، ص: ۱۱، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

تنبیہ:

حافظ ابوبکر ابن نقطہ نے اپنی مشہور کتاب ”التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد“ میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے متعلق لکھا ہے کہ انہوں نے حجاز، بصرہ، کوفہ، واسط، بغداد، ری اور خراسان جا کر وہاں کے علماء و محدثین سے حدیثیں سنی ہیں اور ان علاقوں میں ان کے مختلف شیوخ کے نام بھی بتائے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

”سمع بالحجاز من محمد بن يحيى بن أبي عمر العدني، وبالبصرة من محمد بن بشار بن دار ومحمد بن المنثري وعمر بن علي بن بحر بن كثير الفلاس وغيرهم، وبواسط من أبي الشعثاء علي بن الحسن، وبالكوفة من أبي كريب ومحمد بن عثمان بن كرامة وعبيد بن أسباط وعلي بن المنذر الطريفي في آخرين، وببغداد من الحسن بن الصباح، وأحمد بن حسان بن ميمون وأحمد بن منيع ومحمد بن إسحاق الصاغانى، وباليمن من أبي زرعة الرازي، وبخراسان من علي بن حجر ومحمد بن علي بن الحسن بن شقيق وقتيبة بن سعيد ومحمد بن يحيى النيسابوري في خلق كثير.“ (التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد: ۱/۹۲، رقم: ۱۰۴، مطبعة المعارف العثمانية، حيدر آباد دکن)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنے آبائی علاقے کے علاوہ طلب علم اور اس کے حصول کی خاطر بصرہ، کوفہ، واسط اور ری کے ساتھ ساتھ بغداد وغیرہ کا رخ بھی کیا اور حصول علم کی خاطر سفر کی مشقتیں جھیلیں۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کے ذکر نہ کرنے کی وجہ

اور یہی بات خطیب بغدادی کا امام ترمذی رحمہ اللہ کو ذکر نہ کرے کی، تو اس میں احتمال اس بات کا ہے کہ تاریخ بغداد کے مطبوعہ نسخے سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا ترجمہ ساقط ہو گیا ہو، اس لئے کہ یہ بات یقینی ہے کہ تاریخ بغداد کے مطبوعہ نسخے میں ایک ہزار سے زائد تراجم رجال کلی طور پر ساقط ہو گئے ہیں، جیسا کہ دکتور بشار عواد معروف نے اپنی کتاب ”في تحقيق النص“ میں ان تمام رواۃ کے نام گنوائے ہیں اور کہا ہے کہ یہ وہ تراجم ہیں جو یقینی طور پر ساقط ہو گئے ہیں، ان پر اضافہ بھی ممکن ہے، تو اس بات کا احتمال ہے کہ ان ساقط تراجم میں امام ترمذی رحمہ اللہ کا ترجمہ و تعارف بھی ساقط ہو گیا ہو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کے علمی سفر کی ابتداء

تاریخ کے اوراق امام ترمذی رحمہ اللہ کی زندگی کے ابتدائی مراحل کے بیان سے خالی ہیں، اس بات کا ذکر نہیں ملتا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتنی عمر میں حصول علم اور اس کے لیے سفر شروع کر دیا تھا، البتہ تاریخ کے اوراق کو کھنگال کر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ۲۳۵ھ کے لگ بھگ اپنا علمی سفر شروع کر دیا تھا اور اس وقت ان کی عمر تقریباً پچیس برس تھی، اس لیے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان شیوخ سے جو کہ ۲۳۵ھ ہجری سے پہلے وفات پا چکے ہیں بالواسطہ روایات نقل کی ہیں، چنانچہ علی بن المدینی (المتوفی: ۲۳۴ھ) اور محمد بن عبد اللہ بن نمیر الکوفی (المتوفی: ۲۳۴ھ)، اسی طرح ابراہیم بن المنذر المدنی (المتوفی: ۲۳۶ھ) سے امام ترمذی رحمہ اللہ نے روایات کسی واسطے سے نقل کی ہیں۔ اگر ان حضرات کی حیات ہی میں یعنی ۲۳۵ھ سے پہلے انہوں نے حصول علم کے لیے سفر شروع کر لیا ہوتا، تو ان سے ضرور ”بلا واسطہ“ روایات نقل کرتے، لہذا معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ۲۳۵ھ کے بعد سفر علم شروع کیا (۱)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کے وہ اساتذہ جو جلد ہی دنیا سے رخصت ہو گئے، ان میں سب سے مقدم محمد بن

امام احمد رحمہ اللہ سے سماع کے عدم ثبوت کی وجہ

اور جہاں تک امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے سماع ثابت نہ ہونے کی بات ہے، تو اس کا یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا بغداد جانا امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی وفات کے بعد ہوا ہو، اس لیے کہ ابن نضر رحمہ اللہ نے بغداد میں جن شیوخ سے امام ترمذی کا سماع حدیث نقل کیا ہے، ان سب کی وفات امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (المتوفی: ۲۴۱ھ) کے بعد ہوئی ہے، جیسا کہ حسن بن صباح نے ۲۴۹ھ، احمد بن منیع نے ۲۴۴ھ اور محمد بن اسحاق نے ۲۷۰ھ میں وفات پائی ہے، لہذا صرف اس وجہ سے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا امام احمد رحمہ اللہ سے سماع ثابت نہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ کے سفر بغداد کی نفی کرنا درست نہیں، واللہ اعلم۔

(۱) لیکن اس بات میں ایک اشکال ہے، اس لیے کہ ضروری نہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے جس وقت سفر علم شروع کیا، اسی وقت اپنے علاقے یا مختلف علاقوں اور شہروں سے تعلق رکھنے والے تمام شیوخ سے بہ یک وقت یا ایک ہی سال کے عرصے میں روایات سن لی ہوں، بلکہ ایسا عقلاً مشکل ہی نہیں، محال بھی ہے، لہذا ہو سکتا ہے کہ مذکورہ بالا حضرات کی حیات ہی میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے سفر علم شروع تو کر لیا ہو، لیکن کسی وجہ سے ان حضرات سے استفادے کا موقع نہ ملا ہو، لہذا اعلیٰ التعمین وقت سفر کے بارے میں نہیں کہا جاسکتا۔

عمرو السواق البلخي رحمه الله (المتوفى: ۲۳۶)، اس کے بعد بالترتیب محمود بن غیلان (المتوفى: ۲۳۹ھ) اور قتیبہ بن سعید المدنی (المتوفى: ۲۴۰ھ) رحمہما اللہ ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ سفر علم شروع کرنے کے بعد ایک طویل عرصے تک تحصیل علم کی مبارک محنت میں مصروف رہے، مختلف شہروں میں مختلف علماء و محدثین سے ملاقاتیں کیں، ان کا تلمذ اختیار کیا اور ان سے حدیثیں لکھیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ ۲۵۰ھ سے پہلے اپنے وطن خراسان واپس تشریف لے آئے تھے اور اپنی باقی عمر علم حدیث کے افادے اور استفادے میں یہیں بسر کی، اسی عرصے میں علم حدیث کے ائمہ کبار خاص طور پر امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ حدیثی موضوعات پر مباحثے اور مناظرے ہوا کرتے تھے اور یہیں آکر جامع ترمذی اور دیگر تالیفات فرمائیں (۱)۔

شیوخ

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنے زمانے کے عام علماء کے ساتھ ساتھ اپنے وقت کے جلیل القدر محدثین اور فن حدیث کے مشہور ائمہ سے بھی خوب استفادہ کیا۔

آپ کے اساتذہ میں ”محمد بن عمرو السواق البلخي، محمود بن غیلان، إسماعیل بن موسی الفزاری، أحمد بن منیع، أبو مصعب الزهری، بشر بن معاذ العقدي، حسن بن أحمد بن أبي شعيب، أبو عمار حسين بن حريث، عبد الله بن معاوية الجمحي، عبد الجبار بن علاء، أبو كريب، علي بن سعيد بن مسروق الكندي، عمرو بن علي الفلاس، عمران بن موسى القزاز، محمد بن أبان المستملي، محمد بن حميد الرازي، محمد بن عبد الاعلى، محمد بن رافع، محمد بن عبدالعزيز بن أبي رزمة، محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب، محمد بن يحيى العدني، نصر بن علي، هارون، الحمال، أبو همام وليد بن شجاع، يحيى بن أكثم، يحيى بن حبيب بن عربي، يحيى بن دُرُسْت البصري، يحيى بن طلحة اليربوعي، يوسف بن حماد المعني، إسحاق بن موسى الحظمي، إبراهيم بن عبد الله الهروي اور سويد بن نصر المروزي“

داخل ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے کئی ایسے شیوخ سے حدیثیں سنی ہیں، جن سے امام ترمذی رحمہ اللہ کے اساتذہ امام بخاری، امام مسلم اور امام ابوداؤد رحمہم اللہ وغیرہ نے بھی حدیثیں سنی ہیں۔

امام ترمذی اور اصحاب صحاح کے مشترکہ شیوخ

امام ترمذی رحمہ اللہ کے وہ شیوخ جن سے صحاح ستہ کے باقی پانچوں مؤلفین نے بھی روایات لی ہیں، ان کی تعداد نو ہے۔

- (۱) عباس بن عبد العظیم العنبري (المتوفی: ۲۴۶)۔
- (۲) أبو حفص عمرو بن علي الفلاس (المتوفی: ۲۴۹)۔
- (۳) نصر بن علي الجهضمي (المتوفی: ۲۵۰)۔
- (۴) محمد بن بشار: (المتوفی: ۲۵۲)۔
- (۵) أبو موسى محمد بن مثنی (المتوفی: ۲۵۲)۔
- (۶) يعقوب بن إبراهيم الدورقي (المتوفی: ۲۵۲)۔
- (۷) زياد بن يحيى الحساني (المتوفی: ۲۵۴)۔
- (۸) محمد بن معمر القيسي البحراني (المتوفی: ۲۵۶)۔
- (۹) أبو سعيد الأشج: عبد الله بن سعيد الكندي (المتوفی: ۲۵۷)۔

تلاذذہ

جس طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے خود اپنے زمانے کے مشہور اور جلیل القدر علماء و محدثین سے استفادہ کیا، اسی طرح ان سے بھی خراسان، سمرقند، مرو، ہرات سمیت کئی علاقوں کے لوگوں نے بھی خوب استفادہ کیا اور اپنی علمی پیاس بجھائی۔

آپ کے نامور اور مشہور شاگردوں کے نام یہ ہیں:

محمد بن أحمد بن محبوب المحبوبي (جنہوں نے امام ترمذی رحمہ اللہ سے جامع ترمذی کو

روایت کیا)، ہیثم بن کلیب الشاشی (جو کہ شامل ترمذی کے روات میں سے ہیں)، ابوبکر احمد بن اسماعیل بن عامر السمرقندی، ابوحامد احمد بن عبداللہ بن داؤد المروزی التاجر، احمد بن علی المقری، احمد بن یوسف النسفی، ابوالحارث احمد بن حمدویہ النسفی، حسین بن یوسف العزیری، حماد بن شاکر الوراق، داؤد بن نصر بن سہیل البزدوی، ربیع بن حیان الباہلی، عبداللہ بن نصر بن سہیل البزدوی، عبد بن محمد بن محمود النسفی، ابو الحسن علی بن عمر بن التقی بن کلثوم السمرقندی الوازاری، فضل بن عمار الصرام، ابوجعفر محمد بن احمد النسفی، ابوجعفر محمد بن سفیان بن النضر النسفی المعروف بالأمین، ابو علی محمد بن محمد بن یحیی القراب الہروی، ابوالفضل محمد بن محمود بن عنبر النسفی، محمد بن مکی بن نوح النسفی، محمد بن المنذر بن سعید الہروی، محمود بن عنبر النسفی، ابوالفضل مسیح بن ابي موسى الكاجري، ابومطيع مكحول بن الفضل النسفی، مکی بن نوح النسفی المقری، نصر بن محمد سبرہ الشیر کشی وغیرہ (۱)۔

جلالت قدر اور علمی مقام

امام ترمذی رحمہ اللہ کی توصیف، توثیق اور علمی مقام کے اعتراف میں علماء کرام کے اقوال تو بے شمار ہیں، لیکن ”ما لا يدرك كله لا يترك كله“ کے تحت ان میں سے چند کو یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

حافظ سمعانی (۲)، ابن خلکان (۳) و حافظ ابن حجر (۴) رحمہم اللہ فرماتے ہیں:

”قال الإدريسي: كان الترمذي أحد الأئمة الذين يقتدى بهم في

علم الحديث، صنف الجامع والتواريخ والعلل تصنيف رجل عالم متقن“.

ترجمہ: اور ایسی رحمہ اللہ کہتے ہیں: امام ترمذی رحمہ اللہ ان ائمہ میں سے

(۱) تہذیب الکمال: ۲۶۱/۲۶، رقم: ۵۵۳۱، سیر أعلام النبلاء: ۱۳/۲۷۱، رقم: ۱۳۲

(۲) الأنساب، تحت مادة: الترمذي: ۴۵۹/۱.

(۳) وفيات الأعيان: ۴/۲۷۸، رقم: ۶۱۳.

(۴) تہذیب التہذیب، حرف الميم: ۹/۳۸۸، رقم: ۶۳۶.

تھے، جنہیں علم حدیث میں پیشوا کی حیثیت حاصل تھی، انہوں نے جامع، توارخ اور علل نامی کتابیں تصنیف کیں، (جنہیں دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ) ایک صاحب اتقان عالم کی تصانیف ہیں۔

حافظ ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”كان ممن جمع وصنف وحفظ وذاكر“ (۱)۔

(امام ترمذی رحمہ اللہ) ان علماء میں سے تھے، جنہوں نے (اپنی ذات میں مختلف علوم کو) جمع کیا، تصنیفات کیں، احادیث یاد کیں اور (ان کا) مذاکرہ (کر کے خوب استفادہ) کیا۔

علامہ مزی رحمہ اللہ نے آپ کی توصیف ان الفاظ سے کی ہے:

”أحد الأئمة الحفاظ المبرزين ومن نفع الله به المسلمين“ (۲)۔

(امام ترمذی رحمہ اللہ) ان ائمہ میں سے تھے، جو نمایاں حفاظ حدیث (سمجھے جاتے) تھے اور جن (کے علم) سے اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو نفع پہنچایا۔

علامہ سمعانی رحمہ اللہ آپ کی شان یوں بیان کرتے ہیں:

”إمام عصره بلا مدافعة“ (۳)۔

(امام ترمذی رحمہ اللہ) اپنے زمانے کے بے مثل امام تھے۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”أحد أئمة عصره وأجلة حفاظ دهره“ (۴)۔

(امام ترمذی رحمہ اللہ) اپنے زمانے کے ائمہ حدیث اور وقت کے جلیل القدر حفاظ (حدیث) میں

سے تھے۔

(۱) کتاب الفقات، کتاب من روی من أتباع التابعین، باب المیم: ۵۰۲/۵، رقم: ۳۷۱۵۔

(۲) تہذیب الکمال: ۲۶/۲۵۰، رقم: ۵۵۳۱۔

(۳) الأنساب، تحت مادة: البوعی: ۴۱۵/۱۔

(۴) جمع الوسائل شرح الشرائع، ص: ۷۔

علامہ عبدالرؤف مناوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”أحد الأعلام والحفاظ الكبار، لقي الصدر الأول وأخذ عن المشاهير الكبار“ (۱).

(امام ترمذی رحمہ اللہ) جلیل القدر علماء اور بڑے حفاظ حدیث میں سے تھے۔ صدر اول (کے علماء) سے ان کو لقاء حاصل ہے اور (اپنے زمانے کی) بڑی مشہور ہستیوں سے کسب (علم) کیا۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ آپ کی جلالت شان اس طرح بیان کرتے ہیں:

”أحد أئمة هذا الشأن في زمانه، وله المصنفات المشهورة“ (۲).

یعنی: امام ترمذی رحمہ اللہ کے زمانے میں ان کی طرح شان کسی اور کی نہ تھی اور ان کی کئی مشہور تصانیف ہیں۔

حافظ ابو یعلیٰ غلیلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”أبو عيسى ثقة، متفق عليه مشهور بالأمانة والعلم“ (۳).

ابو عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ ثقہ اور متفق علیہ راوی ہیں اور ان کی علمیت اور امانت داری مشہور ہے۔

ملا علی قاری ”مرقاۃ المفاتیح“ میں اس طرح سے توصیف کرتے ہیں:

”الإمام الحجة الأوحد الثقة المحافظ المتقن“ (۴).

(امام ترمذی رحمہ اللہ) یکتائے روزگار امام اور حجت ہیں، ثقاہت اور حفظ و اتقان کے باوصف ہیں۔

ابن العماد الحسنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”كان مبرزاً على الأقران، آية في الحفظ والإتقان“ (۵).

(امام ترمذی رحمہ اللہ) اپنے ہم عصروں میں ممتاز اور حفظ و اتقان میں قدرت کی نشانی تھے۔

(۱) شرح المناوي على الشمائل بهامش جمع الوسائل، ص: ۷.

(۲) البداية والنهاية: ۷۳/۱۱.

(۳) فضائل الكتاب الجامع، ص: ۳۱، ۳۲.

(۴) مرقاۃ المفاتیح: ۲۱/۱.

(۵) شذرات الذهب: ۱۷۴/۲.

حافظ ابو جعفر بن الزبير رحمه الله فن حدیث میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی مہارت کو یوں بیان کرتے ہیں:

”وللترمذی في فنون الصناعة الحديثية ما لم يشاركه غيره“ (۱) .

امام ترمذی رحمہ اللہ کو صنعت حدیث کے فنون میں ایسی مہارت اور ید طولیٰ حاصل تھی جس میں ان کا

کوئی ہمسر نہ تھا۔

حافظ ابن اثیر رحمہ اللہ اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں:

”كان إماما حافضا، له تصانيف حسنة، منها: (الجامع الكبير) في الحديث“ (۲) .

امام ترمذی رحمہ اللہ امام اور حافظ حدیث تھے اور ان کی (کئی) خوبصورت تصانیف ہیں، جن میں سے

ایک الجامع الکبیر ہے، جو کہ علم حدیث میں ہے۔

اسی طرح ابن الاثیر رحمہ اللہ جامع الاصول میں فرماتے ہیں:

”أحد العلماء الحفاظ الأعلام، وله في الفقه يد صالحة“ (۳) .

امام ترمذی رحمہ اللہ حفاظ حدیث اور جلیل القدر علماء میں سے تھے اور انہیں فقہ پر اچھی دسترس

حاصل تھی۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی اپنے شاگرد امام ترمذی رحمہ اللہ سے سماعت و روایت حدیث

امام ترمذی رحمہ اللہ کو اس بات کا شرف بھی حاصل ہے کہ ان کے استاذ، جلیل القدر محدث، امیر

المؤمنین فی الحدیث، فن علل حدیث کے امام اور اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کے مؤلف محمد بن اسماعیل بخاری رحمہ

اللہ نے بھی ان سے حدیثیں سنی ہیں اور ان سے ان احادیث کو روایت بھی کیا ہے، چنانچہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ

فرماتے ہیں:

”وقد كتب عنه شيخه أبو عبد الله البخاري“ (۴) .

(۱) قوت المغتذي، ص: ۶ .

(۲) الكامل في التاريخ لابن الأثير: ۱۵۲/۷ .

(۳) جامع الأصول في أحاديث الرسول: ۱۱۴/۱ .

(۴) سير أعلام النبلاء: ۲/۲۷۲، رقم: ۱۳۲ .

علامہ ابن سید الناس، ابن عساکر رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں:

”کتب عنه إمام أهل الصنعة محمد بن إسماعيل البخاري وحسبه بذلك فخراً“ (۱) .

یعنی: امام بخاری رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ سے حدیثیں لکھی ہیں اور فخر و افتخار کے لیے انہیں اتنا ہی کافی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ”جامع ترمذی“ میں بھی دو ایسی حدیثوں کو ذکر کیا ہے، جنہیں امام بخاری رحمہ اللہ نے ان سے سنا ہے۔

پہلی حدیث

”حدثنا الحسن بن محمد الزغفراني، قال حدثنا عفان بن مسلم قال: حدثنا مسلم، قال حدثنا حفص بن غياث، قال حدثنا حبيب بن أبي عمرة، عن سعيد بن جبیر عن ابن عباس في قول الله عز وجل: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا﴾ قال: اللينة: النخلة“ الحديث (۲) .

دوسری حدیث

حدثنا علي بن المنذر، حدثنا محمد بن فضيل، عن سالم بن أبي حفصة عن أبي سعيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي: يا علي! لا يحل لأحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك“ الحديث (۳) .

ان دونوں حدیثوں کو ذکر کرنے کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”سمع مني محمد بن إسماعيل هذا الحديث“. یعنی: محمد بن اسماعیل (امام بخاری رحمہ اللہ) نے یہ حدیث مجھ سے سنی ہے اور دوسری حدیث کے بعد مذکورہ جملے کے آخر میں ”واستغربه“ کا اضافہ بھی ہے، یعنی: انہوں نے مجھ سے اس حدیث کو سن کر اسے غریب اور نادر سمجھا۔

(۱) الفتح الشذی فی شرح جامع الترمذی، المقدمة الثانية: ۱/۱۸۵، دار العاصمة.

(۲) سنن الترمذی، کتاب تفسیر القرآن، باب ومن سورة الحشر، رقم الحديث: ۳۳۰۳.

(۳) سنن الترمذی، کتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب، رقم: ۳۷۲۷.

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ومن مناقبه: أن الإمام البخاري روى عنه حديثاً واحداً خارج الصحيح“ (۱).
امام ترمذی رحمہ اللہ کے مناقب میں سے یہ بھی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری کے علاوہ
(کسی اور کتاب) میں ان سے ایک حدیث روایت کی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے حقیقی جانشین

عمر بن علق رحمہ اللہ کہتے ہیں:

”مات محمد بن إسماعيل البخاري ولم يخلف بخراسان مثل أبي عيسى في العلم
والورع والزهد، بكي حتى عمي“ (۲).

محمد بن اسماعیل (امام بخاری) انتقال کر گئے اور (اپنی موت کے بعد) علم اور زہد و پرہیزگاری میں
ابو عیسیٰ (امام ترمذی) کی مانند کسی کو نہیں چھوڑا۔ (خشیت خداوندی کی وجہ سے کثرت کے ساتھ) گریہ وزاری
کرتے تھے، یہاں تک کہ ان کی بینائی جاتی رہی۔
نصر بن محمد شیرکوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”سمعت محمد بن عيسى الترمذي يقول: قال لي محمد بن إسماعيل: ما انتفعت بك

أكثر مما انتفعت بي“ (۳).

(۱) جمع الوسائل شرح الشماثل لعلي القاري، ص: ۷.

(۲) سير أعلام النبلاء: ۱۳/۲۷۳، رقم: ۱۳۲، تذكرة الحفاظ: ۲/۶۳۴، رقم: ۶۵۸، تهذيب التهذيب:

۳۸۹/۹، رقم: ۶۳۶.

فائدہ: مذکورہ روایت کے راوی کا نام حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے سیر اعلام النبلاء اور تذکرۃ الحفاظ میں ”عمر بن علق“
بیان کیا ہے، جب کہ ان کی تیسری کتاب تاریخ الاسلام (۲۰۳/۷، رقم: ۸۷۰۳) میں ”عمر بن مالک“ مذکور ہے، لیکن تاریخ
الاسلام کا نیا نسخہ جو دوکتور بشار عواد معروف کی تحقیق کے ساتھ ”دار الغرب الاسلامی“ سے چھپا ہے، اس میں (جلد: ۶، ص: ۶۱۷)
پر ”عمر بن علق“ ہی مذکور ہے، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”تہذیب التہذیب“ میں عمر بن علان نقل کیا ہے، واللہ اعلم
بالصواب.

(۳) تهذيب التهذيب: ۳۸۹/۹، رقم: ۶۳۶.

میں نے محمد بن عیسیٰ ترمذی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ مجھ سے محمد بن اسماعیل (امام بخاری) نے کہا کہ میں نے تم سے جو استفادہ کیا ہے، وہ اس استفادے سے زیادہ ہے جو تم نے مجھ سے کیا ہے۔

علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی وضاحت

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے اس جملے کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ جس طرح شاگرد، علمی استفادے کے لیے ایک اچھے اور ماہر استاذ کا محتاج ہوتا ہے، اسی طرح استاذ کو بھی اپنا علم منتقل کرنے اور اس کی نشر و اشاعت کے لیے لائق، ذہین اور محنتی شاگرد کی ضرورت ہوتی ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کی اس ضرورت کو سب سے زیادہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے پورا کیا (۱)۔

مؤلفین صحاح ستہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا تلمذ

صحاح ستہ کے مؤلفین میں سے امام بخاری، امام مسلم اور امام ابو داؤد رحمہم اللہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کو شرف تلمذ حاصل ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا تلمذ، امام مسلم رحمہ اللہ سے

امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام مسلم رحمہ اللہ سے حدیثیں تو کئی سنی ہیں، لیکن اپنی کتاب جامع الترمذی میں ان سے صرف ایک ہی حدیث روایت کی ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ تذکرۃ الحفاظ میں امام مسلم رحمہ اللہ کے تذکرے کے تحت فرماتے ہیں: ”روی عنه الترمذی حديثاً واحداً“ (۲)۔
علامہ زین الدین عراقی رحمہ اللہ اپنی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں:

”لم يرو المصنف في كتابه شيئاً عن مسلم صاحب الصحيح إلا هذا الحديث“ (۳)۔

کہ صحیح مسلم کے مؤلف امام مسلم رحمہ اللہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ نے صرف ایک حدیث روایت کی ہے۔

وہ ایک حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”كتاب الصيام، باب ما جاء في إحصاء هلال شعبان

لرمضان“ میں ان الفاظ سے نقل کی ہے:

(۱) العرف الشذی: ۱/۳۱، دار الکتب العلمیة، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۱/۷۶، الطبع الجدید۔

(۲) تذکرۃ الحفاظ، الطبقة التاسعة: ۲/۵۸۸، رقم: ۶۱۳، دار الکتب العلمیة۔

(۳) مقدمة تحفة الأحوذی، ص: ۳۴۲، دار الکتب العلمیة۔

حدثنا مسلم بن الحجاج، حدثنا يحيى بن يحيى، حدثنا أبو معاوية، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "أحصوا هلال شعبان لرمضان" (۱).

امام ترمذی رحمہ اللہ کا تلمذ، امام ابو داؤد رحمہ اللہ سے

امام ترمذی رحمہ اللہ کا لقاء امام ابو داؤد رحمہ اللہ سے بھی ثابت ہے اور یہ حضرات آپس میں احادیث کا مذاکرہ بھی کیا کرتے تھے، جیسا کہ "كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل ينام عن الوتر أو ينساه" میں امام ترمذی رحمہ اللہ "قتيبه، حدثنا عبد الله بن زيد بن أسلم عن أخيه" کی سند سے حدیث روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"قال أبو عيسى: سمعت أبا داود السجزي، يعني: سليمان بن الأشعث يقول: سألت أحمد بن حنبل عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فقال: أخوه عبد الله: لا بأس به" (۲).

اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان دونوں حضرات کے درمیان مذاکرہ حدیث اور بحث و گفتگو ہوا کرتی تھی، لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی میں ایسی کوئی حدیث روایت نہیں کی، جسے انہوں نے امام ابو داؤد رحمہ اللہ سے سنا ہو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا امام ابو زرہ اور امام داری سے استفادہ

امام ترمذی رحمہ اللہ نے علل حدیث، احوال رجال اور تاریخی روایات کے سلسلے میں امام عبد اللہ بن عبد الرحمن داری اور امام ابو زرہ رازی رحمہما اللہ سے بھی استفادہ کیا ہے، چنانچہ "كتاب العلل" کے آخر میں فرماتے ہیں:

"وما كان فيه من ذكر العلل في الأحاديث والرجال والتاريخ، فهو ما استخر جته من كتب التاريخ..... ومنه ما ناظرت به عبد الله بن عبد الرحمن وأبا زرعة" (۳).

(۱) جامع الترمذی، رقم: ۶۸۷.

(۲) سنن الترمذی: ۳۳۰/۲، رقم الحدیث: ۴۶۵.

(۳) العلل الصغير الملحق بجامع الترمذی، بتحقيق أحمد محمد شاكر: ۷۳۸/۵.

امام ترمذی رحمہ اللہ کا امام بخاری رحمہ اللہ سے استفادہ

ویسے تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے تمام ہی اساتذہ اور شیوخ حدیث سے بھرپور علمی استفادہ کیا اور ان سے کسب علم کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا، لیکن جس قدر استفادہ محمد بن اسماعیل (بخاری) رحمہ اللہ سے کیا، اتنا کسی اور سے نہیں کیا۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اپنے استاذ سے انتہائی درجے متاثر تھے اور اپنا زیادہ سے زیادہ وقت امام بخاری رحمہ اللہ کی خدمت میں گزارنے کی کوشش کرتے تھے، جس کے نتیجے میں ان سے خوب استفادہ کیا اور انہی کی نگرانی میں فنون حدیث میں مہارت حاصل کی۔

امام بخاری رحمہ اللہ سے ”فقہ الحدیث“ میں استفادہ

امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے صرف حدیث اور علوم حدیث حاصل کرنے پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ ان سے ”فقہ الحدیث“ کا علم بھی حاصل کیا، چنانچہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”تفقه فی الحدیث بالبخاری“ (۱)۔

اور فقہ حدیث کے بارے میں تو امام بخاری رحمہ اللہ کا نام ہی کافی ہے، جو کہ اس فن میں درجہ امامت پر فائز تھے اور احادیث سے انتہائی دقیق و لطیف استنباط کرنے میں انتہائی درجے کی مہارت رکھتے تھے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کی صحیح قدر دانی

امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے استفادہ اس وقت کیا جب وہ دیگر کئی شہروں میں مختلف علماء و محدثین سے تحصیل علم کر کے واپس خراسان آ گئے تھے اور اس وقت انہوں نے تمام علوم ضروریہ کی تکمیل کر لی تھی اور ان سے دور دراز کے لوگ آ کر اپنی علمی پیاس بجھانے لگے تھے، ایسے وقت میں انہوں نے امام بخاری کی قدر و منزلت اچھی طرح پہچان لی اور امام بخاری کی ذات میں ودیعت شدہ ان علمی جواہرات کو بھانپ لیا، جو اس زمانے میں کسی اور میں موجود نہ تھے، لہذا امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی پوری توجہ اور ساری صلاحیتیں امام بخاری کے ساتھ علوم حدیث، علل حدیث، جرح و تعدیل اور رجال کے فنون میں بحث و تمحیص، مباحثہ و مذاکرہ اور مناظرہ کی طرف مرکوز کر دیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کے معارف کو اپنے اندر خوب جذب کیا، یہی

وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اکثر اوقات امام بخاری رحمہ اللہ کے علم و فضل کا اظہار کیا کرتے تھے، چنانچہ اپنی کتاب ”العلل الصغیر“ کے آخر میں فرماتے ہیں:

”وما كان فيه من ذكر العلل في الأحاديث والرجال والتاريخ، فهو ما استخر جته من

كتب التاريخ، وأكثر ذلك ما نظرت به محمد بن إسماعيل“ (۱)۔

یعنی: اس کتاب میں علل حدیث، رجال اور تاریخ سے متعلق جو باتیں مذکور ہیں، ان کو میں نے کتب تاریخ سے حاصل کیا ہے اور اس کا اکثر حصہ وہ ہے جو مجھے محمد بن اسماعیل (بخاری) کے ساتھ مناظروں کے نتیجے میں حاصل ہوا ہے۔

اس بات پر امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصنیفات جامع ترمذی، العلل الکبیر، اور العلل الصغیر، شاہد عدل ہیں، اس لیے کہ ان تمام کتابوں میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے جابجا امام بخاری رحمہ اللہ سے حاصل شدہ علوم و معارف کو ان کا نام لے لے کر بیان کیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ، امام بخاری رحمہ اللہ کو اپنے زمانے کے دیگر علماء پر فوقیت دیتے تھے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”لم أر بالعراق ولا بخراسان في معنى العلل والتاريخ ومعرفة الأسانيد كثيراً أحداً علم

من محمد بن إسماعيل“ (۲)۔

ترجمہ: میں نے علل حدیث کے معانی، تاریخ اور اسانید کی پہچان میں محمد بن اسماعیل بخاری سے زیادہ جاننے والا نہ عراق میں کوئی دیکھا ہے، نہ خراسان میں۔

وہ مقامات جہاں امام ترمذی نے امام بخاری سے استفادہ کیا ہے

جامع ترمذی کے وہ مقامات جہاں پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے اقوال کو نقل کیا ہے اور ان سے استفادہ کیا ہے، وہ کل ایک سو چودہ مقامات ہیں، جن میں سے تیرا ۱۳ کتاب الطہارۃ میں، اکیس ۲۱ کتاب الصلاۃ میں، چار ۴ کتاب الزکاۃ میں، چھ ۶ کتاب الصوم میں، پانچ ۵ کتاب الحج میں، سات ۷

(۱) العلل الصغیر، الملحق بجامع الترمذی، بتحقیق أحمد محمد شاكر: ۷۳۸/۵، دار إحياء التراث العربی.

(۲) العلل الصغیر الملحق بجامع الترمذی: ۷۳۸/۵، طبعة أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربی.

۷ کتاب الجنائز میں، سات ۷ کتاب الزکاح میں، تین ۳ کتاب البیوع میں، دور ۲ کتاب الاحکام میں، چار ۴ کتاب الحدود میں، ایک ۱ جگہ ابواب العیدین میں، تین ۳ مقامات کتاب النذور والایمان میں، چھ ۶ کتاب فضائل الجہاد میں، پانچ ۵ کتاب اللباس میں، دور ۲ کتاب الاطعمۃ میں، ایک ۱ کتاب الاشرۃ میں، ایک ۱ کتاب البر والصلة میں، ایک ۱ کتاب الفتن میں، تین ۳ کتاب الحجۃ میں، ایک ۱ باب صفۃ جھنم میں، پانچ ۵ کتاب الاستیذان میں، تین ۳ کتاب فضائل القرآن میں، پانچ ۵ کتاب التفسیر میں، تین ۳ کتاب الدعوات میں اور دور ۲ کتاب المناقب میں ہیں اور ان سب کا مجموعہ ایک سو چودہ ۱۱۴، بنتا ہے۔

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اپنے استاذ سے کس قدر متاثر تھے اور انہوں نے کتنی مقدار میں ان سے استفادہ کیا ہے، جب صرف ایک کتاب (جامع ترمذی) میں ان سے ایک سو چودہ مقامات میں استفادہ کیا ہے، تو ایک طویل عرصہ ان کی خدمت میں رہتے ہوئے یقیناً مکمل طور پر بہرہ ور ہوئے ہوں گے اور نتیجتاً اپنے استاد کے علوم کے حقیقی جانشین اور وارث ٹھہرے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی قوت حافظہ

امام ترمذی رحمہ اللہ کو اللہ تعالیٰ نے حیران کن حافظہ عطا فرمایا تھا۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”قال أبو سعید الإدريسي (۱): كان أبو عيسى يضرب به المثل في الحفظ.“ (۲)

یعنی: امام ترمذی رحمہ اللہ قوت حافظہ میں ضرب المثل تھے۔

علامہ سمعانی رحمہ اللہ نے بھی امام ترمذی رحمہ اللہ کے حافظے سے متعلق اسی طرح کا قول ذکر کیا ہے، وہ

فرماتے ہیں:

(۱) اسمه عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الإدريسي الإسيرباضي، محدث سمرقند، ألف تاريخ ”إسیراباذ“ وغير ذلك، وثقه الخطيب وقد حدث ببغداد، مات في سمرقند في سنة خمس وأربع مائة، من أبناء الثمانين، وكان حافظ وقته.“ (سير أعلام النبلاء: ۱۷ / ۲۲۶، ۲۲۷، تذكرة الحفاظ: ۱۰۶۲ / ۳، ۱۰۶۳)

(۲) سير أعلام النبلاء: ۱۳ / ۲۷۳، رقم الترجمة: ۱۳۲، تذكرة الحفاظ: ۲ / ۶۳۴، رقم الترجمة: ۶۵۸، تهذيب التهذيب، حرف الميم: ۹ / ۳۸۸، رقم الترجمة: ۶۳۶، الأنساب للسمعاني، تحت ترجمة الترمذي:

”وكان يضرب به المثل في الحفظ والضبط“ (۱).

علامہ ابن العما د حنبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”كان آية في الحفظ والإتقان“ (۲).

امام ترمذی رحمہ اللہ حافظہ اور یادداشت کے اعتبار سے (اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے) ایک نشانی تھے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی قوت حافظہ کا ایک واقعہ

امام ترمذی رحمہ اللہ کی یادداشت کی پختگی کا اندازہ اس واقعے سے لگایا جاسکتا ہے، جسے علامہ ذہبی (۳)

اور حافظ ابن حجر (۴) رحمہما اللہ وغیرہ (۵) نے ان کے اپنے الفاظ میں ذکر کیا ہے:

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں مکہ مکرمہ کے سفر میں تھا اور اس سفر میں میرے پاس دو حدیثی

نسخے تھے، جن میں، میں نے ایک شیخ کی روایات لکھی تھیں، حسن اتفاق سے اسی علاقے میں مذکورہ شیخ کا ورود ہوا،

تو میں (انہی روایات کو براہ راست سننے کی غرض سے) شیخ کی خدمت میں حاضر ہوا، میرا خیال یہ تھا کہ مذکورہ

دونوں حدیثی نسخے میرے پاس موجود ہیں، جب کہ واقعہ یہ تھا کہ میں نے ان کے بجائے غلطی سے دو خالی بیاض

والے جزء ساتھ لے لیے تھے، شیخ سے ملاقات کے بعد میں نے ان سے احادیث سنانے کی درخواست کی، جس

پر انہوں نے حدیثیں سنانا شروع کر دیا، اس دوران اچانک شیخ کی نگاہ میری خالی بیاض پر پڑی، تو سخت ناراض

ہو گئے اور فرمایا: ”أما تستحيي مني“ (کیا تمہیں مجھ سے حیا نہیں آتی؟)، تو میں نے انہیں پورا قصہ سنا دیا اور

میں نے کہا کہ مجھے وہ تمام حدیثیں یاد ہو گئی ہیں جو میں نے ابھی آپ سے سنی ہیں اور شیخ کے طلب کرنے پر ساری

حدیثیں صحیح سنادیں، لیکن شیخ کو یقین نہ آیا اور کہا کہ یہ حدیثیں (جو آپ نے ابھی سنائی ہیں) آپ پہلے سے یاد کر

(۱) الأنساب: ۱/۴۵۹.

(۲) شذرات الذهب: ۲/۱۷۴.

(۳) سیر أعلام النبلاء: ۱۳/۲۷۳، رقم الترجمة: ۱۳۲، تذكرة الحفاظ: ۲/۶۳۵، رقم الترجمة: ۶۵۸.

(۴) تهذيب التهذيب، حرف الميم: ۹/۳۸۸، ۳۸۹، رقم الترجمة: ۶۳۶.

(۵) بستان المحدثين، ترجمة جامع الترمذي، ص: ۲۹۱، شرح الشمائل للمناوي بهامش جمع الوسائل،

کے آئے ہو، میں نے کہا اس کے علاوہ کچھ اور حدیثیں سنا کر امتحان لے لیجیے، چنانچہ انہوں نے اپنی احادیث میں سے چالیس نہایت غریب اور نادر حدیثیں بیان کیں، جنہیں میں نے بغیر کسی غلطی کے انہیں سنا دیا، اس پر شیخ نے کہا: میں نے تم جیسا حافظہ کسی کا نہیں دیکھا (۱)۔

اسی واقعے کو علامہ سمعانی رحمہ اللہ نے بھی کچھ تبدیلی کے ساتھ بیان کیا ہے (۲)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کے حیران کن حافظے کا دوسرا واقعہ

امام ترمذی رحمہ اللہ کے حافظے کا ایک اور واقعہ مشہور ہے، جسے حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ نے حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جب عمر کے آخری حصے میں نابینا ہو گئے، تو سفر حج پر تشریف لے گئے، دوران سفر اونٹ پر سوار تھے کہ ایک جگہ اچانک اپنا سر نیچے کو جھکا دیا، رفقاء سفر نے اس کا سبب دریافت کیا، تو فرمایا کہ اس جگہ ایک درخت ہے اور اس کی شاخیں راستے کی جانب اس قدر جھکی ہوئی ہیں کہ اونٹ پر بیٹھا ہوا شخص سر جھکائے بغیر یہاں سے نہیں گزر سکتا۔ رفقاء سفر امام ترمذی رحمہ اللہ کی بات سن کر حیران ہوئے اور کہا کہ یہاں تو اس طرح کا کوئی درخت نہیں۔ اس پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ میں نے جب پہلی مرتبہ اس راستے کا سفر کیا تھا، اس وقت اس جگہ ایک درخت موجود تھا، تم لوگ تحقیق کرو، اگر واقعہ اس طرح نہیں ہے، اور میرے حافظے نے دھوکہ کھایا ہے، تو میں آج سے روایت حدیث ترک کر دوں گا، چنانچہ جب قریب میں رہنے والوں سے دریافت کیا گیا، تو معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا کہنا بالکل درست تھا اور راہ گیروں کی آسانی کے پیش نظر بعد میں اس درخت کو کاٹ دیا گیا تھا (۳)۔

(۱) اس واقعے کی سند یہ ہے: قال الإدريسي: فسمعت أبا بكر بن أحمد بن محمد بن الحارث المروزي الفقيه يقول: سمعت أحمد بن عبد الله بن داود يقول: سمعت أبا عيسى الترمذي يقول: كنت في طريق مكة النخ (حوالات بالآ)

(۲) الأنساب للسمعاني، باب الباء والواو، تحت ترجمة البوغی: ۱۴۵/۱۔

(۳) مذکورہ واقعہ دروس مدنیہ میں صفحہ نمبر ۴۴ پر ”الدرس الرابع“ کے تحت مذکور ہے اور اس واقعے کے ذکر سے پہلے قوسین میں ذیل کی عبارت درج ہے: ”اگرچہ ہماری نظر سے یہ واقعہ نہیں گزرا، مگر حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی نظر اور مطالعہ تاریخ بھی بہت وسیع تھا، کذا قال الشيخ المدني قدس سرہ“۔

کیا امام ترمذی رحمہ اللہ پیدائشی نابینا تھے؟

بعض حضرات نے کہا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ پیدائشی طور پر نابینا تھے (۱)، لیکن یہ بات صحیح نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ شروع میں امام ترمذی رحمہ اللہ بینا تھے، لیکن آخر عمر میں جب وہ خوف خداوندی کی وجہ سے بہت زیادہ گریہ و زاری کرنے لگے، تو ان کی بصارت جاتی رہی (۲)۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”والذي يظهر من حال الترمذي أنه إنما طرأ عليه العمى بعد أن رحل وسمع وكتب وذاكر وناظر وصنف“ (۳)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کے احوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے سفر کرنے، (حدیثیں) سننے لکھنے، (حدیثوں کا) مذاکرہ و مناظرہ کرنے اور تصنیف کرنے کے بعد ہی وہ نابینا ہو گئے تھے۔

بعض دیگر علماء نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۴)، چنانچہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”والصحيح أنه أضر في كبره بعد رحلته وكتابه العلم“ (۵)۔

صحیح بات یہی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اپنے (علمی) اسفار اور کتابتِ علم کے بعد اپنی عمر کے آخری حصے میں بصارت سے محروم ہو گئے تھے۔

البتہ حضرت مدنی رحمہ اللہ کی ترمذی کی ایک اور تقریر نام ”هدية المجتني“ میں اس واقعے کو علامہ مناوی رحمہ اللہ کے حوالے سے ذکر کیا گیا ہے۔ (هدية المجتني من فيوض الحبر المدني، ص: ۸، کتب خانہ رحیمیہ محلہ جنگلی، قصہ خوانی، پشاور)

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۱۳/۲۷۰، رقم الترجمة: ۱۳۲، جمع الوسائل شرح الشمائل، ص: ۷، تہذیب الکمال: ۲۶/۲۵۰، رقم الترجمة: ۵۵۳۱، شرح المناوي بهامش جمع الوسائل، ص: ۷، إكمال تہذیب الکمال: ۱۰/۳۰۵، رقم الترجمة: ۴۲۴۶۔

(۲) سیر أعلام النبلاء: ۱۳/۲۷۳، رقم الترجمة: ۱۳۲، تذكرة الحفاظ: ۲/۶۳۴، رقم الترجمة: ۶۵۸، تاریخ الإسلام للذهبي: ۷/۲۰۳، رقم الترجمة: ۸۷۰۳۔

(۳) البداية والنهاية: ۱۱/۸۴۔

(۴) بستان المنحدثين، ذکر جامع الترمذی، ص: ۲۹۰۔

(۵) سیر أعلام النبلاء: ۱۳/۲۷۰، رقم الترجمة: ۱۳۲۔

یوسف بن احمد البغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”أضر أبو عيسى في آخر عمره“ (۱).

یعنی: امام ترمذی رحمہ اللہ اخیر عمر میں نایبنا ہو گئے تھے۔

نیز ماقبل میں ذکر شدہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے حافظے کی حکایات بھی اس قول کی تائید کرتی ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اخیر عمر میں بصارت کی قوت سے محروم ہو گئے تھے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ، یوسف بن احمد البغدادی رحمہ اللہ کا مذکورہ بالا قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”قلت: وهذا مع حكاية المتقدمة عن الترمذي يرد على من زعم أنه ولد أكمه، والله

أعلم بالصواب“ (۲).

میں کہتا ہوں کہ یہ (یوسف بن احمد رحمہ اللہ کا) قول اور اس کے ساتھ امام ترمذی (کے حافظہ) سے متعلق بیان شدہ حکایت ان لوگوں کی تردید کرتی ہے جو یہ گمان کرتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ پیدائشی نایبنا تھے۔

اسی طرح اس بات کی تائید ماقبل میں مذکور عمر بن علق رحمہ اللہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے، جو ان سے ابواحمد حاکم رحمہ اللہ روایت کرتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی بینائی زیادہ رونے اور کثرت گریہ و زاری کی وجہ سے ختم ہو گئی تھی (۳)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ اور صحاح ستہ کے دیگر مؤلفین کا فقہی مسلک

مؤلفین صحاح ستہ نے چونکہ اپنے فقہی مسلک کو نہ تو خود صراحتاً بیان کیا ہے اور نہ ان کے معاصر علماء میں سے کسی سے ان کے مسلک کے بارے میں کوئی تصریح منقول ہے، اس لیے بعد میں آنے والے علماء کے درمیان اس بارے میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے کہ آیا یہ حضرات خود مجتہدین تھے، متنبین تھے، یا پھر کسی امام کے مقلدین تھے؟

(۱) تہذیب التہذیب: ۳۷۹/۹.

(۲) تہذیب التہذیب: ۳۷۹/۹، رقم: ۶۳۶.

(۳) تہذیب التہذیب: ۳۸۹/۹، تذکرۃ الحفاظ: ۶۳۴/۲، سیر أعلام النبلاء: ۲۷۳/۱۳، تاریخ الإسلام

للذهبي: ۲۰۳/۷.

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کی رائے فیض الباری میں

مولانا بدر عالم میرٹھی رحمہ اللہ نے علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی رائے کو فیض الباری کے مقدمے میں ان الفاظ سے نقل کیا ہے:

”واعلم أن البخاري مجتهد لاريب فيه، وما اشتهر أنه شافعي، فلموافقته إياه في المسائل المشهورة وإلا فموافقته للإمام الأعظم ليست أقل مما وافق فيه الشافعي، وكونه من تلامذة الحميدي لا ينفع؛ لأنه من تلامذة إسحاق بن راهويه (١) أيضاً وهو حنفي، فعده شافعيّاً باعتبار الطبقة ليس بأولى من عده حنفيّاً، وأما الترمذي فهو شافعي المذهب لم يخالفه صراحة إلا في مسألة الإبراد، والنسائي وأبوداود حنبلين، صرح به الحافظ ابن تيمية، وزعم آخرون أنهما شافعيان، وأما مسلم وابن ماجه، فلا يعلم مذهبهما، وأما أبواب مسلم فليست مما وضعها المصنف رحمه الله بنفسه؛ ليستدل بها على مذهبه“.

ترجمہ: جان لو کہ امام بخاری رحمہ اللہ بلاشبہ مجتہد تھے اور ان کا ”شافعی

(۱) حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمہ اللہ ”لامع الدراری“ کے مقدمہ میں صفحہ نمبر ۶۲ کے حاشیے میں لکھتے ہیں:

”قلت: إن ابن راهويه تفقه أولاً بـ ”مرو“ على مذهب الإمام أبي حنيفة عند عبد الله بن المبارك وأصحابه، ثم لما حل بـ ”البصرة“ في رحلته، جلس إلى عبد الرحمن بن مهدي واتصل به، فحصل فيه الانحراف عن فقه أبي حنيفة بصحبة ابن مهدي، حتى أصبحت طريقته في الفقه أشبه شيعي بـ ”الظاهرية“ فسبحان مقلب القلوب“.

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ (اسحاق) ابن راہویہ نے مقام ”مرو“ میں عبد اللہ بن مبارک کے پاس امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب پر علم فقہ حاصل کیا، پھر جب انہوں نے بصرہ کا سفر کیا اور وہاں عبد الرحمن بن مہدی کی مجلس میں بیٹھنا شروع کیا، تو عبد الرحمن بن مہدی کی صحبت میں رہنے کی وجہ سے ان کے اندر فقہ حنفی سے انحراف بڑھنے لگا، یہاں تک کہ ان کا فقہی مسلک

”اہل ظواہر“ کے بہت مشابہ ہو گیا، پس ساری پاکی اس ذات کے لیے ہے جو دلوں کو پلٹنے والا ہے۔

اس کے بعد حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”قلت: لا حاجة إلى ذكر ابن راهويه ونحوه؛ فإن الحنفية من شيوخ البخاري وشيوخ مشايخه كثيرون لاتخفى على من مارس كتب الرجال، مثل عبد الله بن المبارك الإمام الجليل، ذكره صاحب الجواهر المضيفة.....“ الخ . (حاشية مقدمة لامع الدراري، ص: ٦٢)

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ (یہاں پر اسحاق) بن راہویہ اور ان کی طرح کے حضرات کو ذکر کرنے کی حاجت نہیں ہے، اس لیے کہ حنفیہ میں کئی ائمہ حضرات ایسے ہیں، جو امام بخاری رحمہ اللہ اور ان کے شیوخ کے اساتذہ ہیں، جو کہ کتب رجال سے ممارست رکھنے والے پرخفی نہیں ہیں، جیسا کہ جلیل القدر امام، حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ وغیرہ، صاحب ”جواہر مطہینہ“ اور ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ”مناقب ابی حنیفہ“ میں انہیں ذکر کیا ہے اور مذکورہ دونوں ہی حضرات نے انہیں امام ابوحنیفہ کے شاگردوں میں شمار کیا ہے، اور کردری رحمہ اللہ نے موفق رحمہ اللہ کی اتباع کرتے ہوئے عبداللہ بن مبارک کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ان شاگردوں میں شمار کیا ہے، جو ان کے اہل شریعت میں سے تھے۔

اسی طرح یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ اور معلیٰ بن منصور رحمہ اللہ بھی امام ابو حنیفہ کے فقہی مسلک کے پیروکاروں میں سے تھے اور یہ دونوں امام بخاری رحمہ اللہ کے اساتذہ ہیں، ان دونوں کے علاوہ مندرجہ ذیل حنفی ائمہ حدیث بھی امام بخاریؒ کے اساتذہ میں سے ہیں:

أبو عاصم النبيل، محمد بن عبد الله بن المثنى الأنصاري، مكي بن إبراهيم البلخي، نعيم بن حماد، حسين بن إبراهيم، عمر بن حفص بن غياث، فضيل بن عياض، يحيى بن معين، وكيع بن الجراح، يحيى بن أكثم، يحيى بن صالح الوحاظي، يوسف بن بهلول، عبد الله بن داود الخريبي، حسن بن صالح، حفص بن غياث، داود بن رشيد، زائدة بن قدامة، زكريا بن أبي زائدة، يحيى بن زكريا بن أبي زائدة اور زهير بن معاوية رحمهم الله. (أسماء الأئمة الحنفية من شيوخ البخاري الذين ذكرت تراجمهم في حاشية مقدمة لامع الداري، ص: ٦٣-٦٧).

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے کلام کا مقصد

مذکورہ بالا کلام سے شیخ الحدیث زکریا رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی حقیقت پر اسحاق بن راہویہ کے تلمذ سے استدلال کی حاجت نہیں، اس لیے کہ اسحاق بن راہویہ ابتداءً اگرچہ خفی تھے، لیکن بعد میں حقیقت سے منحرف ہو کر الگ

جاری ہے.....

مسلک اختیار کر لیا تھا، جو اہل ظواہر کے مسلک کے مشابہ تھا، اسحاق بن راہویہ کے علاوہ امام بخاری رحمہ اللہ کے بہت سے ایسے شیوخ موجود ہیں جو ابتداء سے لے کر اخیر تک حنفیت پر قائم رہے ہیں، جن میں بڑے بڑے جلیل القدر ائمہ حدیث بھی شامل ہیں، لہذا ان یقینی حنفی حضرات سے امام بخاری رحمہ اللہ کی حنفیت پر استدلال زیادہ بہتر تھا۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے تعاقب کی وجہ

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے اس تعاقب کی وجہ علامہ یوسف بنوری رحمہ اللہ نے ”لامع الدراری“ کے مقدمے

میں بیان کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”وقد وقع تقصير هناك في كلام صديقنا الفاضل النعماني في ”ما تمس إليه الحاجة لمن يطالع ابن مساجه“ في نقل كلام إمام العصر شيخنا الكشميري رحمه الله. ولما أخذنا عليه حيث نقل كلامه من مقدمة ”فيض الباري“، وهناك وقع التقصير، وكم وقع تقصير في التعبير أو تقصير بالتغيير، فأورث شبهات ومواخذات، فتعقب عليه الشيخ في تعليقات مقدمته .

قال البنوري: ولا أرى بأساً هنا بهذه المناسبة بنقل كلام إمام العصر كلاماً حتى ينحل تلك الشبهة التي حدثت، قال إمام العصر رحمه الله ما ملخصه: إن الإمام البخاري رحمه الله لاشك أنه مجتهد يسائر اجتهاده، وافق مذهبا من المذاهب أو خالفه، فإن وافق الشافعي في مسائل مشهورة، فقد وافق أبا حنيفة في أكثر منها، فجعله شافعيّاً أو حنفيّاً غير صحيح، وقد ذكره التاج السبكي في ”طبقاته الكبرى“ في عداد الشافعية، مستدلاً بأنه أخذ الفقه عن الحميدي، وكان الحميدي تفقه على الشافعي، فرد إمام العصر دليله وعارضه بقوله: بأن هذا لا يكفي، ولغيره أن يقول: إنه حنفي، حيث أخذ عن الشيخ إسحاق بن راهويه، وللبخاري اختصاص به فقهاً وعقيدةً، حتى أصبح شيخه هذا مقوماً لحقيقته، وبقية مشايخه مفيدون، لا مقومون . قال: هذا اصطلاح في تقسيم الشيوخ، فمنهم: مقومون، ومنهم: مفيدون .

قال: وشيخه هذا بهذا الاختصاص قد تفقه على عبد الله بن المبارك، وابن المبارك تفقه وتخرج على أبي حنيفة رحمه الله، فإذاً لغيره أن يدعي أنه حنفي بهذا الدليل، لو كان المدار على الأخذ والتلقي، قال رحمه الله: ولكن كل ذلك بمعزل عن الواقع، إنه مجتهد، لحنفي ولا شافعي. انتهى ملخصاً .

وعلى هذا لا يرد ما أورد، وهو كلام منقح محقق، وكلام خبير بالحقائق ولا ريب في أنه تخرج على شيخه ابن راهويه وبه وقام وقعد، ومن إجله أبرق وأرعد والخطب طويلة ليس هذا محل استيقاء البحث،

جاری ہے....

هذا. (تقديم كتاب لامع الدراري، ص: ص و ق)

= ترجمہ: ”ما تمس إليه الحاجة لمن يطالع ابن ماجه“ میں اس مقام پر امام العصر شیخ کشمیری رحمہ اللہ کا کلام نقل کرنے میں ہمارے فاضل دوست (مولانا عبدالرشید) نعمانی کے کلام میں کچھ تقصیر واقع ہوئی ہے اور اس سے ان پر کوئی مواخذہ لازم نہیں آتا، اس لیے کہ انہوں نے ”فیض الباری“ کے مقدمے کے الفاظ نقل کیے ہیں اور اصل کی اسی (مقدمے کے الفاظ) میں واقع ہوئی ہے اور اس مقدمے میں کئی مقامات پر (حضرت کشمیری رحمہ اللہ کے منشاء کی) تعبیر میں تقصیر یا تبدیلی پائی جاتی ہے، جس کے سبب بعض شبہات اور مواخذات جنم لیتے ہیں اور اسی (تعبیر کی تقصیر کی) وجہ سے (حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمہ اللہ) نے اپنے مقدمہ (لامع الدراری) میں (حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی فیض الباری کے مقدمے والی عبارت پر) تعاقب کیا ہے۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کے کلام کا درست محمل

بنوری کہتا ہے: اس مناسبت سے میں سمجھتا ہوں کہ یہاں پر امام العصر کے کلام کو نقل کرنے میں کوئی حرج نہیں، تاکہ یہ شبہ دور ہو جائے، جو کہ (مقدمہ فیض الباری کی عبارت سے) پیدا ہوا ہے۔

امام العصر رحمہ اللہ کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ بلاشبہ مجتہد ہیں اور اپنے اجتہاد کو بروئے کار لاتے ہیں، خواہ ان کا اجتہاد کسی مذہب کے موافق ہو یا نہ ہو، لہذا اگر (کچھ) مشہور مسائل میں امام شافعی رحمہ اللہ کے ساتھ ان کی موافقت ہوگی، تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ان سے زیادہ مسائل میں ان کی موافقت پائی جاتی ہے، پس ان کو (محض موافقت فی المسائل کی وجہ سے) شافعی یا حنفی قرار دینا درست نہیں۔

تاج الدین (سبکی رحمہ اللہ) نے ”الطبقات الکبریٰ“ میں امام بخاری رحمہ اللہ کو شافعیہ میں سے شمار کیا ہے اور انہوں نے اس کی دلیل یہ بیان کی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے (علم) فقہ حمیدی سے حاصل کیا ہے اور حمیدی نے (علم) فقہ امام شافعی رحمہ اللہ سے حاصل کیا ہے (لہذا حمیدی کی طرح امام بخاری بھی شافعی المسلک ہیں)۔

(تاج الدین سبکی رحمہ اللہ کی) اس دلیل کو امام العصر (کشمیری رحمہ اللہ) نے رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ (امام بخاری رحمہ اللہ کے شافعی المسلک ہونے پر) مذکورہ دلیل کافی نہیں ہے، (اس لیے کہ) کوئی اور یہ (بھی) کہہ سکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ حنفی ہیں، اس لیے کہ انہوں نے (علم) فقہ کا حصول (اپنے) استاد اسحاق بن راہویہ سے کیا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ فقہ اور عقیدے کے اعتبار سے (اپنے استاد) اسحاق بن راہویہ کے ساتھ ایسا اختصاں رکھتے تھے کہ ان کے یہ استاد ان کی شخصیت سازی میں مقوم کی حیثیت رکھتے ہیں، جب کہ امام بخاری نے اپنے باقی اساتذہ سے استفادہ تو کیا ہے، لیکن وہ (اساتذہ ان کے لیے) مقوم نہ تھے۔

(حضرت کشمیری رحمہ اللہ) فرماتے ہیں: شیوخ کی تقسیم میں یہ اصطلاح میری مقرر کردہ ہے کہ ان میں سے بعض مقوم ہوتے ہیں اور بعض مفید۔

(حضرت کشمیری رحمہ اللہ) فرماتے ہیں: اور امام بخاری کے اس شیخ (اسحاق بن راہویہ) نے اسی قسم کے اختصار کے ساتھ علم فقہ عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے حاصل کیا اور عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ نے علم فقہ کے حصول کی تکمیل امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی خدمت میں کی ہے، لہذا اب کوئی (بھی) شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اگر (فقہی مسلک کے تعین کا) مدار (کسی سے) علم (فقہ) کے حصول پر ہے، تو پھر (امام بخاری رحمہ اللہ) مذکورہ دلیل (اور مذکورہ حنفی اساتذہ سے تلمذ کی بنیاد) پر حنفی ہیں۔ (حضرت کشمیری رحمہ اللہ) فرماتے ہیں: لیکن یہ (فقط تلمذ اور علم فقہ کے حصول کی بنیاد پر فقہی مسلک کی تعیین پر استدلال کی) ساری باتیں حقیقت سے تعلق نہیں رکھتیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ مجتہد تھے، نہ حنفی تھے اور نہ شافعی۔ (حضرت کشمیری رحمہ اللہ کا کلام اختصار کے ساتھ مکمل ہو گیا)۔

اور اس (مذکورہ بالا تقریر) پر وہ اشکال وارد نہیں ہوتا جو کہ (حضرت شیخ الحدیث زکریا رحمہ اللہ کی طرف سے) کیا گیا تھا اور یہ متح اور محقق اور حقائق سے آگاہ شخص کا کلام ہے۔

مذکورہ بالا کلام میں حضرت بنوری رحمہ اللہ نے حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کے اس تعاقب کا جواب دیا ہے کہ ابن راہویہ کے شاگرد ہونے کی بناء پر امام بخاری کے حنفی ہونے پر استدلال کرنے سے بہتر یہ تھا کہ امام بخاریؒ کے ان اساتذہ کو ذکر کیا جاتا جو کہ آخر تک حنفیت پر قائم رہے تھے، اس لیے کہ ابن راہویہ آخر میں اہل ظواہر کے مسلک کے زیادہ قریب ہو گئے تھے۔ خلاصہ کلام

اس جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن راہویہ کے تلمذ کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کرنے کی ایک خاص وجہ ہے، جو کہ امام بخاری کے دیگر اساتذہ میں نہیں پائی جاتی اور وہ وجہ امام بخاری رحمہ اللہ کا فقہ اور عقیدے کے اعتبار سے صرف اپنے اسی استاد اسحاق بن راہویہ کے رنگ میں رنگ جانا ہے اور امام بخاری کا ایسا تعلق اپنے دیگر اساتذہ میں سے کسی کے ساتھ نہ تھا، اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ کی حنفیت پر استدلال کرنے سے متعلق حضرت کشمیری رحمہ اللہ بطور خاص ابن راہویہ کے تلمذ کا ذکر کیا کرتے تھے، لہذا اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔

حضرت بنوری رحمہ اللہ کی معارف السنن میں تقریر بدل پذیر

حضرت بنوری رحمہ اللہ نے معارف السنن میں اسی مقام پر حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے کی تقریر ایسے دلنشین انداز میں فرمائی ہے، جس سے بات نصف النہار کی مانند واضح ہو جاتی ہے اور کسی قسم کے اشکال کا شائبہ بھی پیدا نہیں ہوتا اور حق یہ ہے

المسلک، مشہور ہونا، مسائل مشہورہ میں ان کے ساتھ موافقت کرنے کی وجہ سے ہے، وگرنہ ان کی امام اعظم (ابوحنیفہ) کے ساتھ موافقت (کسی بھی طرح) امام شافعی رحمہ اللہ کی موافقت سے کم نہیں ہے، (اسی طرح) حمیدی (جو کہ شافعی المسلک تھے) کے تلمذ کی وجہ سے ان کا شافعی ہونا ثابت نہیں ہوتا، اس لیے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اسحاق بن راہویہ کے شاگرد بھی ہیں، جو کہ حنفی ہیں، لہذا طبقہ کے اعتبار سے ان کو شافعی کہنا حنفی ہونے کی نسبت اولیٰ نہیں، اور امام ترمذی رحمہ اللہ شافعی المذہب ہیں، ”مسئلة الإبراد“ کے علاوہ انہوں نے کسی مسئلے میں صراحۃً امام شافعی رحمہ اللہ کی مخالفت نہیں کی ہے، امام نسائی اور امام ابوداؤد حنبلی ہیں، حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس کی صراحت کی ہے، بعض حضرات نے ان دونوں (نسائی اور ابوداؤد) کو شافعی سمجھا ہے، رہی بات امام مسلم اور ابن ماجہ کی، تو ان کا مذہب معلوم نہیں ہو سکا اور امام مسلم کے (تراجم) ابواب ان کے اپنے وضع کردہ نہیں ہیں، لہذا (تراجم کو دیکھ کر) ان سے امام مسلم کے مذہب پر استدلال نہیں کیا جاسکتا (۱)۔

کہ انہوں نے حضرت کشمیری رحمہ اللہ کے معارف کی صحیح ترجمانی کا حق ادا کر دیا ہے، چنانچہ ملاحظہ ہو:

”أما الإمام البخاري، فقال الشيخ تاج الدين السبكي في ”الطبقات“ وحكاها الشاه ولي الله في ”الإنصاف“ أيضاً: إنه شافعي؛ لأنه تفقه على الحميدي والحميدي تفقه على الشافعي. قال شيخنا رحمه الله هذا القدر لا يكفي، لكونه شافعيًا؛ كيف! ولو كان المدار على هذا لادعى غيره أنه حنفي؛ لأنه تخرج على إسحاق بن راهويه، وغيره من شيوخه ليسوا بهذه المثابة، بل في منزلة المفيدين فقط، ولم تقوم بهم حقيقته، وأما إسحاق بن راهويه فهو من كبار شيوخه. وهو من أخص أصحاب عبد الله بن المبارك، وهو من أخص أصحاب الإمام أبي حنيفة، غير أن الحق: أن البخاري إمام مجتهد، وكثيراً ما يوافق اجتهاده الإمام أبا حنيفة إلا أنه وافق اجتهاده الإمام الشافعي في عدة مسائل مشهورة من العبادات، كمسألة: قراءة الفاتحة خلف الإمام، ومسألة رفع اليدين، ومسألة الجهر بآمين، ولا يخفى على من استقرأ كتابه ”الصحيح“، وتبع فيه آراءه. (معارف السنن، قبيل أبواب الطهارة، مذاهب أرباب الصحاح: ۲۱/۱).

(۱) مقدمة فيض الباري، مذاهب أصحاب الكتب الستة: ۵۳/۱.

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے معارف السنن میں

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی اصحاب صحاح ستہ کے مسالک فقہیہ سے متعلق رائے کو حضرت بنوری رحمہ اللہ نے معارف السنن کی ابتداء میں ان الفاظ سے بیان فرماتے ہیں:

”قال شيخنا رحمه الله: الحق: أن البخاري إمام مجتهد وأما الإمام مسلم صاحب ”الصحيح“ فلم يتحقق عند شيخنا مذهبه على التحقيق، والمشهور أنه شافعي، وأما الإمام ابن ماجه القزويني، فلعلة شافعي، والإمام الترمذي شافعي، والإمام أبو داود والإمام أبو عبد الرحمن النسائي، فالمشهور أنهما شافعيان، والحق عند شيخنا أنهما حنبليلان، وترى كتب الحنابلة طافحة بروايات أبي داود عن الإمام أحمد، والله سبحانه وتعالى أعلم (۱)۔

ترجمہ: ہمارے شیخ (حضرت کشمیری رحمہ اللہ) فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ امام مجتہد تھے..... اور صاحب ”صحیح“ امام مسلم رحمہ اللہ کا مذہب (فقہی) ہمارے شیخ (کشمیری رحمہ اللہ) کو یقینی طور پر متحقق نہیں ہو سکا اور مشہور یہ ہے کہ وہ (امام مسلم رحمہ اللہ) شافعی (المسلك) ہیں۔ رہی بات امام ابن ماجہ قزوینی کی تو شاید وہ شافعی ہیں اور امام ترمذی رحمہ اللہ شافعی ہیں، جب کہ امام ابو داؤد اور امام ابو عبد الرحمن نسائی رحمہما اللہ کے بارے میں مشہور تو یہ ہے کہ وہ شافعی ہیں، لیکن درست بات ہمارے شیخ (کشمیری رحمہ اللہ) کے نزدیک ان کے حنبلی ہونے کی ہے، چنانچہ آپ کو حنابلہ کی کتابوں میں امام ابو داؤد رحمہ اللہ کی ایسی روایات بکثرت نظر آئیں گی، جو انہوں نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے نقل کی ہیں، اللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

نواب صدیق حسن خان قنوجی رحمہ اللہ کی رائے

نواب صدیق حسن خان قنوجی رحمہ اللہ نے ”الحطة في ذكر صحاح السنة“ میں صحیح مسلم کے تذکرے کے تحت امام مسلم رحمہ اللہ کے ساتھ ”شافعی“ کی نسبت کو ذکر کیا ہے (۲)۔ اسی طرح ”إتحاف النبلاء المتقين“ (۳) میں بھی امام مسلم رحمہ اللہ کو شافعی کہا ہے، جب کہ امام بخاری، امام ابو داؤد اور امام نسائی رحمہم اللہ کو

(۱) معارف السنن، مذاہب أرباب الصحاح: ۱/۲۱، ۲۲۔

(۲) الحطة في ذكر صحاح السنة، الباب الرابع، الفصل الثالث، ص: ۳۵۲، دار الجيل۔

(۳) إتحاف النبلاء المتقين، ص: ۵۷۔

اپنی کتاب ”ابجد العلوم“ (۱) میں شائع میں سے قرار دیا ہے۔

علامہ ابراہیم سندھی رحمہ اللہ کی رائے

علامہ ابراہیم بن شیخ عبداللطیف سندھی رحمہ اللہ جو مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی سندھی رحمہ اللہ کے پوتے ہیں، اپنی کتاب ”سَحَقُ الْأَغْبِيَاءِ مِنَ الطَّاعِنِينَ فِي كَمَلِ الْأَوْلِيَاءِ وَاتَّقِيَاءِ الْعُلَمَاءِ“ میں مؤلفین صحاح کے مذاہب پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أما مسلم والترمذي، فهما وإن كان المسموع للعوام فيهما
أنهما شافعيان، لكن ليس معنى ذلك أنهما تقلدا الإمام الشافعي، بل
الظاهر أنهما مجتهدان مستنبطان وافق فقههما فقه الشافعي، وأشار
إلى اجتهاد مسلم ابن حجر في ”تقريبه“ وكذا في ”جامع الأصول“
وإلى اجتهاد الترمذي الإمام الذهبي الشافعي في ”ميزانه“ ولكن محمد
بن أحمد الترمذي شافعي، وصاحب السنن اسمه محمد بن عيسى بن
سورة الترمذي وهو مجتهد، فمن حكم عليه بأنه شافعي، أخطأ من
لفظ الترمذي، ولم يتحقق“ (۲)۔

ترجمہ: امام مسلم اور امام ترمذی (رحمہما اللہ) کے بارے میں اگرچہ عام
طور پر کہا جاتا ہے کہ یہ دونوں حضرات شافعی المسلک ہیں، لیکن اس کا مطلب یہ
نہیں کہ انہوں نے امام شافعی رحمہ اللہ کی تقلید کی تھی، بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں
حضرات صاحب استنباط مجتہد تھے اور ان کا اجتہاد امام شافعی رحمہ اللہ کے اجتہاد کے
موافق تھا۔ امام مسلم رحمہ اللہ کے مجتہد ہونے کی طرف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے
”تقریب“ اور ”جامع الاصول“ میں اشارہ کیا ہے۔ اسی طرح امام ذہبی شافعی
رحمہ اللہ نے بھی امام ترمذی کے مجتہد ہونے کو اپنی کتاب ”میزان الاعتدال“ میں

(۱) أبجد العلوم، ص: ۸۱۔

(۲) الإمام ابن ماجه وكتابه السنن، مذاهب مؤلفي أصول الستة، ص: ۱۲۴، الرحيم أكاديمي۔

ذکر کیا ہے، لیکن محمد بن احمد الترمذی (کے نام سے جو بزرگ معروف ہیں، وہ) شافعی ہیں، اور سنن ترمذی کے مؤلف کا نام محمد بن عیسیٰ بن سورۃ ترمذی ہے (نہ کہ محمد بن احمد ترمذی) اور (صاحب سنن ترمذی) مجتہد ہیں، پس جن حضرات نے امام ترمذی رحمہ اللہ کو شافعی قرار دیا ہے، وہ ترمذی کے لفظ کی وجہ سے غلطی کا شکار ہوئے ہیں اور انہوں نے (پوری) تحقیق نہیں کی۔

امام مسلم رحمہ اللہ کے مالکی المسلک ہونے کا قول

اس کے بعد علامہ ابراہیم سندھی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ثم اطلعت في ”اتحاف الأكابر“ على إشارة إلى أن الإمام مسلماً مالكي المذهب، وذلك أنه ساق السند المسلسل لمسلم بالمالكية، ولم يُبين الغاية على عادته، والله تعالى أعلم، ثم وقفت في ”الاتحاف“ على التصريح بالغاية بقوله: إلى مسلم، فكان أدل دليل على أن الإمام مسلماً صاحب ”الصحيح“ مالكي المذهب، والله تعالى أعلم“ (۱)۔

ترجمہ: پھر میں نے ”اتحاف الاکابر“ میں امام مسلم رحمہ اللہ کے مالکی المذہب ہونے کی طرف اشارہ پایا اور وہ اس طرح کہ انہوں (صاحب اتحاف) نے صحیح مسلم کی مسلسل بالمالکیہ والی سند بیان کی ہے، لیکن اپنی عادت کے مطابق اس کی غایت (انتہاء) بیان نہیں کی (یعنی: یہ بیان نہیں کیا کہ صحیح مسلم کی اس مسلسل بالمالکیہ والی سند کی انتہاء میں خود امام مسلم رحمہ اللہ بھی شامل ہیں یا نہیں؟) واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر ”اتحاف“ (ہی) میں مجھے ”إلى مسلم“ کے لفظ کے ساتھ غایت کی تصریح مل گئی، پس یہ امام مسلم ”جو کہ صحیح مسلم کے مؤلف ہیں“ کے مالکی المذہب ہونے کی مضبوط دلیل ہوگی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شاہ ولی رحمہ اللہ صحاح ستہ کے مولفین کے فقہی مسلک کو ”الانصاف فی بیان سبب الخلاف“ میں درج ذیل الفاظ میں بیان کرتے ہیں:

”أما البخاري فإنه وإن كان منتسباً إلى الشافعي وموافقاً له في كثير من الفقه، فقد خالفه أيضاً في كثير، ولذلك لا يعد ما تفرد به من مذهب الشافعي، وأما أبو داود والترمذي، فهما مجتهدان منتسبان إلى أحمد وإسحاق، وكذلك ابن ماجه والدارمي فيما نرى، وأما مسلم والذي ذكرناهم بعده - وهم النسائي والدارقطني والبيهقي والبخاري - فهم منفردون لمذهب الشافعي يناضلون دونه“ (۱).

ترجمہ: امام بخاری رحمہ اللہ کی نسبت اگرچہ امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف ہوتی ہے اور بہت سے فقہی مسائل میں ان کے درمیان اتفاق پایا جاتا ہے، لیکن مسائل کی بڑی تعداد ایسی بھی ہے، جس میں امام بخاری رحمہ اللہ نے امام شافعی رحمہ اللہ سے اختلاف کیا ہے۔ اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ کے تفرد کو مذہب شافعی شمار نہیں کیا جاتا۔ امام ابو داؤد اور ترمذی رحمہما اللہ مجتہد ہیں اور امام احمد واسحاق رحمہما اللہ کی طرف خود کو منسوب کرتے ہیں اور یہی حال ہمارے نزدیک امام ابن ماجہ اور امام دارمی کا بھی ہے۔ رہی بات امام مسلم رحمہ اللہ اور ان کے بعد ذکر ہونے والے ائمہ کی، جن میں امام نسائی، دارقطنی، بیہقی اور بخاری رحمہم اللہ شامل ہیں، تو یہ صرف مذہب شافعی کی پیروی کرتے ہیں اور مذہب شافعی کا دفاع کرتے ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے بارے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے

حافظ صاحب رحمہ اللہ ”فتح الباری“ میں لکھتے ہیں:

”إن البخاري في جميع ما يورده في تفسير الغريب إنما ينقله من أهل ذلك الفن، كأبي عبيدة والنضر بن شميل والفراء وغيرهم، وأما المباحث الفقهية فغالبها مستمدة له من الشافعي وأبي عبيدة وأمثالهما، وأما المسائل الكلامية فأكثرها من الكرايسي وابن كلاب ونحوهما“ (۱).

یعنی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نادراور غریب الفاظ کی تشریح میں اس فن کے ماہرین کے اقوال نقل کرتے ہیں، جب کہ فقہی مباحث میں اکثر امام شافعی اور ابو عبیدہ وغیرہ سے مدد لیتے ہیں اور کلامی مسائل اکثر کرایمی اور ابن کلاب سے بیان کرتے ہیں۔

یعنی: حافظ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک امام بخاری رحمہ اللہ کا اجتہاد مطلق نہ تھا، بلکہ دیگر ائمہ کے اجتہادات کا مرہون منت اور ان سے مستبط تھا۔

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کی رائے

علامہ ابن قیم رحمہ اللہ ”اعلام الموقعین“ میں فرماتے ہیں:

”البخاري ومسلم وأبو داود والأثرم وهذه الطبقة من أصحاب أحمد أتبع له من

المقلدين المحض المنتسبين إليه“ (۲).

یعنی: امام بخاری، مسلم، ابو داؤد، اثرم اور اصحاب احمد (بن حنبل) کا یہ طبقہ ان کی اتباع میں ان مقلدین محض سے بھی بڑھ کر ہے، جو کہ خود کو امام احمد بن حنبل کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

تو گویا کہ علامہ ابن قیم رحمہ اللہ کے نزدیک امام بخاری، مسلم اور ابو داؤد اگرچہ خود کو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی طرف منسوب کر کے اپنے آپ کو ان کا مقلد محض تو نہیں بتاتے، لیکن حقیقتاً یہ حضرات امام احمد رحمہ اللہ ہی کے تبع ہیں۔

(۱) فتح الباری، کتاب الوضوء، باب ما یقول عند الخلاء: ۱/۲۴۳، دار المعرفة.

(۲) إعلام الموقعین: ۱/۲۳۶، طبع الهند.

ابن ابی یعلیٰ رحمہ اللہ کی رائے

اسی طرح ابن ابی یعلیٰ رحمہ اللہ نے بھی ان تینوں حضرات (امام بخاری (۱)، مسلم (۲) اور ابوداؤد (۳)) کو ”طبقات حنابلہ“ میں درج کیا ہے، یعنی: ان کے نزدیک یہ تینوں حضرات حنابلہ میں سے ہیں۔

تاج الدین سبکی رحمہ اللہ کی رائے

جب کہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے امام بخاری (۳)، ابوداؤد (۵) اور نسائی (۶) رحمہم اللہ کو ”طبقات شافعیہ“ میں ذکر کیا ہے، یعنی: ان کے نزدیک یہ تینوں حضرات شافعی المسلک ہیں۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ کی رائے

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ مقدمہ لامع الدراری میں فرماتے ہیں:

”والذي تحقّق لي أن أباداود حنبلي لا ينكر ذلك من أمعن النظر على سننه، والإمام البخاري عندي مجتهد برأسه، وهذا أيضاً ظاهر من ملاحظة تراجمه بدقة النظر لمن يعرف اختلاف الأئمة، وأما عدم نقل مذهبه كالأئمة المجتهدين المعروفين، فلا أنه لم يكن إماماً متبوعاً ولم يقلده أحد مثل الأئمة الأخر، ولذا لم يشع مذهبه، وأما بقية الستة فلا يبعد أن يعدّوا في الطبقة الثانية من الفقهاء، وهي طبقة المجتهدين في المذهب، كأبي يوسف ومحمد في الفقهاء الحنفية، فإنهم يخالفون في الفروع لإمامهم ويبنون على هذا ما تقدم

(۱) طبقات الحنابلہ، باب الميم، محمد بن إسماعيل: ۲/۲۴۲، رقم: ۳۸۷، الأمانة العامة للاحتفال.

(۲) طبقات الحنابلہ، باب الميم، مسلم بن الحجاج: ۲/۴۱۳، رقم: ۴۸۸، الأمانة العامة للاحتفال.

(۳) طبقات الحنابلہ، باب السين، سليمان بن الأشعث: ۱/۴۲۷، رقم: ۲۱۶، الأمانة العامة للاحتفال.

(۴) طبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الثانية: ۲/۲۱۲، رقم: ۵۰، دار إحياء الكتب العربية.

(۵) طبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الثانية: ۲/۲۹۳، رقم: ۶۳، دار إحياء الكتب العربية.

(۶) طبقات الشافعية الكبرى، الطبقة الثالثة: ۳/۱۴، رقم: ۸۰، دار إحياء الكتب العربية.

من التجاذب في ذكر مسالك هؤلاء الأئمة العظام، مرة يعدون أحداً شافعيّاً وأخرى حنبليّاً مثلاً، فإنهم يوافقون أحداً من الأئمة في بعض الفروع المعروفة، فيعدهم الراي من جملتهم“ (۱)۔

میری تحقیق کے مطابق (امام) ابو داؤد بغیر کسی شبہ کے حنبلی (المسلك) ہیں اور جو شخص ان کی سنن کو بغور دیکھے گا وہ اس (حقیقت) کا انکار نہیں کر سکتا اور امام بخاری رحمہ اللہ میرے نزدیک مجتہد مستقل ہیں اور ائمہ مذاہب کے اختلافات کو جاننے والا شخص اگر امام بخاری کے تراجم کو باریک بینی سے دیکھے گا، تو یہ بات اس کے سامنے بھی ظاہر ہو جائے گی۔ رہی بات یہ کہ (اگر وہ مجتہد مستقل ہوتے تو پھر) ان کا مذہب دیگر معروف ائمہ کے مذاہب کی طرح منقول (کیوں) نہیں، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ (مجتہد مستقل اگرچہ تھے، لیکن) ائمہ متبوعین میں سے نہ تھے اور دیگر ائمہ (متبوعین) کی طرح ان کی تقلید نہیں کی گئی، اسی وجہ سے ان کا مذہب نہیں پھیلا۔ اور (ان دونوں کے علاوہ) صحاح ستہ کے دیگر مؤلفین کو فقہاء کے دوسرے طبقے میں شمار کیا جاسکتا ہے، جنہیں مجتہدین فی المذہب کہا جاتا ہے، جیسا کہ حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہما اللہ ہیں، کہ وہ دونوں صرف فروع میں اپنے امام کی مخالفت کرتے ہیں، (نہ کہ اصول میں)، ماقبل میں مذکور ان ائمہ کے فقہی مسلک کے متعلق علماء کا اختلاف اسی پر محمول ہوگا کہ یہ حضرات کبھی تو کسی امام کو شافعی بتاتے ہیں اور کبھی اسی امام کو حنبلی بیان کرتے ہیں، اس لیے کہ بعض معروف فروعی مسائل میں یہ حضرات کسی امام متبوع کی موافقت کرتے ہیں، جس سے دیکھنے والا انہیں اسی امام کا مقلد سمجھ بیٹھتا ہے۔ انتہی

اصحاب صحاح ستہ کے فقہی مسالک کے نقل میں موجود اختلاف کی وجہ

اس کے بعد حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ان اصحاب صحاح ستہ کے مسلک کے بارے میں اس اختلاف کو اختلافِ زمان پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے، اس لیے کہ سلف و خلف اہل علم میں ایک بڑی تعداد ایسے حضرات کی گزری ہے، جو کہ ابتداء میں تو کسی ایک امام کی تقلید کرتے تھے اور بعد میں کسی دوسرے امام کی تقلید اختیار کر لیتے تھے، لہذا فقہی مسالک کے بیان میں اختلافِ اقوال ان حضرات ائمہ کے مختلف زمانوں میں مختلف مسالک کو اختیار کرنے پر محمول ہوگا، یہی وجہ ہے کہ کتب طبقات میں کثیر تعداد میں ایسے حضرات کا تذکرہ موجود ہے، جو پہلے کسی مسلک کے مقلد تھے اور بعد میں انہوں نے دوسرا مسلک اختیار کر لیا، جیسا کہ شیخ عبدالعزیز بن عمران الخزاعی، یہ مالکیہ کے بڑے علماء میں سے تھے، لیکن جب امام شافعی رحمہ اللہ بغداد تشریف لائے، تو انہوں نے ان کی تقلید اختیار کر لی، اسی طرح محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم رحمہ اللہ بھی مالکی تھے، امام شافعی رحمہ اللہ جب مصر تشریف لائے، تو انہوں نے شافعی مسلک اختیار کر لیا، لیکن امام شافعی رحمہ اللہ کے انتقال کے بعد دوبارہ مالکی بن گئے (۱)۔

(۱) ومنہم: إبراهيم بن خالد البغدادي الحنفي صار شافعيًا، ومنہم: أبو ثور، كان له مذهب فترکہ وتبع الشافعي، ومنہم: أبو جعفر بن نصر الترمذي، كان حنفيًا، ثم صار شافعيًا، ومنہم: أبو جعفر الإمام الطحاوي، كان شافعيًا، ثم صار حنفيًا، ومنہم: الخطيب البغدادي الحافظ، كان حنبليًا، ثم عمل شافعيًا، ومنہم: ابن فارس صاحب كتاب "المجمل في اللغة" كان شافعيًا ثم صار مالكيًا، ومنہم: السيف الأمدي الأصولي المشهور، كان حنبليًا ثم صار شافعيًا، ومنہم: الشيخ نجم الدين بن خلف المقدسي، كان حنبليًا ثم صار شافعيًا، ومنہم: الشيخ محمد بن الدهان النحوي، كان حنبليًا ثم انتقل شافعيًا، ثم تحول حنفيًا، ثم رجع شافعيًا، ومنہم: الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد، كان أولًا مالكيًا، ثم تحول شافعيًا، ومنہم: شيخ الإسلام كمال الدين بن يوسف الدمشقي، كان حنبليًا ثم انتقل شافعيًا. انتهى - ما نقل الشعراني من السيوطي - مختصرًا.

وأكثر في ذكر من انتقل إلى الشافعية وغيرهم ممن انتقل من مسلك إلى آخر كثيرون، كما يظهر من ملاحظة كتب الطبقات، منهم: عبد السيد المعروف بابن الزيتوني، كان حنبليًا، ثم صار حنفيًا كما في "الجواهر"، ومنہم: محمد بن عبد الرزاق أبو المناقب الواعظ، كان شافعيًا، ثم تحول حنفيًا،

كذا في "الجواهر"، ومنهم: أحمد بن محمد بن حسن الشمني المالكي، ثم الحنفي، كما قال السخاوي،
 كذا في "الفوائد البهية"، ومنهم: عبد الواحد بن برهان الدين العكبري النحوي، كان حنبلياً، فصار حنفياً،
 كما قاله السيوطي في "بغية الوعاة"، كذا في "الفوائد"، ومنهم: يوسف بن فرعلي سبط الحافظ أبي الفرج
 ابن الجوزي، كان حنبلياً، فصار حنفياً، كما في "الفوائد"، وغيرهم كثيرون ممن انتقل من مسلك إلى آخر،
 ذكر جماعة منهم صاحب "إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهلة"، ومنهم: أبو المحاسن محمد بن عبد الله
 النيسابوري، كان شافعيّاً، ثم تحوّل حنفياً، ومنهم: أبو عبد الله محمد بن عمر القاهري المعروف بابن
 المغربي، كان مالكيّاً، ثم تحوّل حنفياً، ومنهم: أبو القاسم عبد الواحد بن علي البغدادي، كان حنبليّاً،
 فتمذهب بمذهب أبي حنيفة.

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ ان حضرات کے ایک مسلک کو ترک کر کے دوسرے فقہی مسلک کی طرف انتقال کی وجہ
 بتاتے ہوئے اور اس سوال کا جواب دیتے ہوئے (کہ آیا ان حضرات کے لیے یہ عمل جائز تھا یا نہیں)، اور آیا موجودہ زمانے میں
 بھی اس تبدیلی مسلک کی اجازت ہے یا نہیں؟ فرماتے ہیں:

فأي مانع في هؤلاء أئمة الحديث أنهم مالوا أولاً إلى مسلك إمام، ثم وصلت عندهم الروايات
 الكثيرة التي توافق مسلك إمام آخر انتقلوا إلى مسلكه؛ فإنهم كانوا أهل الرواية والدراية حافظين لروايات
 الحديث من المرفوعات، وآثار الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين، والله أعلم.

ومما يجب عليه التنبيه: أنه لا يقاس عليهم محدثو زماننا؛ فإننا لسنا من المحدثين أصلاً، بل ولا من
 المبتدئين في هذا الشأن، قال المولى أبو الخير: أعلم: أن قصارى نظر أبناء هذا الزمان في علم الحديث النظر
 في "مشارق الأنوار"، فإن ترفعت إلى "مصابيح البغوي" ظننت أنها لاتصل إلى درجة المحدثين، وما ذلك
 إلا لجهلهم بالحديث، بل ولو حفظهما عن ظهر قلب وضم إليهما من المتن مثليهما لم يكن محدثاً، حتى
 يلج الجمل في سم الخياط، وإنما يعدّه أهل الزمان بالغاً إلى النهاية، وينادونه محدث المحدثين وبخارى
 العصر من اشتغل "بجامع الأصول" لابن الأثير مع حفظ "علوم الحديث" لابن الصلاح أو "التقريب" إلا أنه
 ليس شيء من رتبة المحدثين، وإنما المحدث من عرف المسانيد والعلل وأسماء الرجال، والعالي النازل،
 وحفظ مع ذلك جملة مستكثرة من المتن، وسمع الكتب الستة، و"مسند الإمام أحمد" و"سنن البيهقي" و
 "معجم الطبراني" وضم إلى هذا القدر ألف جزء من الأجزاء الحديثية، هذا أقل، فإذا سمع ما ذكرنا وكتب
 الطبقات وزاد على الشيوخ، وتكلم في العلل والوفيات والأسانيد كان في أول درجات المحدثين،

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی بیان کردہ وجہ بعید ہے
لیکن بظاہر بعید معلوم ہوتی ہے۔

۱۔ اس لیے کہ ان حضرات ائمہ کے مسلک کے بارے میں کسی ایک عالم سے بھی زائد اقوال منقول نہیں، بلکہ اقوال کا تعدد، قائلین کے تعدد کی وجہ سے ہے۔ اگر ایک ہی قائل کے کسی امام کے بارے میں ایک سے زائد اقوال ہوتے، تب اس اختلاف کو اختلاف زمان پر محمول کرنا درست ہو سکتا تھا۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ کتب طبقات میں ان کے مؤلفین نے کئی ایسے حضرات کا تذکرہ کیا ہے، جنہوں نے ایک فقہی مسلک کو ترک کر کے کسی دوسرے مسلک کو اختیار کیا ہے، جیسا کہ خود حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے بیس سے زائد علماء کے نام اور ان کے سابقہ اور بعد والے مسالک کو ذکر کیا ہے، لیکن ان حضرات کی فہرست میں اصحاب صحاح ستہ میں سے کسی کا نام اس ضمن میں موجود نہیں، اگر ان حضرات میں سے کسی نے اپنے سابقہ فقہی مسلک کو چھوڑ کر کوئی دوسرا مسلک اختیار کیا ہوتا، تو ان کے بارے میں بھی ضرور کسی نہ کسی نے بیان کر دیا ہوتا۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی رائے

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ ”مجموع الفتاویٰ“ میں ائمہ ستہ اور بعض دیگر ائمہ حدیث کے مجتہد یا مقلد ہونے سے متعلق پوچھے گئے سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

”أما البخاري وأبو داود، فإمامان في الفقه من أهل الاجتهاد،
وأما مسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه وابن خزيمة وأبو يعلى
والبزار ونحوهم، فهم على مذهب أهل الحديث، ليسوا مقلدين لواحد
بعينه من العلماء ولا هم من الأئمة المجتهدين على الإطلاق، بل هم
يميلون (١) إلى قول أئمة الحديث، كالشافعي وأحمد وإسحاق وأبي

= ثم يزيد من يشاء ما يشاء.

هذا ما ذكره تاج الدين السبكي، كذا في ”الكشف“.

(مقدمة لامع الدراري، الفصل الأول، الفائدة التاسعة: ٧٢/١ - ٧٤، المكتبة الإمدادية)

(١) ”مجموعة الفتاوى“ کے تمام نسخوں میں اس مقام پر عبارت میں ”بل هم لا يميلون إلى قول أئمة الحديث“

عبید و أمثالهم و منهم من له اختصاص ببعض الأئمة كاختصاص أبي داود و نحوه بأحمد بن حنبل و هم إلى مذهب - أهل الحجاز - كمالك و أمثاله - أميل منهم إلى مذهب أهل العراق - كأبي حنيفة - و الثوري - الخ“ (۱).

ترجمہ: امام بخاری اور ابوداؤد رحمہما اللہ فقہ میں امامت کے درجے پر فائز اور اہل اجتہاد میں سے ہیں۔ رہی بات امام مسلم، امام ترمذی، نسائی ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابویعلیٰ اور بزار وغیرہ کی، تو یہ حضرات اہل حدیث کے مذہب پر تھے، نہ تو کسی معین امام کے مقلدین تھے اور نہ ہی علی الاطلاق مجتہدین تھے، بلکہ یہ حضرات امام شافعی، احمد (بن حنبل)، اسحاق (بن راہویہ) اور ابوتبید رحمہم اللہ وغیرہ ائمہ حدیث کے اقوال کی طرف میلان رکھتے تھے اور ان میں سے بعض ایسے ہیں، جو کسی ایک امام کے ساتھ اختصاص رکھتے ہیں، جیسا کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ وغیرہ کہ یہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ (کی رائے) کے ساتھ اختصاص رکھتے ہیں، اور یہ حضرات اہل حجاز، یعنی: امام مالک رحمہ اللہ وغیرہ کے مذہب کی طرف اہل عراق، یعنی: امام ابوحنیفہ اور ثوری رحمہما اللہ کے مذہب کی نسبت زیادہ مائل ہیں۔

یعنی کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے نزدیک امام بخاری اور امام ابوداؤد تو مجتہد مطلق تھے، لیکن ان دو کے علاوہ باقی ائمہ حدیث نہ مجتہد مطلق تھے، نہ مقلد محض، بلکہ یہ حضرات معنی حدیث میں غور کرنے کے بعد اس قول کو

= مذکور ہے، جب کہ شیخ طاہر جزائری نے ”توجیہ الأثر“ میں اور ان سے مولانا عبدالرشید نعمانی رحمہ اللہ نے ”ما تحس إلّیہ الحاجۃ“ میں اور ان سے شیخ الحدیث محمد زکریا رحمہ اللہ نے مقدمہ لامع الدراری میں ”بل یمیلون إلی قول أئمة الحدیث“ نقل کیا ہے اور یہی صحیح ہے، جیسا کہ شیخ ناصر بن حمد الفہمد نے ”صیانة مجموع الفتاوی من السقط والتصحیف“ نامی کتاب میں اس کی تصریح ان الفاظ سے کی ہے: ”قلت: کذا وقع (لا یمیلون إلی أهل الحدیث) و ”لا“ مقحمة، و صوابه ”بل هم یمیلون إلی أئمة الحدیث“ كما يظهر من السياق“۔ (المجلد العشرون، ص: ۱۵۹، أضواء السلف)۔

(۱) مجموع الفتاوی لابن تیمیہ، کتاب أصول الفقه، فصل في تفریق بين ما قبل الرسالة وما بعدها، المجلد الحادي عشر: ۲۰ / ۱۹، ۲۰، دار الكتب العلمية.

اختیار کرتے، جس کو ائمہ متبوعین حدیث کے مفہوم کے زیادہ قریب پاتے۔

مولانا عبدالرشید نعمانی رحمہ اللہ کی رائے

مولانا عبدالرشید نعمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک امام بخاری اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ بھی مجتہد مطلق نہ تھے اور نہ ہی یہ دونوں حضرات کسی امام کے مقلد تھے، بلکہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی ائمہ ستہ میں سے دیگر چار اماموں کے متعلق جو رائے ہے، وہی رائے میری امام بخاری اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ سے متعلق بھی ہے، یعنی یہ دونوں حضرات بھی اہل حدیث کے مذہب پر تھے، اس لیے کہ اگر یہ دونوں حضرات مجتہد ہوتے، تو ان کے مذاہب بھی دیگر ائمہ مجتہدین کے مذاہب کی طرح کتابوں میں نقل کیے جاتے، حالانکہ وہ کتابیں جن میں ائمہ اربعہ کے اقوال ذکر کئے گئے ہیں، ان میں امام بخاری اور امام ابو داؤد کے اقوال مذکور نہیں ہیں، اور تو درکنار، یہاں تک کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جو کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے انحص تلامذہ میں سے ہیں، انہوں نے بھی جامع ترمذی میں کسی جگہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب نقل نہیں کیا۔ اگر امام بخاری رحمہ اللہ ائمہ فقہ واجتہاد میں سے ہوتے، تو کم از کم امام ترمذی رحمہ اللہ ان کا مذہب ضرور نقل کرتے۔ اسی طرح امام ابو داؤد کے ”أفقه الستہ“ ہونے سے انکار نہیں، یہی وجہ ہے کہ علامہ شیرازی رحمہ اللہ نے ان کو (طبقات المحدثین کے بجائے) ”طبقات الفقہاء“ میں ذکر کیا ہے، لیکن اس سے ان کا مجتہد مطلق ہونا لازم نہیں آتا، اس لیے کہ ان کا مذہب اور فقہی اقوال کسی کتاب میں منقول نہیں ہیں (۱)۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے فقہی اقوال منقول نہ ہونے کی ممکنہ وجہ

حضرت شیخ الحدیث محمد زکریا رحمہ اللہ نے امام بخاری کے مذہب اور فقہی اقوال کو نقل نہ کئے جانے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ اگرچہ مجتہد مطلق تھے، لیکن ائمہ متبوعین میں سے نہیں تھے، ان کی تقلید

(۱) الإمام ابن ماجہ و کتابہ السنن، مذاہب مؤلفی الأصول الستہ، ص: ۱۲۹، الرحیم آکادمی.

کرنے والے نہیں ہوئے ہیں، اسی وجہ سے ان کے فقہی اقوال کتب میں منقول نہیں (۱)۔

جواب

لیکن اس بات کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جامع ترمذی میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے ایسے کئی حضرات کے فقہی اقوال کو نقل کیا ہے، جو کہ ائمہ متبوعین میں سے نہیں ہیں، جن میں ایوب سختیانی، حسن بصری، سفیان ثوری، قاضی عیاض، طاؤس، شعبی، داری، عبد اللہ بن مبارک، ابو زرعہ رازی، عبد الرحمن بن مہدی، عطاء بن ابی رباح، علی بن المدینی، عمر بن عبد العزیز، وکیع بن الجراح، محمد بن سیرین، ابن شہاب زہری، مکحول، یحییٰ بن سعید القطان، اور یحییٰ بن معین رحمہم اللہ شامل ہیں۔

مذکورہ بالا تمام حضرات کے فقہی اقوال کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے نقل کیا ہے، حالانکہ ان میں سے کوئی بھی ائمہ متبوعین میں سے نہ تھے، بلکہ یہ حضرات صرف اہل اجتہاد میں سے تھے، لہذا اگر امام بخاری رحمہ اللہ بھی اہل اجتہاد میں سے ہوتے، تو ان کے فقہی اقوال اور فقہی مذہب کو بھی کم از کم ان کے شاگرد رشید امام ترمذی رحمہ اللہ ضرور نقل کرتے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ کی رائے

حضرت مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ نے مؤلفین صحاح ستہ کے فقہی مذاہب کے بارے میں ”معارف السنن“ میں اپنی رائے اور رجحان ذکر نہیں کیا، بلکہ صرف اپنے شیخ حضرت کشمیری رحمہ اللہ کے نقطہ نظر کو ذکر کرنے پر اکتفاء کیا ہے، البتہ مولانا حبیب اللہ مختار شہید رحمہ اللہ ”کشف النقاب“ کے مقدمے میں اُن کی رائے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حضرت بنوری رحمہ اللہ کی امام ترمذی اور امام ابو داؤد رحمہما اللہ کے بارے میں رائے وہی ہے، جو حضرت شاہ ولی رحمہ اللہ کی تھی، یعنی: یہ دونوں حضرات ”مجتہد منتسب إلی احمد وإسحاق“ تھے۔

اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے التزام کے ساتھ صراحۃً صرف امام احمد اور اسحاق رحمہما اللہ ہی کے مذاہب کو ذکر کیا ہے۔ اسی طرح جامع ترمذی میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان دونوں حضرات کے کلام کو کہیں پر بھی رد نہیں کیا، جب کہ امام شافعی رحمہ اللہ کی تردید امام ترمذی رحمہ اللہ کے کلام میں ملتی ہے، یہی وجہ ہے کہ علامہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کو طبقات شافعیہ میں ذکر نہیں

کیا ہے، باوجودیکہ انہوں نے ہر اس شخص کو اپنی طبقات میں جگہ دی ہے، جس کے شافعی المسلک ہونے کا کوئی ایک بھی قول ملتا ہو اور یا کسی بھی طرح اسے شافعیہ میں شمار کرنا ممکن ہو، یہاں تک کہ انہوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کو بھی شافعیہ میں شمار کر لیا، اس سبب سے کہ وہ حمیدی کے شاگرد ہیں اور حمیدی نے فقہ امام شافعی رحمہ اللہ سے پڑھی ہے (اگرچہ اس استدلال کا ضعف ماقبل کی تفصیل کے بعد کسی پر مخفی نہیں رہا)۔

لہذا شوافع کے ناموں کے استیفاء کی اتنی حرص کے باوجود امام ترمذی رحمہ اللہ کو شافعیہ میں سے شمار نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ شافعی المسلک نہیں (جو کہ حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی رائے ہے)، بلکہ وہ مجتہد منتسب اِلٰی احمد و اسحاق تھے (۱)۔

مذکورہ پوری بحث کا خلاصہ

مذکورہ بالا بحث اور اصحاب کتب ستہ کے مذاہب فقہیہ میں علماء کرام کی آراء میں شدید اختلاف سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ چونکہ ان ائمہ حدیث کے فقہی مسالک نہ خود ان سے صراحۃً منقول ہیں اور نہ ہی ان کے کسی معاصر نے اس کی تصریح کی ہے، اس وجہ سے بعد میں آنے والے علماء نے ان ائمہ حدیث کی کتب میں ان کے صنیع اور ان کے طرز بیان کو دیکھ کر اور فقہی مذاہب کو نقل کرنے میں ان کے تاثرات کو سامنے رکھ کر ان کے فقہی مسالک کے بارے میں اپنی اپنی رائے ظاہر کی ہے اور اس کے نتیجے میں ان حضرات کی آراء کے درمیان شدید اختلاف کا پایا جانا ناگزیر ہے، اسی طرح کسی بھی رائے کو حتمی اور یقینی قرار دینا اس وجہ سے ممکن نہیں کہ ان آراء کی بنیاد ہی غیر یقینی امور پر ہے۔

ہماری رائے

ہمارے نزدیک زیادہ صحیح بات وہی ہے، جس کی طرف علامہ ابن تیمیہ، حضرت شاہ ولی اللہ، علامہ طاہر جزائری، مولانا عبدالرشید نعمانی اور مولانا محمد یوسف بنوری رحمہم اللہ نے اپنا رجحان ظاہر کیا ہے اور شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ کے قول کا حاصل بھی وہی نکلتا ہے اور وہ یہ کہ صحاح ستہ کے مؤلفین، علماء محدثین کے مذہب پر تھے، یعنی: یہ حضرات تھے تو مجتہدین، لیکن ان کا اجتہاد مطلق نہ تھا، یعنی: یہ حضرات اصول میں تو اپنے

(۱) مقدمة كشف النقاب عما يقوله الترمذي "وفي الباب" الباب الأول، ترجمة الإمام الترمذي، ذكر مذهبه

ائمہ کے پابند ہوتے تھے، لیکن فروعات میں بسا اوقات اختلاف کر لیتے تھے، واللہ اعلم بالصواب۔

امام ترمذی رحمہ اللہ پر ابن حزم رحمہ اللہ کی جرح مبہم

ابن حزم رحمہ اللہ (۱) نے اپنی کتاب ”الإیصال إلیٰ فہم کتاب الخصال“ (۲) میں لکھا ہے: ”محمد بن عیسیٰ بن سورة مجهول“ (۳)، اور اپنی دوسری تصنیف ”المحلی“ میں بھی امام ترمذی رحمہ اللہ کے متعلق اپنی لاعلمی کا اظہار ان الفاظ سے کیا ہے: ”ومن محمد بن عیسیٰ بن سورة؟“ (۴)۔

علماء کی جانب سے حافظ ابن حزم رحمہ اللہ کی تردید

علماء نے ابن حزم رحمہ اللہ کی اس تجہیل کی بہت سخت الفاظ میں تردید کی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تردید

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”کان واسع الحفظ جداً إلا أنه لثقتہ بحافظتہ کان یہجم

على القول في التعديل والتجريح وتبيين أسماء الرواة، فيقع له من ذلك

أوهام شنيعة“ (۵)۔

(۱) یہ ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم القرطبی الظاہری الاندلسی ہیں۔ شروع میں شافعی تھے، بعد میں اہل الظواہر کا مذہب اختیار کیا، ۳۸۴ھ میں شہر قرطبہ میں ان کی ولادت ہوئی اور ۴۵۶ھ میں وفات پائی۔ (تذکرۃ الحفاظ، رقم الترجمة: ۱۰۱۶، ۱۱۵۴/۳، سیر أعلام النبلاء: ۱۸/۱۸۴، رقم الترجمة: ۹۹، البداية والنهاية: سنة: ۴۵۶)۔

(۲) علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے اس کتاب کو ابن حزم رحمہ اللہ کی سب سے پہلی تصنیف قرار دیا ہے اور تذکرۃ الحفاظ میں لکھا ہے کہ یہ کتاب ۲۴ جلدوں پر مشتمل ہے اور سیر أعلام النبلاء میں لکھا ہے کہ الإیصال، ”الخصال“ نامی کتاب کی شرح ہے جو کہ پندرہ ہزار اوراق پر مشتمل ہے اور حاجی خلیفہ رحمہ اللہ نے لفظ ”الخصال“ کے تحت اس کا تذکرہ فرمایا ہے (۷۰۴/۱)، لیکن اب یہ کتاب نایاب ہے۔

(۳) تہذیب التہذیب، رقم الترجمة: ۶۳۶، ۳۸۸/۹، میزان الاعتدال: ۳/۶۷۸، رقم الترجمة: ۸۰۳۵،

مقدمة إعلاء السنن: ۱/۱۶۳ - ۱۶۶، الرفع والتکمیل، إبقاظ: ۱۹، ص: ۲۹۴۔

(۴) البداية والنهاية: ۱۱/۷۳، مقدمة تحفة الأحوذی: ۱/۳۴۶۔

(۵) لسان المیزان: ۵/۴۸۹، رقم الترجمة: ۵۳۲۱۔

یعنی: ابن حزم رحمہ اللہ کا حافظہ بہت وسیع تھا اور وہ اپنے حافظے پر انتہائی اعتماد کی وجہ سے جرح و تعدیل اور راویوں کے ناموں کے بیان میں جلد بازی سے کام لیتے ہیں، جس کی وجہ سے بسا اوقات انتہائی فحش غلطی کر جاتے ہیں۔

علامہ سبکی رحمہ اللہ کی تردید

علامہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

ابن حزم ایک جری اللسان اور محض اپنے گمان پر اعتماد کرتے ہوئے جلد بازی میں فیصلہ کرنے والے ہیں۔ اپنے الفاظ میں ائمہ اسلام کو ہدف تنقید بناتے ہیں اور ان کی یہ کتاب ”الملل والنحل“ شر الکتب ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے امام ابوالحسن اشعری رحمہ اللہ پر سخت تنقید کرتے ہوئے انہیں بدعتی قرار دیا ہے اور قریب تھا کہ ان کے کفر کی تصریح کر دیتے۔ نیز محققین نے اس کتاب کے مطالعے سے منع کیا ہے (۱)۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کی تردید

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ابن حزمؒ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے بارے میں لاعلمی کا اظہار کر کے اہل علم کے درمیان اپنا ہی مقام

(۱) قال السبكي في طبقاته:

وهذا ابن حزم رجل جري بلسانه، متسرع إلى النقل بمجرد ظنه، هاجم على أئمة الإسلام بألفاظه، وكتابه هذا ”الملل والنحل“ من شر الكتب، وما برح المحققون من أصحابنا ينهون عن النظر فيه؛ لما فيه من الإضرار بأهل السنة، ونسبة الأقوال السخيفة إليهم من غير تثبت عندهم، والتشنيع عليهم بما لم يقولوه، وقد أفرط في كتابه هذا في الغرض من شيخ السنة أبي الحسن الأشعري، وكاد يصرح بتكفيره في غير موضع، وصرح بنسبته إلى البدعة في كثير من المواضع، وما هو عنده إلا كواحد من المبتدعة، والذي تحققته بعد البحث الشديد: أنه لا يعرفه ولا بلغه بالنقل الصحيح معتقده، وإنما بلغه عنه أقوال نقلها الكذابون عليه، فصلقها بمجرد سماعه إياها، ثم لم يكتف بالتصديق بمجرد السماع، حتى أخذ يشنع، وقد قام أبو الوليد الباجي وغيره على ابن حزم بهذا السبب وغيره، وأخرج من بلده وجري له ما هو المشهور في الكتب من غسل كتبه وغيره.

گرایا ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ کے مرتبے کو ان کی اس بات سے کوئی نقصان نہیں پہنچا (۱)۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ابن حزم رحمہ اللہ کی اس تجہیل کی تردید کرتے ہوئے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ابن حزم رحمہ اللہ تک امام ترمذی رحمہ اللہ کی کتابیں نہیں پہنچ سکیں، جس کی وجہ سے انہیں امام ترمذی رحمہ اللہ کی صحیح قدر و منزلت کا اندازہ نہ ہو سکا، چنانچہ ”میزان الاعتدال“ میں فرماتے ہیں:

”الحافظ العالم أبو عيسى الترمذي صاحب ”الجامع“ ثقة

مجمع عليه، ولا التفات إلى قول محمد بن حزم فيه في الفرائض من

كتاب الإيصال: أنه مجهول؛ فإنه ما عرفه ولا درى بوجود الجامع

ولا العلل اللذين له“ (۲)۔

یعنی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ متفقہ طور پر ثقہ ہیں اور ابن حزم رحمہ اللہ کا ان کو مجہول قرار دینے کا کوئی اعتبار نہیں، اس لیے کہ وہ نہ خود امام ترمذی رحمہ اللہ کو جانتے ہیں اور نہ انہیں ان کی کتابوں ”جامع اور علل“ کے وجود کا علم ہے۔ اسی طرح ”سیر أعلام النبلاء“ میں فرماتے ہیں:

ابن حزم رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کو دیکھا ہی نہیں، بلکہ جامع ترمذی ”أُنْدَلُس“ (ابن حزم کا شہر) میں

ان کی موت کے بعد پہنچی (۳)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی جانب سے اس توجیہ کی تردید

لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس احتمال کو بھی رد فرمایا ہے، وہ فرماتے ہیں:

(۱) قال ابن كثير رحمه الله في تاريخه:

وجهاً لـ ابن حزم لأبي عيسى الترمذي لاتضره حيث قال في محله: ومن محمد بن عيسى بن

سورة؟ فإن جهالته لاتضع من قدره عند أهل العلم، بل وضعت منزلة ابن حزم عند الحفاظ.

وكيف يصح في الأذهان شيء

إذا احتاج النهار إلى دليل

(البداية والنهاية، باب سنة: ۲۷۹، الترمذي: ۷۳/۱۱، دار الكتب العلمية)

(۲) ميزان الاعتدال: ۶۷۸/۳، رقم الترجمة: ۸۰۳۵۔

(۳) سیر أعلام النبلاء: ۲۰۲/۱۸، رقم الترجمة: ۹۹۔

ابن حزم نے امام ترمذی کو مجہول کہہ کر اپنی ہی عدم اطلاع کو ظاہر کیا اور کوئی یہ نہ کہے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ امام ترمذی کو جانتے نہ ہوں یا ان کی قوت حفظ اور تصانیف سے واقف نہ ہونے کی وجہ سے تجہیل کا قول اختیار کیا ہو، اس لیے کہ ابن حزم نے اسی طرح کے الفاظ کئی مشہور اور ثقہ حفاظ کے متعلق بھی استعمال کیے ہیں، جن میں سے ابوالقاسم بغوی، اسماعیل بن محمد الصفاق و غیرہ ہیں، اور تعجب کی بات تو یہ ہے کہ حافظ ابن فرضی رحمہ اللہ (جو ابن حزم کے شہر کے رہنے والے ہیں) نے اپنی کتاب ”المؤتلف والمختلف“ میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے حالات ذکر کئے ہیں، تو کیا ابن حزم نے اس کتاب کو بھی نہیں دیکھا؟ (۱)۔

بہر حال مذکورہ جرح و تعدیل اور اسماء رجال کے جلیل القدر ائمہ کے کلام سے ثابت ہوا کہ ابن حزم رحمہ اللہ کی تجہیل سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذات پر کچھ اثر نہیں پڑتا، جیسا کہ ابن حزم کے دیگر ائمہ حفاظ پر جرح کرنے سے ان ائمہ حدیث کی قدر و منزلت متاثر نہیں ہوتی، بلکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذات سے عدم معرفت کو ظاہر کر کے انہوں نے اپنے غیر محتاط ہونے کے تاثر کو مزید قوی کر دیا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین حدیث کا حکم

امام ترمذی رحمہ اللہ علوم حدیث میں ید طولیٰ اور انتہائی مہارت رکھنے کے باوجود کسی حدیث پر ”حسن“ یا ”صحیح“ کا اطلاق کرنے کے معاملے میں ذرا متساہل واقع ہوئے ہیں۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی امام ترمذی رحمہ اللہ کے متعلق رائے

چنانچہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ ”سیر اعلام النبلاء“ میں فرماتے ہیں:

”قلت: ”جامعه“ قاض له بإمامته وحفظه وفقهه ولكن يترخص

في قبول الأحاديث، ولا يشدد، ونفسه في التضعيف رخو“ (۲)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب ”جامع“ ان کی امامت، حافظے اور فقہی

(۱) تہذیب التہذیب: ۳۸۸/۹، رقم الترجمة: ۶۳۶۔

(۲) سیر أعلام النبلاء، ترجمة الإمام الترمذی: ۲۷۶/۱۳، رقم الترجمة: ۱۳۲، مؤسسة الرسالة۔

شان پر واضح دلیل ہے، لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ احادیث کو پرکھنے کے معاملے میں نرمی کرتے ہیں اور سختی سے کام نہیں لیتے اور کسی حدیث کو ضعیف قرار دینے میں بھی نرم ہیں۔

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

”ولكنه يترخص في التصحيح والتحسين ونفسه في التخریج

ضعیف“ (۱)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ تصحیح و تحسین حدیث کے معاملے میں چھوٹ دیتے ہیں اور احادیث کی تخریج میں (اور ان پر حکم لگانے میں) ان کی طبیعت میں ضعف ہے۔

عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ کی رائے

علامہ عبدالحی لکھنوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وقسم منها متسمح، كالترمذي والحاكم“ إلخ (۲)۔

اور (رجال پر کلام کرنے والے علماء کی) ایک قسم چشم پوشی اور نرمی سے

کام لینے والوں کی ہے، جیسا کہ امام ترمذی اور حاکم رحمہما اللہ ہیں۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی امام ترمذی رحمہ اللہ پر جرح

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ”میزان الاعتدال“ میں کئی مواقع پر امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین حدیث پر

تقید کرتے ہوئے ان کی غلطی کی نشاندہی کی ہے، اور حدیث پر اس کے حقیقی درجے سے بڑھ کر حکم لگانے میں

امام ترمذی رحمہ اللہ کے تساہل کی چند مثالیں پیش کی ہیں، جن میں سے چند ایک یہ ہیں:

امام ترمذی رحمہ اللہ کے تساہل کی پہلی مثال

۱۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں ”کثیر بن عبد اللہ المزنی“ کی روایت ذکر کی ہے:

(۱) تاریخ الإسلام للذهبي، الطبقة الثامنة والعشرون، وفيات سنة ثمانين ومائتين: ۲۰۲/۷، رقم الترجمة:

۸۷۰۳، دار الكتب العلمية.

(۲) الرفع والتكميل، إيقاظ: ۱۹، ص: ۲۹۱، قديمي، ومقدمة إعلاء السنن، الفصل السابع: ۱۱۶/۱، إدارة القرآن.

”عن كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده: أن النبي ﷺ كبر في العيدين في الأولى سبعاً قبل القراءة، وفي الآخرة خمساً قبل القراءة.“

اس روایت کے متعلق امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”حدیث جَد کثیر حدیث حسن، وهو أحسن شیعی روي في هذا الباب“ (۱)۔

یعنی: کثیر بن عبد اللہ نے ”عن أبيه عن جده“ کے طریق سے اپنے دادا سے جو روایت نقل کی ہے یہ حدیث حسن ہے اور اس موضوع کی روایات میں سب سے بہتر سند والی روایت ہے۔

حالانکہ اس روایت کے ایک راوی کثیر بن عبد اللہ کی محدثین نے بہت سخت الفاظ میں تضعیف کی ہے۔ ابن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ليس بشيء (۲)۔

امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: زكن من أركان الكذب (۳)۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ کہتے ہیں: كان أحد الكذابين (۴)۔

امام نسائی اور دارقطنی رحمہما اللہ (۵) نے انہیں ”متروك“ قرار دیا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے انہیں ”منكر الحديث“ کہا ہے (۶)۔

ابو یوشعہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے مجھے کثیر بن عبد اللہ سے حدیث روایت

(۱) جامع الترمذی، کتاب الصلاة، أبواب العيدين، باب في التكبير في العيدين: ۱/۱۱۹، سعيد.

(۲) تہذیب الکمال: ۱۳۸/۲۴، رقم: ۴۹۴۸، تہذیب التہذیب: ۴۲۲/۸، رقم: ۷۵۱، کتاب المجروحین: ۲۲۶/۲، رقم: ۸۹۰.

(۳) میزان الاعتدال: ۴۰۷/۳، رقم: ۶۹۴۳، تہذیب الکمال: ۱۳۸/۲۴، تہذیب التہذیب: ۴۲۲/۸، رقم: ۷۵۱، کتاب المجروحین: ۲۲۶/۲، رقم الحديث: ۸۹۰، المغني في الضعفاء: ۲۲۷/۲، رقم: ۵۰۸۵.

(۴) الكاشف للذهبي: ۱۴۵/۲، رقم: ۴۶۳۷، تہذیب الکمال: ۱۳۸/۲۴، رقم: ۴۹۴۸، المغني في الضعفاء: ۲۲۷/۲، رقم الترجمة: ۵۰۸۵، تہذیب التہذیب: ۴۲۲/۸، رقم الترجمة: ۴۵۱.

(۵) میزان الاعتدال: ۴۰۷/۳، رقم: ۶۹۴۳، تہذیب الکمال: ۱۳۹/۲۴، رقم: ۴۹۴۸، الكامل في ضعفاء الرجال: ۵۸/۶، رقم: ۱۵۹۹/۱، تہذیب التہذیب: ۴۲۲/۸.

(۶) الكامل في ضعفاء الرجال: ۵۷/۶، رقم: ۱۵۹۹/۱، تہذیب الکمال: ۱۳۷/۲۴، تہذیب التہذیب: ۴۲۲/۸.

کرنے سے سختی کے ساتھ منع کیا (۱)۔

ابن حبان رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”منکر الحديث جداً“، اس کے بعد مزید فرماتے ہیں:

يروى عن أبيه عن جده بنسخة موضوعة لا يحل ذكرها في الكتب ولا الرواية عنه إلا

على جهة التعجب (۲)۔

یعنی کہ کثیر بن عبد اللہ اپنے والد کے واسطے سے اپنے دادا سے احادیث کا ایک ایسا موضوع (اور جھوٹ پر مبنی) نسخہ روایت کرتے ہیں جس کا نہ تو کتابوں میں ذکر کرنا جائز ہے اور نہ ہی اس سے روایت کرنا، الا یہ کہ ازراہ تعجب اس کا تذکرہ آجائے۔

حافظ ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: کثیر بن عبد اللہ کی اکثر روایات کی کوئی متابع روایت نہیں ہوتی (۳)۔

تساہل کی دوسری مثال

۲۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے انہی کثیر بن عبد اللہ کی ایک اور روایت: ”الصلح جائز بین

المسلمین“ الخ ذکر کر کے اس پر نہ صرف ”حسن“ ہونے کا حکم لگایا ہے، بلکہ ساتھ ہی ان الفاظ میں اس کی تصحیح بھی کی ہے: ”هذا حديث حسن صحيح“ (۴)۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اس تصحیح پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وأما الترمذي فروى من حديثه: ”الصلح جائز بين المسلمين“

وصححه، فلهذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي“ (۵)۔

(۱) الكامل في ضعفاء الرجال: ۵۷/۶، رقم: ۱۵۹۹/۱، تہذیب الکمال: ۱۳۸/۲۴، تہذیب التہذیب: ۴۲۴/۸۔

(۲) کتاب المجروحین: ۲۲۶/۲، رقم: ۸۹۰، تہذیب الکمال: ۱۳۷/۲۴، رقم: ۴۹۴۸، میزان الاعتدال:

۴۰۷/۳، رقم: ۶۹۴۳۔

(۳) الكامل: ۶۳/۶، رقم: ۱۵۹۹/۱، تہذیب الکمال: ۱۳۹/۲۴، رقم: ۴۹۴۸، میزان الاعتدال:

۴۰۷/۳، رقم: ۶۹۴۳، المغنی فی الضعفاء: ۲۲۷/۲، رقم: ۵۰۸۵، تہذیب التہذیب: ۴۲۲/۸، رقم:

الترجمة: ۷۵۱۔

(۴) جامع الترمذی، أبواب الأحکام، باب ما ذکر عن النبی ﷺ فی الصلح بین المسلمین: ۲۵۱/۱، سعید۔

(۵) میزان الاعتدال: ۴۰۷/۳، رقم: ۶۹۴۳۔

یعنی کہ کثیر بن عبد اللہ کی روایت ”الصلح جائز بین المسلمین“ کی تصحیح کرنے کی وجہ سے علماء، امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح پر اعتقاد نہیں کرتے۔

تسائل کی تیسری مثال

۳۔ اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں ”محمد بن الحسن بن ابی یزید الہمدانی“ کی روایت: ”يقول الله: من شغله قراءة القرآن عن ذكره ومسألتي، أعطيته أفضل ثواب السائلين“ ذکر کر کے ”هذا حديث حسن غريب“ (۱) فرمایا ہے، حالانکہ محدثین نے محمد بن الحسن الہمدانی پر سخت جرح کی ہے۔ چنانچہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ”ليس بثقة“ اور ان کا ایک اور قول نقل کیا گیا ہے کہ ”محمد بن الحسن بن أبي يزيد يكذب“، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ ان کے متعلق فرماتے ہیں: ”ما أرى يسوي شيئاً“، امام ابوداؤد رحمہ اللہ ان کے بارے میں ایک قول ”ضعيف“ ہونے کا اور دوسرا قول ”كذاب“ کا ہے۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے ان پر ”متروك“ کا اور امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ”لا شيء“ کا حکم لگایا ہے۔ ابوحاتم رحمہ اللہ کہتے ہیں: ”ليس بالقوي“ (۲)۔

ابن حبان رحمہ اللہ ان کو ”منكر الحديث“ کہتے ہیں (۳)۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف سے ”حسن“ قرار دی جانے والی روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”حسنه الترمذي، فلم يُحسن“۔

یعنی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس روایت کو حسن کہہ کر ناپسند کام کیا ہے (۴)۔

(۱) جامع الترمذي، الباب الأخير من أبواب فضائل القرآن: ۱۲۰/۲۔

(۲) تهذيب الكمال: ۷۶/۲۵ - ۷۸، رقم الترجمة: ۵۱۵۳، مزيد تفصيل کے لیے دیکھئے: تهذيب التهذيب:

۱۶۵۶/۳۵، رقم الترجمة: ۱۶۴، الكامل في ضعفاء الرجال: ۱۷۲/۶، رقم الترجمة: ۱۶۵۶/۳۵،

ميزان الاعتدال: ۵۱۴/۳، رقم الترجمة: ۷۳۷۲، تقريب التهذيب: ۶۷/۲، رقم الترجمة: ۵۸۳۸، الجرح

والتعديل: ۳۰۳/۷، رقم: ۱۲۷۹۱/۱۲۴۸، كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي: ۴۸/۴، رقم: ۱۶۰۰، المغني

في الضعفاء: ۲۷۳/۲، رقم: ۵۴۱۶، الكاشف: ۱۶۵/۲، رقم الترجمة: ۴۷۹۹۔

(۳) كتاب المجروحين: ۲۸۸/۲، رقم الترجمة: ۹۶۴۔

(۴) ميزان الاعتدال في نقد الرجال: ۵۱۵/۳، رقم الترجمة: ۷۳۸۲۔

تساہل کی چوتھی مثال

۴۔ اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”ابواب الجنائز“ میں ایک حدیث ذکر کی ہے: ”عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ دخل قبراً ليلاً، فأسرج له سراج“ الخ (۱) اس روایت کی سند میں ”تین“ راوی ایسے ہیں جن پر ائمہ جرح و تعدیل نے کلام کیا ہے، جن میں یحییٰ بن الیمان، منہال بن خلیفہ، اور حجاج بن ارطاة شامل ہیں۔

مذکورہ روایت کے پہلے راوی

مذکورہ تینوں راویوں میں سے پہلے راوی ”حجاج بن ارطاة“ کے بارے میں ائمہ حدیث نے ”لیس بالقوي“ ”واهي الحديث“ اور ”في حديثه اضطراب كثير“ کے اقوال ارشاد فرمائے ہیں (۲)۔ یہ ابن شہاب زہری رحمہ اللہ سے بلا واسطہ روایات نقل کرتے ہیں، حالانکہ انہوں نے ان سے براہ راست روایات نہیں سنیں، بلکہ ہشتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: مجھ سے حجاج بن ارطاة نے پوچھا کہ مجھ سے ابن شہاب زہری رحمہ اللہ کا حلیہ بیان کرو، اس لیے کہ میں نے انہیں دیکھا ہی نہیں (۳)۔ حافظ ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام زہری رحمہ اللہ اور دیگر حضرات سے تدلیس کرنے کی وجہ سے لوگ حجاج بن ارطاة کو معیوب سمجھتے ہیں (۴)۔ یحییٰ بن معین، ابو حاتم اور ابو زرہ رحمہم اللہ نے بھی انہیں ”مدلس“ قرار دیا ہے (۵)۔

-
- (۱) جامع الترمذی، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الدفن بالليل: ۱/۲۰۴، رقم الحديث: ۱۰۵۷۔
 (۲) تہذیب الکمال: ۵/۴۲۰-۴۲۸، رقم الترجمة: ۱۱۱۲، تہذیب التہذیب: ۲/۱۹۷، رقم الترجمة: ۳۶۵، الجرح والتعديل: ۳/۱۶۹، رقم: ۶۷۳/۲۹۶۶۔
 (۳) تہذیب الکمال: ۵/۴۲۵، رقم الترجمة: ۱۱۱۲، کتاب المجروحین لابن حبان: ۱/۲۷۰، رقم الترجمة: ۲۰۷، تہذیب التہذیب: ۲/۱۹۷، رقم الترجمة: ۳۶۵۔
 (۴) الکامل فی ضعف الرجال: ۲/۲۲۹، رقم: ۴۰۶/۳۷۔
 (۵) تہذیب الکمال: ۵/۴۲۵، رقم الترجمة: ۱۱۱۲، تہذیب التہذیب: ۲/۱۹۷، رقم الترجمة: ۳۶۵، الجرح والتعديل: ۳/۱۶۹، رقم: ۶۷۳/۲۹۶۶۔

روایت کے دوسرے راوی

اسی طرح اس روایت کے دوسرے راوی منہال ابن خلیفہ کے متعلق بھی ائمہ جرح و تعدیل نے ”ضعیف، لیس بالقوی، فیہ نظر، حدیثہ منکر“ اور ”متفرد“ ہونے کے اقوال ذکر کئے ہیں (۱)۔

تیسرے راوی

اس حدیث کے تیسرے راوی ”یحییٰ بن الیمان“ کو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے ”ضعیف“ اور ”لیس بحجة“ کہا ہے۔

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ”لیس بثبت“ کا قول اختیار کیا ہے اور فرمایا کہ یحییٰ بن الیمان اس بات کی پرواہ نہیں کرتے کہ وہ کیا بیان کر رہے ہیں اور انہیں حدیث کے معاملے میں وہم ہوتا ہے۔
علی بن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فالج کی وجہ سے ان کا حافظہ متاثر ہو گیا تھا۔
امام نسائی رحمہ اللہ نے انہیں ”لیس بالقوی“ کہا ہے۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یحییٰ بن الیمان احادیث میں خطاء کا شکار ہوتے ہیں اور ان کا رد و بدل کرتے ہیں (۲)۔

= مزید دیکھئے: تقریب التہذیب: ۱/۱۸۸، رقم: ۱۱۲۲، الکاشف وتعلیقاتہ: ۱/۳۱۱، رقم: ۹۲۸،
المغنی فی الضعفاء: ۱/۲۳۵، رقم: ۱۳۱۲، کتاب المجروحین لابن حبان: ۱/۲۷۰، رقم الترجمة: ۲۰۷،
الکامل فی ضعف الرجال: ۲/۲۲۳ - ۲۲۹۔

(۱) تہذیب الکمال: ۵۶۶/۲۸ - ۵۶۸، رقم الترجمة: ۶۲۰۹، الکامل لابن عدي: ۶/۳۳۰، رقم:
۱۸۹/۱۸۱۰، تقریب التہذیب: ۲/۲۱۶، رقم: ۶۹۴۲، کتاب المجروحین لابن حبان: ۲/۳۶۹، رقم
الترجمة: ۱۰۷۰، المغنی فی الضعفاء: ۲/۴۳۳، رقم: ۶۴۵۰، الکاشف: ۲/۲۹۸، رقم الترجمة: ۵۶۵۲،
الجرح والتعديل: ۸/۴۰۸، ۴۰۹، رقم: ۱۴۹۴۴/۱۶۳۷۔

(۲) یحییٰ بن الیمان کے بارے میں مذکورہ بالا ائمہ کرام کے اقوال کے لیے دیکھئے: تہذیب الکمال: ۳۲/۵۵ - ۶۰، رقم
الترجمة: ۶۹۵۳، تقریب التہذیب: ۲/۳۱۹، رقم: ۷۷۰۷، المغنی فی الضعفاء: ۲/۵۳۳، رقم الترجمة:
۷۰۷۶، تہذیب التہذیب: ۱۱/۳۰۶، ۳۰۷، رقم: ۵۸۹، میزان الاعتدال: ۴/۴۱۶، رقم: ۹۶۶۱، کتاب
الضعفاء الكبير للعقيلي: ۴/۴۳۳، رقم: ۲۰۶۵، الجرح والتعديل: ۹/۲۴۶، رقم: ۸۳۰/۱۶۴۸۵، =

حافظ ذہبی رحمہ اللہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی مذکورہ روایت کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: امام ترمذی نے اس روایت کو ”حسن“ کہا ہے، حالانکہ اس کی سند میں تین ضعیف راوی موجود ہیں، اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تحسین حدیث معتبر نہیں، بلکہ محققین کے نزدیک ان میں سے اکثر ”ضعیف“ ہوا کرتی ہیں (۱)۔

حافظ زیلعی رحمہ اللہ نے بھی اس حدیث کو ذکر کر کے امام ترمذی رحمہ اللہ کی جانب سے اس کو ”حسن“ قرار دیئے جانے پر تکیہ نقل کی ہے (۲)۔

ملفوظہ

مذکورہ بالا روایات کے علاوہ بھی امام ترمذی رحمہ اللہ نے بعض روایات کی تصحیح و تحسین میں تساہل سے کام لیا ہے، لیکن بہر حال اتنی بات ذہن نشین کر لینی ضروری ہے کہ علماء نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین حدیث پر جو عدم اعتماد کا اظہار کیا ہے، وہ صرف اس صورت میں ہے، جب امام ترمذی رحمہ اللہ اس تصحیح یا تحسین میں متفرد ہوں۔

اگر کسی حدیث کو حسن یا صحیح قرار دینے میں امام ترمذی کے ساتھ دیگر ائمہ حدیث میں سے بھی کوئی

= تذکرۃ الحفاظ: ۲۸۶/۱، رقم: ۲۶۵، الكامل لابن عدي: ۲۳۵/۷، رقم: ۲۱۳۷/۸۴، سير أعلام النبلاء: ۳۵۶/۸، رقم: ۱۰۰، الكاشف: ۳۷۹/۲، رقم الترجمة: ۶۲۷۴۔

(۱) قال الذهبي في ”ميزان الاعتدال“ تحت ترجمة يحيى بن اليمان العجلي الكوفي بعد ذكر رواية دخول القبر ليلاً: حسنه الترمذي مع ضعف ثلاثة فيه، فلا تغتر بتحسين الترمذي، فعند المحاققة غالبها ضعاف. (ميزان الاعتدال: ۴۱۶/۴، رقم الترجمة: ۹۶۶۱، تعليقات الكاشف: ۳۷۹/۲، رقم الترجمة: ۶۲۷۴)۔

(۲) قال الإمام الزيلعي في ”نصب الراية“:

ومن أحاديث الأصحاب: روى الترمذي من حديث المنهال بن خليفة عن الحجاج بن أرطاة عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس أن النبي ﷺ دخل قبراً ليلاً، فأسرج له سراج، فأخذه من قبل القبلة، وقال: رحمك الله، إن كنت لأؤاها تلاءً للقرآن، وكبر عليه أربعاً. قال (أي: الترمذي): حديث حسن، وأنكر عليه؛ لأن مداره على الحجاج بن أرطاة، وهو مدلس ولم يذكر سماعاً، قال ابن القطان: ومنهال بن خليفة ضعفه ابن معين، وقال البخاري رحمه الله: فيه نظر، والله أعلم.

(نصب الراية لأحاديث الهداية، كتاب الصلاة، أو آخر باب الجنائز: ۳۰۰/۲، رقم: ۳۱۷۲)۔

شریک ہو، تو وہ تصحیح اور تحسین حدیث معتبر اور قابل اعتماد ہوگی (۱)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ پر کی جانے والی جرح کا ناقدانہ جائزہ

مذکورہ بحث سے تصحیح و تحسین حدیث کے معاملے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کا تساہل ہونا ثابت ہوتا ہے اور اس بارے میں جیسا کہ مذکورہ بحث میں گزرا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین پر جرح کی سب سے زیادہ نقول حافظ ذہبی رحمہ اللہ سے منقول ہیں۔ اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین پر تنقید کی ابتداء کرنے والے بھی حافظ ذہبی رحمہ اللہ ہی ہیں۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ سے پہلے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین حدیث پر جرح ثابت نہیں ہے اور بعد کے حفاظ حدیث اور علماء رجال کے بارے میں بھی اس بات کا احتمال ہے کہ انہوں نے حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے کلام پر اعتماد کیا ہوگا۔

بہر حال یہ بات یقینی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین کے تساہل پر مبنی ہونے کے تصور میں حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے اقوال کا کردار بنیادی ہے۔

شیخ نور الدین عتر صاحب نے اپنی کتاب ”الإمام الترمذي والموازنة بين جامعہ وبين الصحيحين“ میں حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے اس نقد و جرح کی سختی سے تردید کی ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ کا بھرپور دفاع کر کے ان کے تصحیح و تحسین حدیث سے متعلق منقول اقوال و احکام کو مبنی بر اعتدال اور لائق اعتماد قرار دیا ہے۔ یہاں پر شیخ عتر صاحب کے کلام کا خلاصہ پیش کیا جاتا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کے غیر تساہل ہونے کے دلائل

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین حدیث کا معتمد ہونا اور اس معاملے میں ان کا غیر تساہل ہونا تین دلائل سے ثابت ہوتا ہے، جو کہ یہ ہیں:

پہلی دلیل

۱۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ”کتاب العلل“ میں فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب ”جامع ترمذی“ میں

علل حدیث اور رجال سے متعلق جو کلام کیا ہے، وہ ان مناظرات کا حاصل ہے جو امام بخاری، امام دارمی، اور امام ابو زرعہ رازی رحمہم اللہ کے ساتھ ہوئے تھے (۱)۔

اور یہ تینوں حضرات (امام بخاری، امام دارمی اور امام ابو زرعہ رازی رحمہم اللہ) علم رجال اور علل حدیث میں اپنے زمانے کے متفق علیہ اور اجلہ ائمہ میں سے تھے اور ان کے کسی حدیث کو صحیح یا حسن قرار دینے پر کسی کو اعتراض نہیں، لہذا امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین پر اعتراض کرنا درحقیقت ان ائمہ پر اعتراض ہوگا، جس کا غیر صحیح ہونا ظاہر ہے۔

دوسری دلیل

۲۔ امام فہن حدیث حافظ ابو عمرو ابن الصلاح رحمہ اللہ اور ان کے علاوہ درایت حدیث میں مہارت رکھنے والے دیگر علماء کرام نے جامع ترمذی میں احادیث پر لگائے گئے احکام کو ان احادیث کی صحت معلوم کرنے کے معتمد مصادر میں سے شمار کیا ہے جو احادیث صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں موجود نہیں ہیں۔ اس بات سے حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے اس قول کی تردید ہوتی ہے، جس میں انہوں نے فرمایا ہے:

”فلہذا لا یعتمد العلماء علی تصحیح الترمذی“ (۲)۔

تیسری دلیل

۳۔ مختلف ائمہ حدیث کا اپنی کتابوں میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی جانب سے حدیث پر لگائے جانے والے احکام کو ذکر کرنا اور امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین پر اعتماد کرنا ایسے امور ہیں جو کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی رائے کی تردید کرتے ہیں، جیسا کہ امام منذری رحمہ اللہ نے سنن ابی داؤد کے اختصار میں ان احادیث پر حکم لگانے کے سلسلے میں، جو کہ صحیحین میں منقول نہیں ہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین و تضعیف پر ہی اعتماد کیا ہے اور وہ جب بھی کسی حدیث پر حکم لگاتے ہیں، تو امام ترمذی رحمہ اللہ کا نام لے کر ہی حکم لگاتے ہیں۔

اگر امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح معتمد نہیں ہوتی، جیسا کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کا نقطہ نظر ہے، تو امام منذری رحمہ اللہ وغیرہ دیگر علماء حدیث کبھی بھی امام ترمذی کے احکام علی الاحادیث کو ذکر کر کے بے فائدہ اپنی کتاب کو

(۱) کتاب العلل: ۲/۲۳۳، ایچ ایم سعید۔

(۲) میزان الاعتدال: ۳/۴۰۷، رقم: ۶۹۴۳۔

طویل نہ کرتے۔

مذکورہ بالا بحث سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ متقدمین اور متاخرین علماء و ائمہ حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ کے ان ”احکام علی الأحادیث“ پر اعتماد کرنے پر متفق ہیں، جو انہوں نے جامع ترمذی کی احادیث پر لگائے ہیں۔

حافظ عراقی رحمہ اللہ جانب سے تساہل ترمذی کے قول کی تردید

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے استاذ حافظ عبد الرحیم العراقي رحمہ اللہ نے اپنی شرح ترمذی میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح پر اعتماد سے متعلق مختلف ائمہ کے اقوال ذکر کرنے کے بعد حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی رائے کی تردید کی ہے اور وہ فرماتے ہیں:

”وما نقله عن العلماء من أنهم لا يعتمدون على تصحيح الترمذي ليس بجيد وما زال الناس يعتمدون تصحيحهم“ (۱)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین کے معتمد ہونے اور حافظ ذہبی رحمہ اللہ کی رائے کی تردید میں حافظ عراقی رحمہ اللہ جیسے وسیع الاطلاع شخص کا کلام کافی ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ پر حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے نقد کے اسباب اور ان کا ازالہ

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی جن تصحیحات اور تحسینات حدیث کی بنیاد پر ان پر غیر معتمد ہونے کا قول اختیار کیا ہے، انتہائی غور و فکر کرنے کے بعد ہمیں اس نقد کے تین اسباب تک رسائی ہوئی ہے جو کہ یہ ہیں:

- ۱۔ جامع ترمذی کے نسخوں کا اختلاف۔
- ۲۔ احادیث پر حکم لگانے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی اختیار کردہ اپنی ذاتی اصطلاح سے دیگر حضرات کی ناواقفیت۔

- ۳۔ حدیث کے راویوں اور حدیث کے مرتبے کے بارے میں ائمہ حدیث کے اجتہاد کا مختلف ہونا۔
- اب ہم ان تینوں اسباب کو ذرا تفصیل سے بیان کرتے ہیں:

نقد کا پہلا سبب: اختلاف نسخ

حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین حدیث پر نقد کا پہلا سبب یہ ہے کہ جامع ترمذی کے نسخوں میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول ”ہذا حدیث صحیح“، ”ہذا حدیث حسن“ اور ”ہذا حدیث حسن صحیح“ وغیرہ الفاظ کے نقل کرنے میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے اور اس اختلاف کے نتیجے میں بعض نسخوں میں احادیث کے احکام صحیح نقل ہوئے ہیں، جب کہ بعض دیگر میں نقل کی ایسی غلطیاں ہوئی ہیں، جن سے حدیث کا معنی اور حکم تبدیل ہو جاتے ہیں، مثلاً: ”حدیث حسن“ کی جگہ ”حسن صحیح“ یا اس کے برعکس یا کسی اور طرح نقل ہوا ہے، اسی وجہ سے حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وتختلف النسخ من كتاب الترمذي في قوله: هذا حدیث

حسن أو هذا حدیث حسن صحیح ونحو ذلك، فینبغي أن تصحیح

أصلك بجماعة أصول وتعتمد على ما اتفقت عليه“ (۱).

یعنی کہ جامع ترمذی کے نسخوں میں اختلاف پایا جاتا ہے، لہذا دیگر نسخوں

کو دیکھ کر اپنے نسخے کی تصحیح کرنی چاہیے اور جس لفظ پر تمام نسخوں کا اتفاق ہو، اسی پر

اعتماد کرنا چاہیے۔

شیخ نور الدین عتر صاحب اس اختلاف نسخ کی دو مثالیں بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

بلکہ وہ حدیث جس کی بنیاد پر حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ پر نقد کیا ہے (یعنی: کثیر بن

عبد اللہ بن عوف المزنی والی روایت) اس کا سبب بھی یہی اختلاف نسخ ہو سکتا ہے، چنانچہ علامہ شمس الدین رحمہ اللہ ”تہذیب سنن ابی داؤد“ کی شرح میں فرماتے ہیں:

”وفي كثير من النسخ: حسن فقط“.

یعنی: کثیر بن عبد اللہ کی اس روایت میں بہت سے نسخوں میں فقط ”ہذا حدیث حسن“ کے الفاظ

ہیں، ”صحیح“ کی زیادتی موجود نہیں۔

لہذا عین ممکن ہے کہ ترمذی کے وہ تمام نسخے جن میں کثیر بن عبد اللہ مزنی کی روایت کو ”حسن

صحیح“ قرار دیا گیا ہے، اور جس کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح پر تنقید کی گئی ہے، وہ تمام نسخے غلط ہوں اور جن نسخوں میں مذکورہ روایت کو صرف ”حسن“ کہا گیا ہو، وہ صحیح ہوں۔

اس بات کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس روایت صلح (جن کی وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے) کے علاوہ جامع ترمذی میں کثیر بن عبد اللہ کی کسی حدیث پر صحیح ہونے کا حکم نہیں لگایا، بلکہ ان کی تمام ذکر کردہ احادیث کو زیادہ سے زیادہ حسن ہی قرار دیا ہے۔

ان تمام امور کی روشنی میں اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ کثیر بن عبد اللہ کی جس حدیث کو صحیح قرار دینے کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح کو غیر معتمد کہا گیا ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث کی تصحیح کی ہی نہیں، بلکہ متداول نسخوں میں غلطی کی وجہ سے لفظ ”صحیح“ کا اضافہ ہو گیا ہے، وگرنہ حقیقت میں امام ترمذی نے اس روایت صلح کو حسن قرار دیا تھا۔

اور ظاہر ہے کہ اس ”خطاء في النسخ“ کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کو الزام دینا نہ صرف یہ کہ قرین انصاف نہیں، بلکہ غیر معقول بھی ہے۔

نقد کا دوسرا سبب: اصطلاح ترمذی سے ناواقفیت

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحمین پر تنقید کا دوسرا سبب امام ترمذی رحمہ اللہ کی ان مخصوص اصطلاحات سے ناواقفیت ہے جن کو صرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے خصوصیت کے ساتھ اپنی کتاب میں اختیار کیا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا اس کتاب میں یہ دلیل رہا ہے کہ وہ کسی ضعیف حدیث کو متعدد طرق سے نقل ہونے کی بناء پر حسن کہہ دیتے ہیں۔ اسی طرح وہ حدیث جو کہ صحیح سے کم درجے کی ہوتی ہے، اس پر اس وجہ سے ”حسن صحیح“ کا حکم لگاتے ہیں کہ وہ حدیث کسی اور ”صحیح“ طریق سے بھی منقول ہوتی ہے۔ اسی طرح کبھی کبھی حدیث حسن کو متعدد طرق سے منقول ہونے کے سبب ”صحیح“ کہتے ہیں۔

کثیر بن عبد اللہ کی روایت کا جواب

پس جامع ترمذی کے وہ نسخے جن میں کثیر بن عبد اللہ کی ”الصلح جائز بین المسلمین إلخ“ کے الفاظ والی حدیث پر ”صحیح“ کا حکم لگایا گیا ہے، اگر انہی نسخوں کو درست تسلیم کر لیا جائے، تو اس صورت میں ناقدین کے نقد کا

جواب یہ دیا جائے گا کہ چونکہ یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے متعدد طرق سے مروی ہے، جیسا کہ امام بوداؤد رحمہ اللہ نے سنن میں اسی حدیث کو ان الفاظ کی تقدیم و تاخیر کے ساتھ (۱)، جب کہ امام حاکم رحمہ اللہ نے مستدرک میں انہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے (۲)۔

اسی طرح دارقطنی رحمہ اللہ نے بھی اپنی سنن میں اس حدیث کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے (۳) اور فرمایا ہے: ”هذا صحيح الإسناد“۔

اور ما قبل میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ حدیث حسن جب متعدد طرق سے مروی ہو، تو امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح کے مطابق وہ صحیح کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔

چنانچہ حافظ عراقی رحمہ اللہ اپنی شرح ترمذی میں فرماتے ہیں:

”ومن عادة الترمذي أن الحديث الحسن إذا روي من غير وجه ارتفع إلى درجة الصحة، وقد صرح بذلك عند حديث محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة))، فصححه، ثم قال: وحديث أبي هريرة إنما صح؛ لأنه قد روي من غير وجه . وعادة الترمذي تحسين أفراد محمد بن عمرو، وصحح هذا، وعلل ذلك، بأنه روي من غير وجه، وقرر ابن الصلاح هذه القاعدة في علوم الحديث فحديث كثير بن عبد الله في الصلح قد اعتضد بحديث أبي هريرة، فلذلك صححه الترمذي، والله أعلم“ (۴)۔

لہذا کثیر بن عبد اللہ کی مذکورہ روایت کو اس حیثیت سے صحیح کہنا درست ہوگا کہ یہ دیگر بھی کئی طرق سے

(۱) سنن أبی داود، کتاب الأقضية، باب فی الصلح، رقم: ۳۵۸۴، دار ابن حزم.

(۲) المستدرک علی الصحیحین، کتاب الاحکام: ۱/۴، دار المعرفة.

(۳) سنن الدارقطنی، کتاب البیوع، رقم: ۹۷.

(۴) شرح الترمذی للعراقی، ص: ۷۳.

مروی ہے، جس کی وجہ سے یہ حدیث درجہ صحت کو پہنچ گئی ہے اور اس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس صورت میں صحیح سے مراد وہ ”مصحح“ نہیں ہوگا، جو کہ محدثین کے مابین معروف ہے، بلکہ اس سے وہ خاص صحیح مراد ہوگا جو کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی اپنی خاص اصطلاح میں ”صحیح“ کہلاتا ہے، ”ولا مشاحة في الاصطلاح“۔

دخول قبر سے متعلق روایت کا جواب

اسی طرح ابواب الجنائز میں یحییٰ بن الیمان کے واسطے سے منقول حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی دخول قبر والی روایت (جس کو حسن قرار دینے کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ پر اعتراض کیا گیا، اس لیے کہ اس کے تین راوی یحییٰ بن الیمان، منہال بن غلیفہ اور حجاج بن ارطاة ضعیف ہیں) چونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے طریق سے بھی مروی ہے، لہذا تعدد طرق کی وجہ سے اس کا ضعف جاتا رہا اور اس ضعیف پر ”حسن“ ہونے کا حکم لگانا درست ہو گیا، اس لیے کہ حدیث ضعیف جب ایک سے زائد طرق سے مروی ہو، تو اسے حسن کا درجہ مل جاتا ہے، نتیجتاً امام ترمذی رحمہ اللہ کی مذکورہ روایت کی تحسین حدیث بے غبار و بے آزار ٹھہری۔

کثیر بن عبد اللہ کی دوسری روایت کا جواب

اسی طرح تکبیرات عیدین سے متعلق کثیر بن عبد اللہ المزنی کی روایت (جس کی تحسین کی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کو متساہل قرار دیا گیا ہے) کو نقل کرنے کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي

ﷺ وغيرهم، وهكذا روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه صلى

بالمدينة نحو هذه الصلاة، وهو قول أهل المدينة“ إلخ (۱)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ عیدین کی نماز سے متعلق کثیر بن عبد اللہ کی روایت (جس میں پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے سات، اور دوسری رکعت میں قراءت سے پہلے پانچ تکبیریں کہنے کا ذکر ہے) پر حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سمیت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے بعض دیگر اہل علم کا بھی عمل رہا ہے اور اہل مدینہ نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے، لہذا کثیر بن عبد اللہ المزنی کی سند حدیث میں

موجودگی کی وجہ سے اگرچہ حدیث فی نفسہ تو ضعیف ہے، لیکن دیگر طرق اور شواہد کی بناء پر اسے حدیث حسن کا درجہ دیا گیا ہے، چنانچہ صاحب تحفة الأحوذی رحمہ اللہ اس مقام پر فرماتے ہیں:

”الظاهر أن تحسين الترمذي حديث جد كثير؛ لكثرة شواهدہ،

والترمذي قد يحسن الحديث الضعيف لكثرة شواهدہ“ (۱).

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے اس مضمون میں مروی روایت مؤطا امام مالک میں موجود ہے اور وہ اگرچہ ہے تو حدیث موقوف، لیکن حکم اس کا حدیث مرفوع کا ہے، اس لیے کہ اس حدیث میں صحابی کا ایک ایسا فعل منقول ہے جو کہ غیر مدرک بالقیاس ہے، یعنی: اس کو عقل وفہم کے ذریعے معلوم نہیں کیا جاسکتا ہے اور کسی صحابی کا قول و فعل جب کسی ایسے مسئلے میں مروی ہو، جس کا عقل اور رائے سے تعلق نہ ہو، تو وہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے۔

لہذا حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت اور دیگر اہل علم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے تعامل کی وجہ سے اس ضعیف روایت کو تقویت مل گئی اور اس طرح کی تقویت ملنے کے بعد ضعیف حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک حسن کا درجہ حاصل کر لیتی ہے۔

لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ کثیر بن عبد اللہ کی ”عن أبيه عن جدہ“ کے طریق سے مروی روایت کو ”حسن“ قرار دینے میں امام ترمذی رحمہ اللہ پر اعتراض وارد نہیں ہوتا، اور اس کو بنیاد بنا کر امام ترمذی رحمہ اللہ کو متساہل قرار دینا درست نہیں۔

نقد کا تیسرا سبب: ائمہ حدیث کا اختلاف فی الاجتهاد

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اور بعض دیگر علماء کے امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین حدیث پر جرح کرنے کا تیسرا سبب احادیث کے راویوں کے رتبے اور نفس حدیث کے بارے میں ائمہ حدیث اور علماء رجال کی آراء اور اجتہادات کے درمیان پایا جانے والا اختلاف ہے، چنانچہ فن حدیث و رجال کے جلیل القدر ائمہ میں سے بعض کے نزدیک کوئی راوی ثقہ، صدوق یا صحیح الحدیث قرار پاتا ہے، جب کہ بعض دیگر اسی راوی پر ”سبئی الحفظ“ ”متروک الحدیث“ یا ”ضعیف“ وغیرہ کا حکم لگاتے ہیں۔

اسی طرح بعض حضرات کسی حدیث کو صحیح یا حسن کا درجہ دیتے ہیں، جب کہ ان کے علاوہ بعض دیگر علماء حدیث اس حدیث کے لیے کوئی اور درجہ ثابت کرتے ہیں، بعض کسی حدیث کو مقبول قرار دیتے ہیں اور دیگر غیر مقبول۔

اس اختلاف کا پہلا سبب

احادیث اور اس کے راویوں کے بارے میں اس اختلاف رائے کا ایک سبب علم حدیث اور رجال کے علماء کی طبائع، مزاج اور انداز کا مختلف ہونا ہے۔

اختلاف کا دوسرا سبب

دوسرا سبب راویوں کے حالات کی پہچان اور ان میں موجود جرح و تعدیل کے اسباب پر مطلع ہونے میں اختلاف ہے، چنانچہ بعض ائمہ حدیث کسی راوی کی عدالت سے تو واقف ہوتے ہیں، لیکن سبب جرح ان سے مخفی ہوتا ہے، جس کی بناء پر وہ اس راوی کی توثیق کرتے ہیں، جب کہ کسی دوسرے امام کی کیفیت اس کے برعکس ہوتی ہے، جس کے سبب وہ اس راوی کو مجروح قرار دے دیتے ہیں (۱)۔

علماء جرح و تعدیل کی اقسام

مذکورہ دونوں اسباب کے تناظر میں علماء جرح و تعدیل نے علم رجال کے بارے میں کلام کرنے والے ائمہ حدیث کی تین قسمیں بیان کی ہیں:

پہلی قسم

۱۔ ”متعینین“ اور ”متشددین“، جو کہ فقط ایک، دو یا تین غلطیوں کی وجہ سے کسی راوی پر نقد کرتے ہیں، جیسا کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ وغیرہ۔

(۱) حدثنا إبراهيم بن عبد الله بن المنذر الباهلي، حدثنا يعلى بن عبيد، قال: قال لنا سفیان الثوري: اتقوا الكلبي، فقليل له: فإنك تروي عنه، قال: أنا أعرف صدقه من كذبه وقد تكلم بعض أهل الحديث في قوم من أجلة أهل العلم وضعفهم من قبل حفظهم ووثقتهم آخرون من الأئمة بجلالتهم وصدقهم، وإن كانوا قد وهبوا في بعض ما رَوَوْا، وقد تكلم يحيى بن سعيد القطان في عمرو، ثم روى عنه

دوسری قسم

۲۔ ”متساهلین“: جو کہ پہلی قسم کے برعکس طرز عمل رکھتے ہیں، یعنی: کثرت کے ساتھ فحش غلطیاں کرنے والے بعض راویوں پر بھی نقد نہیں کرتے ہیں، جیسا کہ امام حاکم اور ابن حبان رحمہما اللہ۔

تیسری قسم

۳۔ ”معتدلین بین الإفراط والتفریط“: جو کہ نقد کرنے یا نہ کرنے میں اعتدال سے کام لیتے ہیں، جیسا کہ امام احمد بن حنبل اور دارقطنی رحمہما اللہ وغیرہ۔

اس اختلاف کا سبب

اس اختلاف کے بھی (جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا) دو سبب ہیں:

(۱) اختلاف الطبائع: اس کا مطلب یہ ہے کہ راویوں پر جرح و تعدیل سے متعلق علماء کرام کی طبائع اور مزاجوں میں جلال و جمال، تسرع و تحمل اور تغلیظ و تحکم کے اعتبار سے فرق پایا جاتا ہے۔ بعض حضرات بہت معمولی سی غلطی پر کسی شخص کے بارے میں انتہائی سخت موقف اور جرح پر مبنی رائے قائم کر لیتے ہیں، جب کہ بعض حضرات بہت حلیم الطبع ہوتے ہیں، انہیں جلد طیش نہیں آتا اور وہ مختلف قسم کی غلطیوں اور اخطاء پر اُسی قدر گرفت کرتے ہیں جس کی وہ مستحق ہوں، اور کوئی بھی فیصلہ کرنے میں انصاف کا دامن ہاتھ سے جانے نہیں دیتے۔

ان دونوں کے علاوہ تیسری قسم ان حضرات کی ہے جو حد سے زیادہ نرم مزاج اور درگزر کرنے والے ہوتے ہیں، کسی بڑی سے بڑی اور فحش ترین غلطی پر بھی وہ گرفت نہیں کرتے اور ان کی طبیعت میں چشم پوشی غالب ہوتی ہے۔

اس اختلاف طبائع کی وجہ سے جرح و تعدیل کے اعتبار سے ائمہ کرام کی آراء میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے۔

(۲) اختلاف الاطلاع علی أحوال الرواة مما یوجب الجرح والتعدیل: اس کا مطلب اوپر

بیان ہو چکا ہے۔

پس امام ترمذی رحمہ اللہ ان مختلف ائمہ حدیث کے جرح و تعدیل سے متعلق منقول مختلف اقوال کو لیتے

ہیں اور پھر ان میں غور و فکر کر کے اپنی بساط بھر تحقیق اور بحث و تہیص کے بعد اپنی صوابدید کی حد تک کسی جگہ راوی پر جرح کرتے ہیں اور کہیں اس کی تعدیل کر دیتے ہیں۔

اسی طرح کسی حدیث پر حکم لگانے اور اس حدیث کے درجے کی تعیین کے سلسلے میں اس کے راویوں کے حالات کو سامنے رکھ کر اپنے اجتہاد سے ”صحیح“ یا ”حسن“ وغیرہ کا حکم لگاتے ہیں، دراصل حالیکہ بعض حضرات اسی حدیث کو صحیح یا حسن سے کم درجے کی حدیث بتاتے ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ علت جس کی بناء پر اس حدیث کے درجے کو بعض علماء نے کم بتایا ہوتا ہے، امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک اس علت کی وجہ سے حدیث کے درجے اور اسنادی حیثیت پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

ائمہ حدیث کی تصحیح و تحسین پر تنقید کرنے کی وجہ

لیکن چونکہ ائمہ رجال و حدیث، احادیث رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی حفاظت میں انتہائی درجے کا اہتمام بلیغ کیا کرتے تھے اور اسی وجہ سے اپنی مقدور بھر کوشش کے بعد کسی حدیث کے متعلق حاصل ہونے والے نتیجے کے خلاف جو قول پایا جاتا تھا، اس اپنی دیانت کے مطابق نادرست سمجھتے تھے، اس لیے ایک دوسرے کی تصحیح و تحسین پر نقد بھی کیا کرتے تھے۔

چنانچہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کا امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح و تحسین پر نقد کرنے کی وجہ بھی یہی ہے اور وہ اپنی طبیعت اور مزاج کے مطابق، راویوں کے حالات کو سامنے رکھ کر کسی حدیث پر پوری دیانت کے ساتھ کوئی حکم لگاتے ہیں، لیکن وہ حکم امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس حکم سے مختلف ہوتا ہے جو انہوں نے اسی حدیث پر لگایا ہوتا ہے، اس لیے کہ مذکورہ دونوں ائمہ میں مزاج و طبیعت اور راویوں کے حالات سے واقفیت کے اعتبار سے فرق ہوتا ہے اور دونوں اپنی جگہ دیانتاً خود کو درست سمجھتے ہیں، پس فریق اول، فریق دوم کو متساہل قرار دیتا ہے، بالکل اسی طرح جانب مقابل، فریق اول کو تشدد کا الزام دیتا ہے اور اس کی نقد و جرح کو بے جا سختی قرار دیتا ہے۔

خلاصہ کلام

مذکورہ بالا کلام کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے امام ترمذی رحمہ اللہ پر متساہل ہونے کا حکم لگانے کے اصل اسباب اور وجوہات تین ہیں:

۱۔ اختلاف النسخ.

۲۔ عدم المعرفة لاصطلاح الترمذی فی التصحیح والتحسین.

۳۔ اختلاف الاجتهاد فی الحکم علی الحديث وعلی رواته.

ان تینوں اسباب کی تفصیل اور ان پر سیر حاصل بحث کرنے کے بعد یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تصحیح و تحسین کے معاملے میں متساہل نہ تھے، بلکہ وہ اس بارے میں معتد اور اعتدال پر مبنی رائے رکھنے والے ائمہ حدیث میں سے ہیں۔

صاحب کشف النقاب کی رائے

مولانا حبیب اللہ مختار شہید رحمہ اللہ ”کشف النقاب“ کے مقدمے میں شیخ عتر صاحب کی تحقیق ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ حقیقت یہ ہے کہ مذکورہ تین امور میں سے تیسرے امر (اختلاف الاجتهاد) کو امام ترمذی رحمہ اللہ پر نقد کا حقیقی اور مؤثر سبب نہیں کہا جاسکتا، اس لیے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے جن روایات اور ان کے رواۃ کے حالات کی بنیاد پر جرح کی ہے، انہوں نے ان رواۃ کے متعلق ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال نقل کر کے اپنی جرح کو مضبوط و مبرہن کیا ہے، اس لئے کہ تقریباً ان تمام ائمہ نے ان رواۃ سے متعلق جرح پر مبنی اقوال اختیار کیے ہیں، لہذا ان تمام ائمہ کی جرح کے مقابلے میں صرف امام ترمذی رحمہ اللہ کی توثیق کو مبنی بر اعتدال اور اختلاف اجتهاد کا نتیجہ قرار نہیں دیا جاسکتا ہے۔

البتہ پہلے اور دوسرے سبب، یعنی: اختلاف النسخ اور عدم المعرفة لاصطلاح الترمذی کو اسباب نقد قرار دیا جاسکتا ہے، لیکن یہ دونوں اسباب بھی مواضع تنقید میں سے ہر مقام پر سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔

اس بارے میں ”أعدل الأقوال“

لہذا اس (امام ترمذی رحمہ اللہ کے تصحیح و تحسین حدیث میں معتدل یا متساہل ہونے کے) معاملے میں اعدل الاقوال وہ ہے جسے ہمارے شیخ (حضرت مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ) نے اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے:

”امام ترمذی رحمہ اللہ حدیث پر صحت یا حسن کا حکم لگانے میں اگرچہ تساہل سے کام لیتے ہیں اور حتیٰ

الامكان سخت حکم لگانے سے احتراز کرتے ہیں، مگر اس کے ساتھ ساتھ اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ثقاہت، حفظ و اتقان، امامت اور جلالتِ شان میں کسی کو کلام نہیں، اسی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی جانب سے احادیث پر لگائے جانے والے احکام پر ہر زمانے کے علماء نے اعتماد کا اظہار کیا ہے اور اسی وجہ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس کتاب کو روز اول سے اب تک برابر قبولیت و مقبولیت تامہ حاصل رہی ہے، جیسا کہ خود امام ترمذی رحمہ اللہ سے منقول ہے:

”صنفت هذا الكتاب، یعنی: المسند الصحيح، وعرضته على

علماء الحجاز، فرضوا به، وعرضته على علماء العراق، فرضوا به،

وعرضته على علماء خراسان، فرضوا به“ (۱)۔

خراسان، حجاز اور عراق جو کہ اس زمانے کے علمی مراکز کے طور پر مشہور تھے، ان تینوں شہروں کے علماء کا جامع ترمذی کو دیکھ کر اطمینان کا اظہار کرنا بذاتِ خود امام ترمذی رحمہ اللہ کے ”احکام علی الأحادیث“ کے مبنی براعتِ ادال ہونے کی قوی دلیل ہے۔

ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے احادیث پر جتنے بھی احکام ”صحت و حسن“ لگائے ہیں، ان سب کو سو فیصد درست قرار دینا اور ان کی رائے کو حرفِ آخر کا درجہ دینا اس صفت کا نہ تو کوئی شخص امام ترمذی رحمہ اللہ کے بارے میں قائل ہو سکتا ہے اور نہ کسی دوسرے امام کے بارے میں یہ رائے قائم کی جاسکتی ہے، اس لیے کہ غلطی اور خطاء بہر حال انسان ہی سے ہوتی ہے اور کوئی بھی انسان غلطی سے مبرا نہیں ہے، خاص طور پر علم رجال اور علل حدیث میں تو کسی طرح بھی کسی ایک شخص کی رائے اور قول کو حتمی قرار نہیں دیا جاسکتا (۲)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ اور امام حاکم رحمہ اللہ کے تسابُل میں فرق

سابقہ بحث سے یہ بات معلوم ہوئی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تصحیح و تحمین کے معاملے میں نرمی برتتے ہیں۔ اسی طرح صاحبِ مستدرک کو بھی ائمہ جرح و تعدیل نے تسابُل قرار دیا ہے (۳)، لیکن ان دونوں حضرات کا

(۱) البداية والنهاية: ۷۳ / ۱۱، تذكرة الحفاظ: ۶۳۴ / ۲، رقم: ۶۵۸، سير أعلام النبلاء: ۲۷۴ / ۱۳، رقم: ۱۳۲۔

(۲) كشف النقاب عما يقوله الترمذي: ”وفي الباب“، ۱ / ۱۴۴، مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي۔

(۳) الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، إيقاظ: ۱۹، ص: ۲۹۱، مقدمة إعلاء السنن،

تساہل ایک جیسا نہیں، بلکہ تساہل کے مختلف مراتب ہیں، جن میں امام ترمذی رحمہ اللہ کا درجہ امام حاکم رحمہ اللہ کے مقابلے میں کہیں اونچا ہے، جیسا کہ علامہ زیلعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

حاکم رحمہ اللہ کی تصحیح حدیث کا درجہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصحیح سے کم ہے، بلکہ حاکم رحمہ اللہ جس حدیث کو ”صحیح“ کہتے ہیں، وہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ”حدیث حسن“ کے برابر ہوتی ہے، اور کبھی کبھار تو ان کی صحیح حدیث امام ترمذی رحمہ اللہ کی ”حسن“ سے بھی کم درجے کی ہوتی ہے (۱)۔

لہذا تساہل کے معاملے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کو حاکم رحمہ اللہ کے برابر قرار دینا کسی طرح درست نہیں، بلکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا تساہل بہت کم درجے کا ہے (۲)، چنانچہ ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”نعم! عنده نوع تساهل في التصحيح ولا يضره“ (۳)۔

جی ہاں! (یہ بات درست ہے کہ) حدیث کو صحیح قرار دینے کے معاملے

میں امام ترمذی رحمہ اللہ میں تساہل پایا جاتا ہے، لیکن یہ تساہل اس درجے کا نہیں

جس سے ان کی شخصیت متاثر ہو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصانیف

تصانیف کا کم یا زیادہ ہونا انسان کی علیت کی کمی زیادتی پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ علیت سے بھرپور ہونا اور علماء کی طرف سے اس کو تلقی بالقبول حاصل ہونا وہ امور ہیں، جن سے کسی مصنف کی قدر و منزلت اور رسوخ فی العلم اور اس کی تصنیف کی عمرگی کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، چنانچہ علماء میں سے بعض ایسے بھی ہوئے ہیں کہ جن کی تصنیفات کی تعداد انتہائی کم ہے، لیکن ان سے ہر عام و خاص مستفید ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، جیسے علامہ ابن

الفصل السابع: ۱۱۶/۱، میزان الاعتدال: ۶۰۸/۳، رقم: ۷۸۰۴، لسان المیزان: ۲۵۶/۷، رقم:

۷۰۲۰، المغني في الضعفاء: ۳۳۰/۲، رقم الترجمة: ۵۷۰۳۔

(۱) نصب الرأية لأحاديث الهداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، أحاديث الجهر بالبسملة: ۳۵۲/۱،

رقم الحديث: ۱۴۹۶، مقدمة الكوكب الدري، الفصل الأول، الفائدة السادسة: ۱۸/۱۔

(۲) مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل الأول: ۳۵۱/۱، مقدمة الكوكب الدري، الفصل الأول،

الفائدة السادسة: ۱۸/۱۔

(۳) مرقاة المفاتيح، خطبة الكتاب: ۷۲/۱۔

عبد ربہ اندکی رحمہ اللہ، جن کی صرف ایک تصنیف ”العقد الفریذ“ کے نام سے ہے۔ اسی طرح حافظ زیلیعی رحمہ اللہ نے بھی ”نصب الرایۃ“ اور ”تخریج احادیث الکشاف“ کے سوا کوئی اور تصنیف نہیں کی، لیکن ان کتابوں سے کوئی طالب علم مستغنی نہیں۔

اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصنیفات بھی اگرچہ تعداد میں زیادہ نہیں، مگر ان کی لکھی ہوئی ہر کتاب علم وفہم کا خزانہ، روایت ودرایت کا گنجینہ ہے۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی تصنیفات میں اپنے اساتذہ سے حاصل ہونے والے ایسے فوائد کو ذکر کیا ہے، جو دوسری جگہ دستیاب نہیں ہوتے، خاص طور پر امام بخاری اور علی بن المدینی رحمہما اللہ سے ایسے نادر اور اہم اقوال نقل کرتے ہیں، جو کہ صرف اسی کتاب کی زینت بن سکے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی وہ تصنیفات جو اب تک معلوم ہو سکی ہیں، یہ ہیں:

- ۱۔ جامع ترمذی: یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی سب سے پہلی تصنیف ہے، اس کا مکمل تعارف آگے آئے گا۔
- ۲۔ الشمائل المحمدیۃ والخصائل المصطفویۃ: جو کہ شمائل ترمذی کے نام سے معروف اور جامع ترمذی کے ہندوستانی نسخوں کے آخر میں مطبوع ہے، یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی مستقل تصنیف ہے اور اس کے علاوہ الگ سے بھی بے شمار طبعات کے ساتھ چھپ چکی ہے۔

یہ کتاب حضور ﷺ کے اوصاف مبارکہ، زندگی کے حالات، عادات اور خصائص پر مشتمل ہے اور اس کے اندر ۱۵۶ ابواب کے ضمن میں تقریباً چودہ سو احادیث (۱۴۰۰) بیان کی گئی ہیں، وہ پچپن ابواب یہ ہیں:

- ۱۔ خلق رسول اللہ ﷺ، ۲۔ خاتم النبوة، ۳۔ شعر رسول اللہ ﷺ، ۴۔ ترجمہ، ۵۔ شبیہ، ۶۔ خضابہ، ۷۔ کحلہ، ۸۔ لباسہ، ۹۔ خفہ، ۱۰۔ نعلہ، ۱۱۔ خاتمہ، ۱۲۔ التختیم بالیمین، ۱۳۔ سیفہ، ۱۴۔ درعہ، ۱۵۔ مغفرہ، ۱۶۔ عمامتہ، ۱۷۔ إزارہ، ۱۸۔ مشیتہ، ۱۹۔ تقنعہ، ۲۰۔ جلستہ، ۲۱۔ تکأتہ، ۲۲۔ اتکاؤہ، ۲۳۔ عیشہ، ۲۴۔ آکلہ، ۲۵۔ صفۃ خبزہ، ۲۶۔ إدامہ، ۲۷۔ الوضوء قبل الطعام، ۲۸۔ ما یقال قبل وبعد الطعام، ۲۹۔ قدحہ، ۳۰۔ فاکھتہ، ۳۱۔ شرابہ، ۳۲۔ شربہ، ۳۳۔ تعطرہ، ۳۴۔ کلامہ، ۳۵۔ ضحکہ، ۳۶۔ مزاحہ، ۳۷۔ کلامہ فی الشعر، ۳۸۔ کلامہ فی السمر، ۳۹۔ حدیث أم الزرع، ۴۰۔ نومہ، ۴۱۔ عبادتہ، ۴۲۔ صلاۃ الضحیٰ، ۴۳۔ صلاۃ التطوع فی البیت، ۴۴۔ صومہ، ۴۵۔ قراءتہ، ۴۶۔ بکاؤ۔

۴۷- فراشہ، ۴۸- تواضعہ، ۴۹- خلقہ، ۵۰- حیا، ۵۱- حجامتہ، ۵۲- أسماء، ۵۳- سنہ، ۵۴- وفاتہ، ۵۵- میراثہ، ۵۶- روایتہ علیہ وسلم۔

مذکورہ بالا ابواب پر ایک نظر ڈالنے سے آپ کو اندازہ ہوگا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ کے مختلف مواقع پر مختلف قسم کی عادات، اوصاف و صفات اور خصائل کو کس قدر عمدگی کے ساتھ مرتب انداز میں ایک مختصر سے رسالے میں سمودیا ہے، یکے بعد دیگرے ایسے مضامین پر مشتمل ابواب قائم کئے ہیں، جیسا کہ لعل و جواہر کو انتہائی مرتب انداز میں جڑ دیا ہوا اور ہر سابقہ باب، آئندہ آنے والے باب کے لیے زینے کا کام دیتا ہے اور آخر تک تمام ابواب کو پڑھے بغیر نہ نظریں سیر ہوتی ہیں، نہ قلب خصائل رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سبزہ زار دلہا سے فراق پر آمادہ ہوتا ہے۔

جامع ترمذی اور شمائل ترمذی کے اسلوب میں فرق

جیسا کہ اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ ”شمائل“ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ایک مستقل تصنیف ہے، اسی وجہ سے جامع اور شمائل کے اسلوب میں آپ کو کچھ فرق نظر آئے گا۔

پہلا فرق

۱- جامع الترمذی میں ہر حدیث پر صحیح، حسن یا ضعیف وغیرہ کا حکم لگایا گیا ہے، اسی طرح سند کے راویوں سے متعلق جرح و تعدیل پر مبنی کلام کیا گیا ہے، اسی طرح اصول حدیث سے متعلق فنی لبحاث اور علل پر گفتگو کی گئی ہے، جب کہ شمائل میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا امور میں سے کسی ایک کا بھی التزام نہیں کیا، بلکہ سرورِ احادیث کے انداز میں انتہائی سادہ اور عام فہم طریقے پر احادیث کو جمع کیا ہے۔

دوسرا فرق

۲- جامع الترمذی میں باب کے تحت ایک، دو یا تین احادیث ذکر کر کے اس باب سے متعلق دیگر احادیث کی طرف ”وفی الباب“ میں اشارہ کر دیا جاتا ہے، لیکن شمائل میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ طریقہ نہیں اپنایا، بلکہ جن احادیث کو ذکر کیا گیا ہے، ان سب کی مکمل سند اور متن ذکر کیا ہے۔

تیسرا فرق

۳- جامع الترمذی میں مختلف مذاہب کے ائمہ کرام کے اقوال کو بڑی تفصیل اور اہتمام کے ساتھ ذکر کیا

گیا ہے، لیکن شامل میں اول تو ایسی احادیث مذکور ہیں جن کا تعلق احکام سے ہے ہی نہیں، اور اگر کسی باب میں کوئی ایسی حدیث آگئی ہو جس کے تحت فقہی اقوال موجود ہوں، تب بھی قصد ان کو ذکر کرنے سے اعراض کیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا تمام امور کو اس رسالے میں ذکر نہ کرنے کی بنیادی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے شامل کے موضوع پر رسالے کی حد تک قلم اٹھانے کا ارادہ کیا تھا اور پیش نظر اختصار تھا اور یہ بات ظاہر ہے کہ ایک مختصر سا رسالہ ان مذکورہ بالا امور کا متحمل نہیں ہو سکتا، اس وجہ سے انہوں نے مذکورہ بالا امور کا اہتمام نہیں کیا۔

شامل ترمذی میں مذکور احادیث کی اسنادی حیثیت

یہاں پر ایک اہم سوال ذہن میں آتا ہے کہ آیا امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں ذکر کردہ روایات کی طرح شامل کی روایات میں بھی اس بات کا اہتمام کیا ہے کہ اس میں درج شدہ احادیث صحیح یا کم از کم حسن درجے کی ہوں، یا ”کیف ما اتفق“ کے طور پر ہر طرح کی روایات کو جمع فرمایا ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”شامل“ میں جن احادیث کو نقل کیا ہے، ان تمام میں اگرچہ وہ صحت اسناد کا التزام نہیں کر سکے ہیں، لیکن انہوں نے مطلقاً ”رطب ویابس“ اور ”ہر غث وسمین“ کو بھی جمع نہیں کیا، بلکہ شامل وخصائل نبوی سے متعلق جتنی احادیث ان کے سامنے تھیں، ان میں سے ”صح“ اور ”احسن“ ترین احادیث کا انتخاب کیا، پس شامل ترمذی کی اکثر احادیث صحیح یا حسن درجے کی ہیں، اگر کسی جگہ کوئی ضعیف حدیث ذکر کرتے ہیں، تو اسے ذکر کرنے کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ اس کی ہم معنی دوسری حدیث بھی ذکر کر دیتے ہیں، تاکہ تعدد طرق کی وجہ سے وہ حدیث کم از کم حسن لغیرہ بن جائے اور جہاں پر تعدد بھی نہ ہو تو اس مقام پر اس حدیث کا ضعف انتہائی کم درجے کا ہوتا ہے (۱)۔

”شامل ترمذی“ کا پڑھنا حصول مقاصد کے لئے ”مغرب“ ہے

اس کتاب کے بارے میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ شرح مشکاة کے مقدمے میں فرماتے

ہیں: ”برکات بسیار و بیشمار دارد، و خواندن آن برائے مہمات، مجرب اکابر است“ (۱)۔

ترجمہ: یہ کتاب (شمائل ترمذی) بے شمار برکات کی حامل ہے اور اہم مقاصد کے حصول کے لیے اس کتاب کا پڑھنا اکابر کے مجربات میں سے ہے۔

قاری شمائل، زائر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی مانند ہے

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ومن أحسن ما صنف في شمائله وأخلاقه عليه وسلم كتاب

الترمذي المختصر الجامع في سيره على الوجه الأتم بحيث أن مطالع

هذا الكتاب كأنه يطالع طلعة ذلك الجناب ويرى محاسنه الشريفة في

كل باب“ (۲)۔

ترجمہ: ”اور حضور ﷺ کے شمائل اور اخلاق کے متعلق تصنیف کی جانے

والی کتابوں میں سے عمدہ ترین کتاب امام ترمذی رحمہ اللہ کی مختصر کتاب ہے، جو کہ

حضور ﷺ کی سیرت کو مکمل طور پر محیط ہے، اس طور پر کہ اس کتاب کا مطالعہ کرنے

والا محسوس کرتا ہے، گویا کہ وہ حضور ﷺ کے چہرہ انور کو دیکھ رہا ہو اور ہر باب میں

آپ ﷺ کے بہترین محاسن کا مشاہدہ کر رہا ہے۔“

شمائل ترمذی کی مثل کوئی کتاب نہیں

علامہ مناوی رحمہ اللہ اس کتاب کے بارے میں فرماتے ہیں:

”فإن كتاب الشمائل كتاب وحيد في

بابه، مزيد في ترتيبه واستيعابه، لم يأت له أحد بمماثل ولا

بمماثل به، سلك فيه منهاجاً بديعاً ورصعه بعيون الأخبار وفنون

الأثار ترصيعاً حتى عد ذلك الكتاب من المواهر وطار في

(۱) مقدمة أشعة اللمعات: ۱/۱۸، مكتبة نورية رضوية.

(۲) مقدمة جمع الوسائل شرح الشمائل، ص: ۷.

المشارك والمغارب“ (۱)۔

ترجمہ: ”پس بے شک کتاب ”الشمائل“ اپنے موضوع میں لکھی جانے والی ایک انوکھی کتاب ہے اور اس کی ترتیب اور (مضامین کا) احاطہ منفرد ہے، کسی نے نہ اس کے مثل کتاب لکھی ہے اور نہ اس کے مشابہ، اس میں (مصنف نے) ایک البیلا طرز اپنایا ہے اور اس کتاب کو احادیث و آثار کے جواہرات کے ساتھ ایسے بہترین انداز میں مزین فرمایا ہے، جس کے سبب یہ کتاب (قدرتی) عطیہ سمجھی جانے لگی اور مشرق و مغرب میں اس کا چرچا پھیل گیا۔“

شمائل ترمذی کی شروحات

کتاب ”الشمائل المحمدية للترمذي“ کی اہمیت اور مقبولیت اور اپنے موضوع میں جامعیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اب تک اس کتاب کی ۵۰ کے قریب شروحات لکھی گئی ہیں، جن میں سے بعض کے نام ذکر کرنے پر ہم اکتفاء کریں گے:

- ۱۔ زهر الخمائيل على الشمائل، للسيوطي (ت: ۹۱۱ھ)۔
- ۲۔ شرح الشمائل الترمذية، لأحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني (ت: ۹۲۳ھ)۔
- ۳۔ شرح الشمائل النبوية، لنسيم الدين محمد ميرك شاه (ت: بعد ۹۳۰ھ)۔
- ۴۔ أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل، لأحمد بن حجر الهيتمي المكي (ت: ۹۷۳ھ)۔
- ۵۔ جمع الوسائل في شرح الشمائل، لملا علي القاري الهروي (ت: ۱۰۱۴ھ)۔
- ۶۔ شرح شمائل الترمذي، لمحمد عبدالرؤف المناوي (ت: ۱۰۳۱ھ)۔
- ۷۔ بهجة المحافل وأجمل الوسائل برواة الشمائل، لإبراهيم بن إبراهيم اللقاني (ت: ۱۰۴۱ھ)۔
- ۸۔ الشرح اللطيف على الشمائل النبوية، للحسن بن إسحاق بن أحمد الصنعاني (ت: ۱۱۶۰ھ)۔
- ۹۔ الفوائد الجلية البهية على الشمائل النبوية، لمحمد بن القاسم بن محمد المغربي

جَسُوس (ت: ۱۱۸۲ھ)۔

- ۱۰- شرح الشمائل النبوية، لإدريس بن محمد بن إدريس العراقي الحسيني الفارسي (ت: ۱۱۸۳ھ).
- ۱۱- المواهب المحمدية بشرح الشمائل الترمذية، لسليمان بن عمر الجمل (ت: ۱۲۰۴ھ).
- ۱۲- المواهب اللدنية على الشمائل المحمدية، لإبراهيم بن محمد الباجوري (ت: ۱۲۷۷ھ).
- ۱۳- كشف الفضائل، لنور بن محمد بن محمد بن حسين الكاشاني.
- ۱۴- أنجح الوسائل، لأبي القاسم (قاسم) بن محمد بن أبي البركات بن أحمد بن عبد الملك بن مخلص.

- ۱۵- معدن الفضائل في شرح الشمائل، لمحمد الفاضل بن حامد الهندي الأحمدي آبادي.
- ۱۶- خصائل النبي شرح شمائل الترمذي، لشيخ الحديث زكريا بن يحيى الكاندهلوي.

۳- العلل الصغير

علل صغير بھی امام ترمذی رحمہ اللہ کی مستقل تصنیف ہے اور اس کتاب کو انہوں نے جامع ترمذی کے ساتھ آخر میں ملحق کیا ہے، اسی وجہ سے بعض حضرات نے اسے جامع ترمذی کا مقدمہ لاحقہ قرار دیا ہے۔

اس میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے سفیان ثوری، مالک بن انس، عبد اللہ بن مبارک، امام شافعی، اسحاق بن ابراہیم وغیرہ بعض مشہور محدثین تک اپنی اسانید کو ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہ مسئلہ بیان کیا ہے کہ سند حدیث کے رجال پر گفتگو کرتے ہوئے ان پر نقد و جرح کرنا اور ان کے بارے میں سخت الفاظ کہنا اس غیبت میں داخل نہیں، جس سے قرآن و حدیث میں منع کیا گیا ہے اور پھر اس پر دلائل پیش کئے ہیں۔

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ نے علوم حدیث سے متعلق بعض اہم موضوعات پر روشنی ڈالی ہے، جن میں سے چند ایک یہ ہیں:

۱: روایت بالمعنی کا حکم

۲: قراءت علی الشیخ کا حکم

۳: سنے، پڑھے بغیر اجازت حدیث کا حکم

۴: مناد لہ کتاب کا حکم

- ۵: حدثنا، حدثني، اور أخبرنا، أخبرني میں فرق
 ۶: حدیث مرسل کی تعریف اور اس میں اختلاف کا بیان
 ۷: جامع ترمذی میں مذکور حدیث حسن اور حدیث ضعیف کی اصطلاحات کا مطلب
 ۸: غرابت حدیث کی ایک قسم کا بیان

فائدہ

جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ بعض حضرات نے ”العلل الصغیر“ کو جامع ترمذی کا ”مقدمہ لاحقہ“ قرار دیا ہے، یہی وجہ ہے کہ جامع ترمذی کے تقریباً تمام نسخوں کے ساتھ ہی آخر میں اس کو شامل کیا گیا ہے، اس مقدمے، یعنی: العلل الصغیر کو کتاب (جامع ترمذی) شروع کرنے سے پہلے اگر پڑھ اور سمجھ لیا جائے، تو کتاب سے علی وجہ البصیرۃ اور زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے، اس لیے کہ اس میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی بعض مخصوص اور متفرد اصطلاحات کے معانی بیان کئے ہیں، جو کہ عام محدثین کی اصطلاح سے مختلف ہیں اور امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان اصطلاحات کو اپنی کتاب میں اپنے ہی بیان کردہ معانی میں لیا ہے، لہذا امام ترمذی رحمہ اللہ کی اصطلاح سے ناواقفیت کی بناء پر ان اصطلاحات کو غلط محال پر محمول کیا جائے گا، جس سے غلط فہمیاں جنم لیں گی اور امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف ایسے امور اور معانی کی نسبت کی جائے گی جو ان کے مدعی کے خلاف ہوں۔

اسی طرح بعض دیگر انتہائی مفید ابحاث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی ”العلل الصغیر“ میں ذکر کیا ہے، جن کو کتاب کی ابتداء میں جاننا اور سمجھنا انتہائی ضروری ہے۔

لیکن ہمارے ہاں مروجہ نظام تدریس میں اس مقدمے کے ساتھ بڑی بے انصافی کا معاملہ کیا جاتا ہے، اس طور پر کہ اول تو اکثر مدارس میں پڑھانے کا رواج و اہتمام ہی نہیں اور نہ اسے ضروری ہی سمجھا جاتا ہے، اور اگر کسی جگہ پڑھایا بھی جاتا ہے، تو وہاں انتہائی سرسری طور پر گزار دیا جاتا ہے، لہذا اس طریقے کی اصلاح کی ضرورت ہے۔

”العلل الصغیر“ کی شرح

امام ترمذی رحمہ اللہ کی علل صغیر کی اہمیت کے پیش نظر مشہور حنبلی عالم حافظ عبدالرحمن بن احمد بن رجب حنبلی رحمہ اللہ (ت: ۷۹۵ھ) نے اس کی شرح بنام ”شرح علل الترمذی“ لکھی ہے اور اس میں بڑی بسط و تفصیل

کے ساتھ کتاب کے مضامین کی وضاحت کی گئی ہے۔

۴۔ العلل الكبير

یہ کتاب ”علل صغیر“ سے ہٹ کر امام ترمذی رحمہ اللہ کی ایک اور مستقل تصنیف ہے۔ اس کتاب میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے علل حدیث سے متعلق امام بخاری، امام دارمی اور امام ابو زرعہ رازی رحمہم اللہ کے اقوال اور جرح و تعدیل سے متعلق مختلف ائمہ حدیث کی آراء کو جمع کیا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف جب مطلقاً ”کتاب العلل“ کی نسبت کی جاتی ہے، تو اس سے یہی ”العلل الكبير“ مراد ہوتی ہے، نہ کہ ”العلل الصغیر“ (۱)۔

اس کتاب میں امام بخاری رحمہ اللہ سے علل حدیث سے متعلق اقوال اتنی کثرت سے نقل کیے گئے ہیں کہ اگر ان کو الگ سے جمع کر دیا جائے، تو امام بخاری رحمہ اللہ کی علل سے متعلق ایک مستقل کتاب تیار ہو سکتی ہے۔ یہ کتاب اپنی اصلی شکل اور امام ترمذی رحمہ اللہ کی اپنی ترتیب کے مطابق تو موجود نہیں، البتہ ابوطالب قاضی محمود بن علی بن ابی طالب الاصفہانی الشافعی (ت: ۵۸۵ھ) نے اس کتاب پر محنت کر کے ابواب فقہیہ کے مطابق اسے ترتیب دیا ہے اور اس فقہی ترتیب پر یہ کتاب مکتبۃ الاقصیٰ (عمان) سے شائع ہو چکی ہے۔

۵۔ تسمية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

اس کتاب کا ذکر دکتور فؤاد سنرکین نے اپنی کتاب ”تاریخ التراث العربی“ (۲۰۲۱) میں کیا ہے اور اس کے دو نسخوں کی طرف اشارہ کیا ہے:

۱..... نسخہ ”لآلہ لی“ رقم: (۱۲۰۸۹)

۲..... نسخہ ”شہید علی“ رقم: (۱۲۸۴۰)

مذکورہ دو نسخوں میں سے مقدم الذکر کے سرورق پر کتاب کا نام ”تسمية أصحاب رسول ﷺ“ درج ہے، جب کہ مؤخر الذکر کے شروع میں ”ذکر تسمية أصحاب النبي ﷺ من شهد بدراً ولم يشهد رضي الله عنهم أجمعين“ لکھا ہوا ہے۔

اس کتاب کی ابتداء امام ترمذی رحمہ اللہ نے عشرہ مبشرہ کے تذکرہ سے کی ہے اور اس کے بعد صحابہ کے

نام حروف تہجی کی ترتیب سے معجم کے انداز میں ذکر کئے ہیں، لیکن یہ ترتیب ہر نام کے صرف پہلے حرف کی حد تک تو ملحوظ رہی ہے، اس کے بعد والے حروف میں ملحوظ نہیں رہی ہے، مثلاً: باب الشین میں شیبہ بن عثمان کا تذکرہ ”شرید بن سوید“ کے تذکرہ پر مقدم کیا گیا ہے، حالانکہ شین کے بعد والے حرف کے اعتبار سے اس کے برعکس ہونا چاہیے تھا۔

صحابہ کے تذکرے میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے سب سے پہلے ہر صحابی کا نام اور پھر اس کی نسبت کو ذکر کیا ہے اور کبھی کبھار کنیت بھی ذکر کر دیتے ہیں اور اگر وہ صحابی غزوہ بدر یا صلح حدیبیہ میں شریک ہوا ہو، تو اس کی نشاندہی بھی کر دیتے ہیں۔

اس کتاب میں امام ترمذی رحمہ اللہ نے صحابیات کے ناموں کو ذکر نہیں کیا ہے، بلکہ صرف صحابہ کے ناموں پر اکتفاء کیا ہے۔ جن صحابہ کا کتاب میں تذکرہ کیا گیا ہے، ان کی تعداد سات سو اٹھائیس / ۷۲۸ ہے اور کتاب کو ان صحابہ کرام کی کنیتیں بیان کر کے ختم کیا ہے، جن کے نام معلوم نہیں۔

۶۔ کتاب الزہد

امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصنیفات کے ذیل میں اس کتاب کو ذکر کر کے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”لم يقع لنا“ کہ یہ کتاب ہم تک نہیں پہنچی ہے (۱)۔

۷۔ کتاب التاريخ

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس تصنیف کا تذکرہ ابن النديم، حافظ ابن حجر اور اسماعیل پاشا بغدادی رحمہم اللہ وغیرہ نے کیا ہے (۲)۔

۸۔ کتاب الأسماء والکنی

اس کتاب کی نسبت حافظ ابن حجر رحمہ اللہ وغیرہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف کی ہے (۳)۔

(۱) تہذیب التہذیب: ۳۸۹/۹۔

(۲) الفہرست، ص: ۳۲۵، تہذیب التہذیب: ۳۸۸/۹، ہدیۃ العارفین: ۱۹/۲۔

(۳) تہذیب التہذیب: ۳۸۹/۹۔

۹۔ کتاب التفسیر (۱)

۱۰۔ الرباعیات فی الحدیث

ان دونوں کتابوں کے نام حافظ خزرجی رحمہ اللہ نے اپنے خلاصے میں نقل کیے ہیں (۲)۔

۱۱۔ کتاب فی الجرح والتعديل

اس کتاب کا نام حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ وغیرہ نے ذکر کیا ہے (۳)۔

۱۲۔ کتاب فی الآثار الموقوفة

اس کتاب کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”العلل الصغیر“ کے آخر میں اشارہ کیا ہے:

چنانچہ وہ فرماتے ہیں: وقد بینا هذا على وجهه في الكتاب الذي فيه الموقوف (۴)۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی مذکورہ بالا سات تصانیف کے تفصیلی حالات معلوم نہیں ہو سکے ہیں اور نہ ہی ان کے مطبوع یا مخطوط صورت میں موجودگی کی کوئی اطلاع ہے، البتہ مختلف حضرات نے کتب تاریخ و رجال میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصانیف کے ضمن میں ان کتابوں کا ذکر فرمایا ہے۔

وفات

امام ترمذی رحمہ اللہ علم حدیث کے افادے استفادے، تصنیف و تالیف، مباحثہ و مناظرہ حدیث سے بھرپور زندگی گزار کر اور اپنی کئی علمی یادگاریں امت کے سپرد کر کے بالآخر پیر کی رات ۱۳ رجب المرجب ۲۷۹ ہجری کو اپنے آبائی علاقے میں ستر (۷۰) برس کی عمر میں اپنے رب کے جوار رحمت کی طرف منتقل ہو گئے اور وہیں پر دفن کئے گئے (۵)۔

(۱) الخلاصة للخزرجي، ص: ۳۵۵۔

(۲) الخلاصة للخزرجي، ص: ۳۵۵، كشف النقاب: ۹۴/۱۔

(۳) البداية والنهاية: ۶۶۶/۱۱۔

(۴) كتاب العلل الصغیر، باب السند المروئي عن أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم، ۷۳۷/۵، دار إحياء التراث العربي۔

(۵) میزان الاعتدال ۶۷۸/۳، رقم: ۸۰۳۵، سیر أعلام النبلاء: ۲۷۷/۱۳، رقم: ۱۳۲،

ابن اثیر الجزری (۱) اور علامہ سمعانی (۲) رحمہما اللہ نے آپ کا سن وفات ۲۷۵ھ نقل کیا ہے۔ اسی طرح شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے سن وفات سے توافق کیا ہے، البتہ تاریخ وفات ۷۱۷ھ بیان کی ہے (۳)، لیکن مشہور قول وہی ہے، جو اوپر بیان ہوا۔

علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے آپ کی عمر اور سن وفات کو ایک شعر میں یوں جمع فرمایا ہے:

الترمذي محمد ذو زين عطر مداه وعمره في عين (۴)

اس شعر میں لفظ ”عطر“ سے اعداد کا مجموعہ ۲۷۹ بنتا ہے، جو کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا سن وفات ہے اور ”عين“ کا عدد سترہ بنتا ہے، جو کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی کل عمر ہے۔

جائے وفات کی تعیین میں اختلاف

بعض حضرات نے کہا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی وفات ”بوغ“ (۵) میں ہوئی، جب کہ بعض دیگر نے ”ترمذ“ (۶) کو مقام وفات بیان کیا ہے، حالانکہ ان دونوں کے درمیان چھ فرسخ کا اچھا خاصا فاصلہ ہے۔

دفع تعارض

اس تعارض کے دو جوابات دیئے گئے ہیں:

(۱) امام ترمذی رحمہ اللہ کی وفات مقام ”بوغ“ ہی میں ہوئی، لیکن چونکہ ”بوغ“ ایک دور افتادہ، پسماندہ اور غیر معروف گاؤں تھا، جب کہ ”ترمذ“ مشہور اور قدیم تاریخ کا حامل شہر تھا، اس لیے بعض حضرات تو تہذیب الکمال: ۲۵۲/۲۶، رقم: ۵۵۳۱، البدایة والنهاية، سنة: ۲۷۹، ۷۳/۱۱، الکامل لابن الاثير،

ذكر عدة حوادث، سنة: ۲۷۹، ۳۷۳/۶.

(۱) اللباب في تهذيب الأنساب: ۱۸۸/۱.

(۲) الأنساب: ۴۱۵/۱.

(۳) بستان المحدثين، ص: ۲۹۳.

(۴) العرف الشذي: ۳۱/۱.

(۵) الأنساب: ۴۱۵/۱، اللباب: ۱۸۸/۱.

(۶) وفيات الأعيان: ۲۷۸/۴، دار صادر، جامع الأصول: ۱۱۴/۱، تذكرة الحفاظ: ۶۲۵/۲، تهذيب

الکمال: ۲۵۲/۲۶، تهذيب التهذيب: ۳۸۸/۹، شذرات الذهب: ۱۷۴/۲، الرسالة المستطرفة، ص: ۱۱.

اصل مقام وفات یعنی: ”بوغ“ ہی کا نام بیان کرتے ہیں، جب کہ بعض معروف جگہ (جو کہ ”ترمذ“ ہے) کہہ کر غیر معروف جگہ (جو کہ ”بوغ“ ہے) مراد لیتے ہیں اور یہ بات عام عرف میں رائج ہے (۱)۔

(۲) یہ احتمال بھی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی وفات تو ترمذ شہر میں ہوئی، لیکن بعض اسباب کی وجہ سے ان کو اپنے آبائی علاقے ”بوغ“ منتقل کر کے دفن کیا گیا ہو، جیسا کہ مشہور و معروف لوگوں کی تدفین میں عموماً ایسا ہی ہوتا ہے کہ ان کی وصیت کی وجہ سے یا آبائی علاقہ ہونے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے ان کی تدفین کسی دوسرے مقام پر کردی جاتی ہے، لہذا جنہوں نے ترمذ کو جائے وفات بیان کیا ہے، انہوں نے حقیقت مراد لی ہے اور جنہوں نے ”بوغ“ کو بیان کیا ہے، انہوں نے مقام تدفین مراد لیا ہے (۲)۔

ترمذی کی نسبت سے مشہور شخصیات

ترمذی کی نسبت سے جامع ترمذی کے مصنف علاوہ بھی دیگر کئی علماء و محدثین مشہور ہیں، جن میں سے چند قابل ذکر شخصیات درج ذیل ہیں:

۱۔ الإمام أبو عيسى الترمذي رحمه الله، جامع ترمذی کے مؤلف

ان کے تفصیلی حالات ماقبل میں گزر چکے ہیں۔

۲۔ أبو الحسن أحمد بن الحسن بن جنيد

ترمذی کی نسبت سے معروف دوسری شخصیت ابوالحسن احمد بن الحسن بن جنید کی ہے، جو کہ ”ترمذی کبیر“ کے نام سے مشہور ہیں۔ بہت بڑے حافظ حدیث اور صاحب علم تھے۔

یعلیٰ بن عبید، ابوالنضر اور عبداللہ بن موسیٰ، سعید بن ابی مریم وغیرہ سے سماع حدیث کیا۔ امام بخاری رحمہ اللہ، امام ابو عیسیٰ ترمذی اور ابن خزیمہ رحمہم اللہ وغیرہ ان سے احادیث بیان کرتے ہیں اور علم رجال، علل اور فقہ میں بھی ان سے رہنمائی لیتے ہیں۔ یہ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے شاگرد ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری کے ”باب المغازی“ میں ان سے ایک روایت نقل کی ہے (۳)۔

(۱) الموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، ص: ۳۰، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

(۲) تعليقات النفع الشاذي شرح جامع الترمذي، لابن سيد الناس: ۱/۱۶۸.

(۳) الجامع الصحيح للإمام البخاري، كتاب المغازي، الباب الأخير، باب: كم غزا النبي عليه وسلم، رقم: ۴۲۰۳.

حاکم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

یہ ۲۴۱ھ ہجری میں نیشاپور تشریف لائے اور ”میدان حسین“ میں احادیث بیان کیں، پھر حج کے لیے تشریف لے گئے اور واپسی پر دوبارہ نیشاپور آگئے اور ہمارے تمام مشائخ نے ان حدیثیں لکھیں۔ علل حدیث، جرح و تعدیل کے بارے میں سوالات کئے (۱)۔

ابن خزیمہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

”کان أحد أوعية الحديث“ (۲)۔

ابو حاتم رحمہ اللہ نے انہیں ”صدوق“ کہا ہے اور ابن حبان رحمہ اللہ نے ”الثقات“ میں ان کو ذکر کیا ہے۔ ۲۴۳ھ میں ساٹھ سال کی عمر میں وفات پائی (۳)۔

۳۔ أبو عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن بشر المعروف بـ ”الحكيم الترمذي“

تیسرے بڑے بزرگ ”ابو عبد اللہ محمد بن علی بن الحسن بن بشر“ ہیں، جو کہ بڑے زاہد، حافظ حدیث اور مؤذن تھے۔ کئی کتابیں تصنیف کیں اور حکیم ترمذی کے نام سے مشہور ہیں۔

عتبہ بن سعید، حسن بن عمر بن شقیق، صالح بن عبد اللہ ترمذی، عتبہ بن عبد اللہ المروزی، عباد بن یعقوب الرواجنی، یحییٰ بن موسیٰ خت، سفیان بن کعب، علی بن حجر السعدی، صالح بن محمد الترمذی اور اپنے والد علی بن حسن سے روایت کرتے ہیں، جب کہ قاضی یحییٰ بن منصور، حسن بن علی اور دیگر علماء نیشاپور ان سے روایات لیتے ہیں۔ ان کی مشہور تصانیف میں سے ”نوادر الاصول“ ہے (۴)۔

(۱) تہذیب الکمال، باب الألف: ۱/۲۹۰، رقم: ۲۵، مؤسسة الرسالة.

(۲) المصدر السابق.

(۳) تذکرة الحفاظ، رقم: ۵۵۳، ۵۳۶/۱، ۵۳۷، تقریب التہذیب، رقم: ۲۵، ۳۲/۱، الجرح والتعديل، رقم: ۳۳، ۹/۲، تہذیب الکمال: ۱/۲۹۰ — ۲۹۲، رقم: ۲۵، سیر أعلام النبلاء: ۱۲/۱۵۶، ۱۵۷، تہذیب التہذیب: ۱/۲۴۶، رقم: ۳۱.

(۴) تذکرة الحفاظ: ۱/۶۴۵، رقم: ۶۶۸، حلیۃ الأولیاء: ۱۰/۲۳۳ — ۲۳۵، رقم: ۵۶۴، لسان المیزان: ۷/۳۸۶ — ۳۸۹، رقم: ۷۲۲۴، سیر أعلام النبلاء: ۱۳/۴۳۹ — ۴۴۲، رقم: ۲۱۶، الأعلام للزکلی: ۶/۲۷۲، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: ۲/۲۰، کشف الظنون، تحت ترجمة نوادر الأصول: ۲/۱۹۷۹.

اہل ترمذ کا حکیم ترمذی رحمہ اللہ کو شہر سے نکالنا اور اس کا سبب

ابو عبد الرحمن السلمی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل ترمذ نے حکیم ترمذی رحمہ اللہ کو ترمذ شہر سے نکال دیا اور ان پر کفر کا حکم لگایا اور ان سب امور کا سبب ان کی تصنیف کردہ دو کتابیں ”ختم الولاية“ اور ”علل الشريعة“ بنیں۔ ان کو پڑھ کر اہل ترمذ نے ان کی طرف اس عقیدے کی نسبت کی کہ جس طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم، انبیاء کے ”خاتم“ ہیں، اسی طرح اولیاء کے بھی خاتم ہوتے ہیں (جن پر سلسلہ ولایت ختم ہو جاتا ہے)، اور یہ بھی سمجھا کہ یہ (حکیم ترمذی) ولایت کو نبوت پر فضیلت دیتے ہیں اور استدلال میں ”یغبطہم النبیون والشہداء“ والی حدیث پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر اولیاء افضل نہ ہوتے، تو انبیاء ان پر رشک نہیں کرتے (۱)۔

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ ”بستان المحدثین“ میں فرماتے ہیں کہ حکیم ترمذی رحمہ اللہ کے طرز استدلال سے وہی بات اور مفہوم سمجھ میں آتا ہے، جو کہ اہل ترمذ نے سمجھا تھا (۲)۔

لیکن ابو عبد الرحمن السلمی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

”هَجَرَ لتصنيفه كتاب “ختم الولاية” و “علل الشريعة” وليس

فيه ما يوجب ذلك، ولكن لبعده فهمهم عنه“ (۳)۔

یعنی کہ انہیں ”كتاب الولاية“ اور ”علل الشريعة“ کی تصنیف کی وجہ سے

چھوڑ دیا گیا تھا، حالانکہ ان میں ایسی کوئی (منفی) اور موجب ہجران بات نہ تھی،

لیکن ان (اہل ترمذ) کی غلط فہمی کی وجہ سے اس کی نوبت آئی۔

علامہ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے بھی اس کی تائید کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

”قلت: ولعل الأمر كما زعم السلمي وإلا فما نظن بمسلم أنه

يفضل بشراً على الأنبياء عليهم السلام“ (۴)۔

(۱) طبقات الشافعية الكبرى: ۲۰/۲۔

(۲) بستان المحدثين، ص: ۱۶۵۔

(۳) سير أعلام النبلاء: ۴۴۲/۱۳۔

(۴) طبقات الشافعية الكبرى: ۲۰/۲، دار المعرفة۔

یعنی: شاید حقیقت وہی ہو جو (ابو عبد الرحمن) سلمیٰ نے سمجھا ہے، وگرنہ ہم تو کسی بھی مسلمان کے بارے میں یہ گمان نہیں کر سکتے کہ وہ کسی بشر کو انبیاء علیہم السلام پر فضیلت دے سکتا ہے۔

لیکن حافظ ذہبی رحمہ اللہ کے کلام سے حضرت شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ کے کلام کی تائید ہوتی ہے، اس لیے کہ انہوں نے ابو عبد الرحمن سلمیٰ رحمہ اللہ کو بھی شک کی نگاہ سے دیکھا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”قلت: کذا تکلم فی السلمي من أجل تأليفه كتاب: “حقائق التفسير” فیالیتہ لم یؤلفه، فنعود بالله من الإشارات الحلاجية والسطحات البسطامية وتصوف الإلحادية، فواخزنه على غربة الإسلام والسنة، قال الله تعالى: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْرُقَ بَكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ (۱)۔

اہل بلخ نے حکیم ترمذی رحمہ اللہ کو کس طرح قبول کیا؟

بہر حال ترمذی سے نکالے جانے کے بعد انہوں نے بلخ کو اپنا مسکن بنالیا۔ اہل بلخ کے ساتھ ان کی مفاہمت اور ان کی اپنے درمیان موجودگی پر رضامندی کس طرح ہوئی؟

عبد الرحمن سلمیٰ رحمہ اللہ کی رائے

اس بارے میں ابو عبد الرحمن سلمیٰ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل بلخ کا اپنا مذہب وہی تھا کہ حکیم ترمذی رحمہ اللہ کا تھا، لہذا مخالفت کی کوئی وجہ نہیں بنتی، چنانچہ وہ کہتے ہیں:

”فجاء إلى بلخ، فقبلوه بسبب موافقته إياهم على المذهب“ (۲)۔

شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ کی رائے

لیکن حضرت شاہ عبد العزیز رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل بلخ نے حکیم ترمذی رحمہ اللہ کو اپنے یہاں اس وقت تک جگہ نہیں دی جب تک انہوں نے اپنے کلام کی وضاحت پیش نہیں کی اور اس سے پیدا ہونے والے

شکوک و شبہات کا ازالہ نہ کیا اور یہ ثابت کیا کہ ان (حکیم ترمذی رحمہ اللہ) کا مذہب وہی ہے جو کہ اہل بلخ (اور دیگر اہل السنۃ) کا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”انجا بلخ رسیدند، مردم آنجا ایشان را قبول کردند، و ایشان نزد اہل بلخ عذر
ایں کلمات بیان کردند، و گفتند: کہ در مذہب، موافق شام، اصلاً غرض من تفصیل
اولیاء بر انبیاء نبود“ (۱)۔

یعنی: حکیم ترمذی رحمہ اللہ بلخ پہنچے، وہاں کے لوگوں نے ان کو آنے
دیا، انہوں نے اہل بلخ کے سامنے اپنے کلام کی توجیہ اور مقصد بیان کیا اور کہا کہ
میرا مذہب وہی ہے جو تمہارا ہے اور میرا مقصد انبیاء پر اولیاء کو فضیلت دینا قطعاً
نہیں ہے۔

راج قول

یہی بات زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کہ نہ تو خود حکیم ترمذی رحمہ اللہ کا عقیدہ ”تفصیل اولیاء علی الانبیاء“ کا
تھا، نہ بلخ والوں کا، بلکہ حکیم ترمذی کے کلام اور کتابوں سے اہل ترمذ کو جو غلط فہمی پیدا ہوئی تھی، حکیم ترمذی رحمہ اللہ
نے اہل بلخ کے سامنے اس کا ازالہ کر دیا اور اپنا عقیدہ واضح کیا، جس پر انہوں نے ان کو بلخ میں قبول کیا، اس لیے
کہ اگر ان کا عقیدہ اس قدر خطرناک ہوتا تو محدثین سے سخت الفاظ میں اس پر جرح ثابت ہوتی، حالانکہ حافظ
ذہبی رحمہ اللہ نے ان کا تذکرہ ”الإمام الحافظ العارف الزاهد“ جیسے القابات کے ساتھ کیا ہے، جو کہ کم از کم
صحیح العقیدہ ہونے کے ثبوت کے لئے کافی ہے (۲)۔

حکیم ترمذی رحمہ اللہ کی تصانیف میں ضعیف روایات آنے کی وجہ

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ بات ملحوظ رکھنی چاہیے کہ حکیم ترمذی رحمہ اللہ کی تصانیف
میں غیر معتبر روایات کثرت کے ساتھ پائی جاتی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی کتابیں باقاعدہ تصنیف
کے ارادے سے نہیں لکھیں اور نہ ہی بعد میں ان پر نظر ثانی کی ہے، چنانچہ طبقات شعراوی میں ان کا قول منقول

(۱) بستان المحدثین، مترجم، ص: ۱۶۵۔

(۲) سیر أعلام النبلاء: ۴۳۹/۱۳۔

ہے، فرماتے ہیں:

میں نے ایک حرف بھی اس ارادے اور جذبے سے نہیں لکھا، تاکہ اسے مجھ سے نقل کیا جائے یا اسے میری طرف منسوب کیا جائے، بلکہ جب بھی میں کبیدہ خاطر ہو جاتا، تو اپنی تسلی و تسکین قلب کے لیے واردات خاطر کو لکھ لیا کرتا تھا (۱)۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اکثر تصانیف مسودات کے قبیل سے ہیں، جو کہ نظر ثانی اور تھذیب و تنقیح کی محتاج ہیں اور ان میں حذف و اصلاح کی ضرورت ہے (۲)۔

صاحب كشف الظنون فرماتے ہیں:

ان کے (اس) قول (کہ میں نے اپنی کوئی تصنیف بھی اپنی طرف منسوب ہونے کی غرض سے نہیں کی ہے) کی سچائی پر ان کی تمام تصانیف اور خاص طور پر یہ تصنیف (نوادیر الاصول) شاہد عدل ہیں، اس لیے کہ نہ اس کی ابتداء میں کوئی خطبہ (جس میں مصنف اپنا تعارف وغیرہ کراتا ہے) رکھا ہے اور نہ ہی اس (کتاب) کو مرتب کرنے کا کوئی اہتمام کیا ہے۔ اس کتاب میں انہوں نے اصول دین میں سے دو سو اٹھاسی ۲۸۸، اصول بیان کئے ہیں (۳)۔

تنبیہ: ابو عیسیٰ ترمذی اور حکیم ترمذی کے درمیان فرق نہایت ضروری ہے

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حکیم ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب ”نوادیر الاصول“ میں اکثر احادیث غیر معتبر ہیں، لیکن اکثر جہال کو چونکہ علم نہیں، اس لیے ان کی واہیات کو صاحب جامع ”ابو عیسیٰ ترمذی“ کی طرف منسوب کر کے کہہ دیتے ہیں کہ ”ترمذی میں اس طرح ہے“ حالانکہ یہ دونوں الگ الگ اشخاص ہیں، لہذا ان دونوں میں فرق کرنا اور ایک کی روایات کو دوسرے کی طرف منسوب کرنے سے اجتناب کرنا نہایت ضروری ہے (۴)۔

(۱) بستان المحدثین، ص: ۱۶۵، ۱۶۶، مقدمة تحفة الأحوذی، ص: ۳۵۰، كشف الظنون: ۱۹۷۹/۲.

(۲) بستان المحدثین، ص: ۱۶۶.

(۳) كشف الظنون: ۱۹۷۹/۲.

(۴) بستان المحدثین، ص: ۱۶۳.

ان کی دیگر تصانیف میں ”كتاب الفروق، كتاب غرس الموحدين، كتاب عود الأمور، كتاب المناهي“ اور ”كتاب شرح الصلاة“ وغیرہ شامل ہیں (۱)۔

۲۵۵ھ میں شہادت کی موت سے سرفراز ہوئے اور اس دار فانی کو خیر باد کہہ گئے (۲)۔

۴۔ إبراهيم بن أبي الليث الترمذي البغدادي

ان کا نام نصر (۳) ہے اور ابو اسحاق کنیت ہے (۴)۔ اصل کے اعتبار سے ان کو ”ترمذی“ اور جائے سکونت کے اعتبار سے ”بغدادی“ کہا جاتا ہے۔

یہ ابراہیم بن سعد، شریک، ہشیم اور دیگر حضرات سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام احمد بن حنبل، ان کے بیٹے عبد اللہ بن احمد بن حنبل وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ نے ان کی تکذیب کی ہے، جب کہ ابن واریہ رحمہ اللہ (۵) فرماتے ہیں کہ انہوں نے ہم سے دروغ گوئی کی خرابی ظاہر ہونے سے پہلے حدیثیں بیان کیں ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ان (إبراهيم بن أبي الليث) کی شہرت عبد اللہ الاشجعی (۶) سے روایت کرنے کے حوالے سے تھی اور ہمیں اشجعی کی روایت سب سے عالی سند کے ساتھ انہی کے طریق سے حاصل ہوئی ہے۔“

ابراہیم بن ابی اللیث سے ترک روایت کی وجہ

یعقوب بن ابی شیبہ رحمہ اللہ کہتے ہیں:

(۱) طبقات الشافعية الكبرى: ۲/۲۰، دار المعرفة.

(۲) كشف الظنون: ۲/۱۹۷۹، حلیۃ الأولیاء: ۱۰/۲۳۳، دار الفکر، تذکرۃ الحفاظ: ۲/۶۴۵، رقم:

۶۶۸، دار إحياء التراث العربي.

(۳) تعجیل المنفعة، حرف الألف، رقم: ۲۱، ص: ۲۷۳.

(۴) تاریخ الإسلام للذهبي، الطبقة الرابعة والعشرون، رقم الترجمة: ۴۶، ۱۷/۷۴، دار الكتاب العربي.

(۵) (هو الحافظ الثبت أبو عبد الله محمد بن مسلم بن وارة - بفتح الراء المخففة - الرازي، كان من أهل هذا الشأن، مات ۲۷۰ھ، تذکرۃ الحفاظ: ۲/۵۷۵، التقريب، ص: ۵۰۷)

(۶) (هو أبو عبد الرحمن عبيد الله بن عبيد الرحمن الأشجعي الكوفي، ثقة مأمون، من كبار التاسعة، مات

۱۸۲ھ، روى له الجماعة إلا أبو داود، التقريب، ص: ۳۷۳)

ہمارے اصحاب شروع میں ان سے روایات لکھا کرتے تھے، لیکن بعد میں ان سے روایات لینا ترک کر دیا تھا (جس کی وجہ یہ بنی کہ) ان کے پاس اشجعی رحمہ اللہ کی کتابیں موجود تھیں (اور ان کتابوں سے بیان کردہ روایات چونکہ درست ہوتی تھیں، اس وجہ سے لوگ انہیں قبول کرتے تھے، لیکن) انہوں نے ان (روایات) پر اکتفاء نہیں کیا، یہاں تک کہ من گھڑت اور موضوع روایات گھڑنا شروع کر دیں۔

ابراہیم بن ابی الیث بیس برس تک دروغ گوئی کرتے رہے

صالح جزرة رحمہ اللہ کہتے ہیں:

ابراہیم بن ابی الیث بیس برس تک کذب گوئی سے کام لیتے رہے اور ان کا یہ (دروغ گوئی کا) معاملہ احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے پوشیدہ رہا، جو کہ بعد میں ظاہر ہوا۔

ابویحییٰ الساجی رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں ”متروک“ جب کہ امام نسائی رحمہ اللہ نے ”لیس بثقة“ کا قول اختیار کیا ہے۔

وہ پانچ روایات جن کی وجہ سے ابراہیم کی تضعیف کی گئی

امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے امام یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ ابراہیم بن ابی الیث کی پانچ احادیث روایت کرنے کی وجہ سے تضعیف کی گئی ہے۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے ان پانچ حدیثوں کا مصداق مندرجہ ذیل حدیثوں کو قرار دیا ہے:

۱..... هشیم عن یعلیٰ بن عطاء کے طریق سے ”رویة باری تعالیٰ“ سے متعلق حدیث۔

۲..... شریک عن سالم عن سعید

۳..... اور ابراہیم بن سعد کے طریق سے ”رویة سدرۃ المنتہی“ سے متعلق حدیث۔

۴..... هشیم عن منصور عن الحسن عن أبي بكرة کے طریق سے ”الحیاء من الإیمان“ والی حدیث۔

۵..... حدیث ”تفترق أمتی علی بضع وسبعین فرقة، أشرها قوم یقیسون الأمور بآرائهم“۔

ان کی وفات ۲۳۳ھ کو ہوئی (۱)۔

(۱) سؤالات ابن الجنید، ص: ۳۵۰، الجرح والتعديل: ۱/۲، الکامل: ۱/۲۶۷، تاریخ بغداد:

۱۹۱/۶، میزان الاعتدال: ۱/۵۴، الإكمال، ص: ۱۳، لسان المیزان: ۱/۹۳، تعجیل المنفعة.

۵۔ الجارود بن معاذ السلمی الترمذی

ان کی کنیت ابوداؤد ہے۔ بعض حضرات نے ”ابومعاذ“ بیان کی ہے۔

ابراہیم بن رستم نسا بوری، نصر بن شمیل، کبج بن الجراح، ولید بن مسلم، سفیان بن عیینہ اور جریر رحمہم اللہ وغیرہ سے روایات نقل کی ہیں، جب کہ ان سے روایات بیان کرنے والوں میں امام ترمذی، نسائی، محمد بن الجارود اور محمد بن علی الحکیم الترمذی وغیرہ شامل ہیں۔

امام نسائی رحمہ اللہ اور ابن حبان رحمہما اللہ نے ان کی توثیق کی ہے۔

۲۳۴ھ میں وفات پائی (۱)۔

۶۔ محمد بن أحمد بن نصر الترمذی

ان کی کنیت ابو جعفر ہے۔ یہ اپنے زمانے کے بڑے فقیہ، جید عالم دین اور زہد و ورع کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔ ان کی صفائی معاملات ہر عام و خاص میں مشہور تھی۔ بغداد میں سکونت تھی اور وہیں حدیث کا درس دیا کرتے تھے۔ اپنے زمانے میں فقہ شافعی میں ان کو مرجع کی حیثیت حاصل تھی اور اہل علم ان پر اعتماد کیا کرتے تھے (۲)۔

۲۹۵ھ میں ان کی وفات ہوئی۔

۷۔ محمد بن إسماعیل بن یوسف السلمی الترمذی

ان کی کنیت ابواسماعیل ہے۔ ابوبکر الخلال رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

”رجل معروف، ثقة، كثير العلم، متفق“.

خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”كان فهيماً، متقناً، مشهوراً بمذهب السنة“.

بغداد میں رہتے تھے اور وہیں پر حدیثیں بیان کرتے تھے۔ ان سے روایت کرنے والے امام ترمذی،

ص: ۲۷۳، تلخیص فہوم اہل الأثر: ۱/۳۶۶، من له رواية في مسند أحمد: ۱/۱۳، رقم: ۱۴.

(۱) تہذیب التہذیب: ۲/۵۳، تہذیب الکمال: ۴/۴۷۶.

(۲) تہذیب الأسماء واللغات: ۲/۲۰۲، ۲۰۳، دائرة المعارف: ۲/۶۷۲.

امام نسائی، ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی الدنیا، جعفر بن محمد بن الحسن الفریابی اور قاضی عبداللہ الحاملی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں اور یہ خود ربیع بن سلیمان المرادی، ابوصالح عبداللہ بن صالح المصری، ابوعیم فضل بن دکین، محمد بن عیسیٰ ابن الطباع، قبیصہ، محمد بن عبداللہ انصاری اور ان کے اہل طبقہ سے حدیثیں بیان کرتے ہیں۔

۲۸۰ھ میں بغداد میں وفات پائی اور امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کی قبر کے پاس دفن کئے گئے (۱)۔

۸۔ صالح بن عبد اللہ بن ذکوان الباہلی الترمذی

ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے۔ ان کا درس حدیث بھی بغداد میں ہوتا تھا۔

یہ عبداللہ بن المبارک، فرج بن فضالة، ابوعوانہ، کعب بن الجراح رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جب کہ ان سے روایت کرنے والوں میں امام ترمذی، ابوعاصم النبیل، ابوزرعة، محمد بن عثمان بن ابی شیبہ اور عبد بن حمید رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں۔

امام ابوحاتم رازی نے رحمہ اللہ انہیں ”صدوق“ قرار دیا ہے (۲)۔

ابن حبان رحمہ اللہ ”کتاب الثقات“ میں فرماتے ہیں:

”کان صاحب حدیث وسنة وفضل ممن کتب وجمع“ (۳)۔

ان کی وفات مکہ کرمہ میں ہوئی۔ سن وفات میں اختلاف ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے تعیین نہیں کی،

بلکہ فرمایا ہے: ”مات سنة بضع وثلاثین ومئتين أو نحوه“ (۴)۔

جب کہ علامہ ابن حبان رحمہ اللہ نے کہا ہے: ”مات سنة إحدى وثلاثین ومائتين بمكة“ (۵)، اور

حافظ صفی الدین الخزرجی رحمہ اللہ نے علامہ بغوی رحمہ اللہ سے ۲۳۹ھ نقل کیا ہے (۶)، واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) معجم البلدان لياقوت: ۲/۲۷، خلاصة الخزرجي، ص: ۳۲۸، تهذيب الكمال: ۴۸۹/۲۴، تقريب

التهذيب، ص: ۴۶۸، رقم: ۵۷۳۸.

(۲) الجرح والتعديل، رقم: ۱۷۸۵.

(۳) كتاب الثقات: ۱/۱۹۴.

(۴) التاريخ الكبير، رقم الترجمة: ۲۸۳۳.

(۵) كتاب الثقات: ۱/۱۹۴.

(۶) خلاصة الخزرجي المسمى بـ خلاصة تهذيب تهذيب الكمال، ص: ۱۷۱.

۹۔ موسیٰ بن حزام الترمذی

ان کی کنیت ابو عمران ہے، بلخ میں سکونت رکھتے تھے۔

یہ جن سے حدیثیں روایت کرتے ہیں، ان میں امام احمد بن حنبل، حسین بن علی بھٹی، یحییٰ بن آدم، یزید بن ہارون اور حماد بن اسامہ رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ان سے امام بخاری، ترمذی، نسائی، محمد بن خزیمہ بن حازم البلیخی، عبد العزیز بن منیب المروزی اور محمد بن عقیل بن ازہر البلیخی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ان کی روایت ذکر تو کی ہے، لیکن مقروناً بغیرہ کے طریق پر لائے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ان کا ذکر خیر ان الفاظ سے کرتے ہیں:

”حدثنا موسى بن حزام الرجل الصالح“.

امام نسائی رحمہ اللہ نے ان کو ”ثقة“ کہا ہے۔ اسی طرح ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی ”كتاب الثقات“

میں ان کو ذکر کیا ہے، وہ مزید فرماتے ہیں:

”كان في أول أمره ينتحل الإرجاء، ثم أغاثه الله بأحمد بن

حنبل، فانتحل السنة، وذب عنها، وقمع من خالفها مع لزوم الدين إلى

أن مات“ (۱).

یعنی کہ ابتداء میں یہ (موسیٰ بن حزام ترمذی) عقیدہ ارجاء رکھتے تھے، پھر

اللہ تعالیٰ نے (امام) احمد بن حنبل کے ذریعے ان کو اس (عقیدے) سے چھٹکارا

دلوایا اور پھر (اہل) السنۃ کا مذہب اختیار کیا اور اس کا (خوب) دفاع کیا اور اس

(مذہب اہل السنۃ) کے مخالفین کا قلع قمع کیا اور موت تک اپنے دین پر ڈٹے رہے۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں یہ الفاظ فرماتے ہیں:

”ثقة، عابد، داعية إلى السنة“ (۲).

اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(۱) كتاب الثقات: ۱۶۳/۹۳۱.

(۲) الكاشف، رقم: ۵۷۸۴.

”ثقة، فقيه، عابد“ (۱)۔

ان کی وفات ۲۵۸ھ کے بعد ہوئی (۲)۔

دیگر ترانده

ان کے علاوہ بھی کتب اسماء الرجال میں کئی ترانده کے حالاتِ زندگی اور ان کی علمی خدمات وغیرہ کا تفصیل کے ساتھ ذکر موجود ہے، جن میں خالد بن زیاد ترمذی، قریش بن مرزوق الترمذی، سفیان بن عامر الترمذی، صالح بن محمد بن سعید الترمذی اور عبد العزیز بن خالد بن زیاد الترمذی وغیرہ شامل ہیں، وومن اراد التفصیل، فلیراجع کتب الرجال۔

دوسرا باب: جامع ترمذی سے متعلق

یہ باب درج ذیل موضوعات پر مشتمل ہے: کتاب کا نام، خصوصیات و امتیازات، صحاح ستہ میں جامع ترمذی کا درجہ، شروط صحاح ستہ، جامع ترمذی اور موضوع احادیث، امام ترمذی رحمہ اللہ کی اعلیٰ ترین سند، امام ترمذی رحمہ اللہ کی اختیار کردہ مخصوص اصطلاحات، اہمیت اسناد حدیث، جامع ترمذی کے راویوں کا بیان، کتاب کی شروحات کا بیان اور جامع ترمذی کی سند وغیرہ۔

کتاب کا نام

کسی بھی کتاب کا وہ نام جو مصنف کتاب نے خود اس کے لیے وضع کیا ہو، یقینی طور پر معلوم ہونا ضروری ہے۔ محققین اس بات کا اہتمام کرتے ہیں کہ کتاب کے لیے اس کے اصل نام کے علاوہ کوئی دوسرا نام استعمال نہ ہو اور نہ ہی کسی اور کتاب کے نام کے ساتھ التباس وغیرہ کی صورت پیش آئے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس شہرہ آفاق تصنیف کے مختلف نام مختلف حضرات سے منقول ہیں، جس کی تفصیل ذیل میں ہے۔

(۱) تقریب التہذیب، رقم الترجمة: ۶۹۵۶۔

(۲) تہذیب التہذیب: ۳۴۰/۱۰، ۳۴۱۔

۱- الجامع

امام ترمذی رحمہ اللہ نے چونکہ اپنی کتاب میں اصناف ثمانیہ (سیر، آداب، تفسیر، عقائد، فتن، احکام، شرائط اور مناقب) میں سے ہر صنف سے متعلق روایات کو جگہ دی ہے اور مذکورہ تمام اصناف کی روایات جس کتاب میں جمع ہوں، اسے محدثین کی اصطلاح میں ”جامع“ کہتے ہیں، اس لیے اس کتاب کو بھی جامع کا نام دیا گیا ہے۔

پھر بعض حضرات نے بغیر کسی اضافت کے صرف ”الجامع“ نقل کیا ہے اور بعض نے ”امام ترمذی“ کی طرف اس کی نسبت کرتے ہوئے ”جامع الترمذی“ نقل کیا ہے، جب کہ علامہ کتابی رحمہ اللہ نے ”الرسالة المستطرفة“ (۱) میں ”جامع ابی عیسیٰ“ اور حافظ مزنی رحمہ اللہ نے ”تحفة الأشراف“ کے مقدمے میں (۲) ان دونوں کو جمع کر کے ”جامع أبی عیسی الترمذی“ نقل کیا ہے۔ جن حضرات نے صرف جامع نقل کیا ہے، ان کے نام یہ ہیں:

ابو سعد عبدالرحمن بن محمد الإدريسی (۱/۳)، ابو عبد اللہ محمد بن احمد بن الیمان الغنجر (۲/۳)، قاضی عیاض (۴)، علامہ سمعانی (۵)، ابونصر عبدالرحیم بن عبدالخالق (۶)، حافظ ابن الاثیر (۷)، حافظ ابن الصلاح (۸)، حافظ ذہبی (۹)، علامہ اسعودی (۱۰)، امام ابن تیمیہ (۱۱)، حافظ جمال الدین مزنی (۱۲)، حافظ ابن

(۱) الرسالة المستطرفة، للكتابي، ص: ۱۱.

(۲) مقدمة تحفة الأشراف: ۳/۱، الدار القيمة.

(۳/۱) فضائل الكتاب الجامع، ص: ۳۱، شروط الأئمة الستة، ص: ۲۰.

(۲/۳) فضائل الكتاب الجامع، ص: ۴۱.

(۴) الغنية، ص: ۳۰.

(۵) الأنساب: ۴۲/۳.

(۶) سیر أعلام النبلاء: ۱۳/۲۷۴ — ۲۷۶.

(۷) جامع الأصول: ۱/۱۷۸، ۱۹۳.

(۸) علوم الحديث، ص: ۳۶.

(۹) سیر أعلام النبلاء: ۱۳/۲۷۴، دول الإسلام: ۱/۱۲۳، تذكرة الحفاظ: ۳/۳۱۰.

کثیر (۱)، حافظ ابن حجر (۲)، علامہ ابن تغری بردی (۳)، حافظ خزر جی (۴)، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی (۵) رحمہم اللہ تعالیٰ۔

اور جن حضرات نے جامع ترمذی نقل کیا ہے، ان میں مؤمن بن احمد الساجی (۶)، ابن الأتار (۷)، حافظ ابن الصلاح (۸)، حافظ زین الدین عراقی (۹)، علامہ ابن سید الناس (۱۰)، علامہ سیوطی (۱۱)، علامہ انور شاہ کشمیری (۱۲) اور علامہ علی بن سلیمان الدنقی الجموعی (۱۳) رحمہم اللہ شامل ہیں۔

۲۔ الصحيح

بعض حضرات نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس کتاب پر صحیح کا اطلاق بھی کیا ہے۔ ان میں پھر دو جماعتیں ہیں۔ ایک جماعت ”الجامع الصحيح“ نام بتاتی ہے، جب کہ دوسری ”صحيح الترمذي“ کے نام

(۱۰) فضائل الكتاب الجامع، ص: ۳۰.

(۱۱) منهاج السنة النبوية: ۴/۴۸.

(۱۲) تہذیب الکمال: ۹/۲۵۰، ۲۵۱.

(۱) البداية والنهاية: ۱۱/۶۶.

(۲) تہذیب التہذیب: ۹/۳۸۸، نقلًا عن الإدريسي.

(۳) النجوم الزاهرة: ۳/۸۱.

(۴) خلاصة تہذیب تہذیب الکمال، ص: ۳۵۵.

(۵) حجة الله البالغة: ۱/۱۰۷.

(۶) سير أعلام النبلاء: ۱۷/۲۵۸.

(۷) المعجم في أصحاب أبي علي الصديقي، ص: ۳۱۹.

(۸) علوم الحديث، ص: ۳۷.

(۹) التقييد والإيضاح، ص: ۴۲.

(۱۰) إذ سمي شرحه باسم النفع الشذي شرح ”جامع الترمذي“.

(۱۱) إذ سمي كتابه باسم قوت المغتذي شرح جامع الترمذي.

(۱۲) حيث سمي تقريره باسم العرف الشذي على جامع الترمذي.

(۱۳) بتسميته شرحه باسم نفع قوت المغتذي على جامع الترمذي.

سے اس کتاب کو موسوم کرتی ہے۔

”الجامع الصحيح“ کا نام امام حاکم (۱)، خطیب بغدادی (۲)، حاجی خلیفہ (۳) اور علامہ باجوری (۴) رحمہم اللہ سے منقول ہے، جب کہ ”صحیح الترمذی“ کا نام علامہ سمعانی (۵)، علامہ طاش کبریٰ زادہ (۶)، علامہ خولی (۷) اور ابن ندیم (۸) رحمہم اللہ وغیرہ سے منقول ہے۔

لیکن لفظ ”صحیح“ کے اطلاق کو اکثری اور تغلیبی قرار دیا گیا ہے، یعنی: لفظ ”صحیح“ کے اطلاق کو اس معنی پر محمول کیا جائے گا کہ اس کتاب کی اکثر احادیث ”صحیح“ ہیں، نہ کہ تمام احادیث، جیسا کہ کتب ستہ پر لفظ ”صحیح“ کا اطلاق کیا جاتا ہے، حالانکہ بخاری و مسلم کے علاوہ دیگر چار کتب میں احادیث صحیحہ کے علاوہ حسن، ضعیف اور غریب احادیث بھی موجود ہیں، یہاں تک کہ سن ابن ماجہ کی کئی روایات کو موضوع بھی قرار دیا گیا ہے۔ اس کے باوجود اکثریت کے اعتبار سے ان چھ کتابوں کو ”صحاح ستہ“ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے (۹)۔

۳.....المسند الصحيح

بعض حضرات نے ”الصحیح“ کے ساتھ ”المسند“ کی قید کو ذکر کیا ہے اور اس نام کی نسبت خود امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف کی ہے، جیسا کہ منصور بن عبد اللہ الخالدی کے طریق سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

”صنفت هذا الكتاب، يعني: المسند الصحيح، فعرضته على علماء الحجاز، فرضوا

(۱) علوم الحديث لابن الصلاح، ص: ۴۰، تدريب الراوي: ۱/۱۶۵.

(۲) الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، ص: ۳۱.

(۳) كشف الظنون، ص: ۵۵۹.

(۴) المواهب اللدنية حاشية على الشمائل المحمدية، نقلاً عن الحطة، ص: ۲۵۲.

(۵) الأنساب: ۳/۴۲.

(۶) مفتاح السعادة: ۲/۱۱.

(۷) مفتاح السنة، ص: ۹۴.

(۸) الفهرست لابن ندیم، ص: ۳۲۵.

(۹) مقدمة تحفة الأحوذی، ص: ۳۶۷، مقدمة الكوكب الدري، الفصل الثاني، الفائدة الأولى: ۱/۱۹.

بہ..... إلخ (۱)

اشکال

اس قول پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ کتب حدیث میں سے مسند تو ان کتابوں کو کہا جاتا ہے جن میں صحابہ کی ترتیب کے مطابق ابواب کو ذکر کیا گیا ہو، جیسا کہ مسند امام احمد وغیرہ، حالانکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کو فقہی ترتیب پر مرتب کیا ہے، جسے اصطلاح میں سنن کہا جاتا ہے، نہ کہ مسند۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ اصطلاحی تعریف کے مطابق اگرچہ مسند کا اطلاق ترمذی پر درست نہیں، لیکن لغوی تعریف کے اعتبار سے مسند کا اطلاق درست ہے، اس لیے کہ لغوی معنی کے اعتبار سے مسند ایسی حدیث کو کہا جاتا ہے، جس کی اسناد اور نسبت حضور ﷺ کی طرف کی گئی ہو اور وہ حدیث مرفوع ہو، جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کو بھی ”المسند الصحیح“ کہا جاتا ہے، حالانکہ وہ دونوں بھی صحابہ کی ترتیب پر نہیں ہیں۔

الکوکب الدرّی کے مقدمے میں مذکور تسامح

”الکوکب الدرّی“ کے مقدمے میں اس نام کی نسبت مصنف رحمہ اللہ کی طرف کی گئی ہے، چنانچہ مذکور ہے:

”قلت: وسماه المصنف بالمسند الصحیح، إذ قال: صنف هذا المسند الصحیح“ (۲)۔

لیکن اس نسبت کرنے میں تسامح ہوا ہے، اس لیے کہ ابن نقطہ نے ”التقید“ میں منصور بن عبد اللہ خالدی سے جو قول نقل کیا ہے، اس میں ”صنف هذا الكتاب“ کے بعد، یعنی: ”المسند الصحیح“ مذکور ہے، جو کہ واضح طور پر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ”المسند الصحیح“ کا اضافہ ناقل کی طرف سے ہے، نہ کہ قائل کی طرف سے، اس لیے کہ ”یعنی“ کا غائب کا صیغہ اور پھر اس کے ساتھ۔ یعنی: المسند الصحیح۔ علامت اعتراض اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ یہ جملہ معترضہ اور ناقل کی طرف سے اضافہ ہے۔

(۱) التقید لمعرفة رواة السنن والمسانید، ص: ۹۴، رقم: ۱۰۴، فضائل الكتاب الجامع، ص: ۳۲، البداية

والنهاية: ۶۷/۱۱۔

(۲) مقدمة الکوکب الدرّی، ص: ۱۹۔

اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ”سیر أعلام النبلاء“ اور ”تذكرة الحفاظ“ میں اس قول کو منصور بن عبد اللہ الخالدی ہی کے طریق سے نقل کیا ہے اور اس میں ”یعنی: المسند الصحيح“ کا اضافہ نہیں ہے (۱)۔

لہذا اس نام کی نسبت امام ترمذی رحمہ اللہ کی طرف کرنا درست نہیں، البتہ کتاب کے منقول شدہ اسماء میں سے ایک اسم یہ بھی ہے، جو کہ منصور بن عبد اللہ خالدی کی طرف منسوب ہے۔

۴۔ الجامع الكبير

علامہ کتانی رحمہ اللہ نے ”الرسالة المستطرفة“ (۲) میں ایک روایت کے طور پر اور شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے ”بستان المحدثین“ (۳) میں بنیادی طور پر ”الجامع الكبير“ نام ذکر کیا ہے۔

۵۔ الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل

یہ نام حافظ ابن خیر اشملی رحمہ اللہ نے اپنے شیوخ سے روایت کی جانے والی کتابوں کی فہرست میں ذکر کیا ہے اور اسی نام کو شیخ عبدالفتاح البوعدة رحمہ اللہ نے اپنے رسالے ”تحقيق إسمي الصحيحين واسم جامع الترمذي“ میں محقق طور پر ثابت کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ انہوں نے یہی نام ترمذی کے دو قدیم ترین نسخوں پر درج شدہ دیکھا ہے، جن میں سے ایک ۴۷۹ھ میں اور دوسرا ۵۸۲ھ میں لکھا گیا تھا۔

اکثر علماء کا اختیار کردہ نام

لیکن اکثر علماء کرام جن میں حافظ ابن کثیر (۴)، حافظ ذہبی (۵)، حافظ ابن حجر (۶)، علامہ عبدالرؤف

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۱۳/۲۷۴، تذكرة الحفاظ: ۲/۶۳۴۔

(۲) الرسالة المستطرفة، ص: ۱۱۔

(۳) بستان المحدثین، ص: ۲۸۹۔

(۴) البداية والنهاية، سنة: ۲۷۹، ۱۱/۷۳۔

(۵) میزان الاعتدال، رقم: ۸۰۳۵، ۳/۶۷۸۔

(۶) تهذيب التهذيب، رقم: ۶۳۶، ۹/۳۸۸۔

مناوی (۱)، علامہ ابن خلیکان (۲) اور علامہ رشید احمد گنگوہی (۳) وغیرہ داخل ہیں، ان حضرات نے کسی دوسرے نام کو ذکر کیے بغیر صرف ”جامع ترمذی“ نام ہی اختیار کیا ہے۔ اسی طرح صاحب کشف الظنون رحمہ اللہ نے بھی ”جامع“ اور ”سنن“ دونوں نام ذکر کرنے کے بعد مؤلف کی طرف نسبت کرتے ہوئے ”جامع ترمذی“ ہی کو زیادہ مشہور قرار دیا ہے (۴)۔

راج قول

لہذا کہا جائے گا کہ جس طرح صحیح بخاری کا اصل نام امام نووی رحمہ اللہ کے بقول ”الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه“ ہے (۵) اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے بقول ”الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه“ ہے (۶)، لیکن مشہور نام جو کہ زبان زد عام و خاص ہے، وہ ”صحیح بخاری“ ہے، اسی طرح ترمذی کا بھی اصل نام جو خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے رکھا تھا ”الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفه الصحيح والمعلول وما عليه العمل“ ہے، لیکن عوام و خواص میں مشہور و معروف نام ”جامع ترمذی“ ہے، اور اسی کو اکثر علماء نے اختیار کیا ہے (۷)۔

جامع ترمذی کا مقام

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس کتاب سے ہر زمانے کے اہل علم نے خوب استفادہ کیا اور اس کی گون نا گون

(۱) مقدمة فيض القدير: ۳۳/۱.

(۲) وفيات الأعيان، رقم: ۶۱۳، ۲۷۸/۴.

(۳) مقدمة لامع الدراري، الفائدة التاسعة: ۱۴۵/۱.

(۴) كشف الظنون: ۵۵۹/۱.

(۵) تهذيب الأسماء واللغات: ۷۳/۱، مقدمة لامع الدراري، ص: ۸۳.

(۶) هدي الساري، الفصل الثاني في بيان موضوعه والكشف عن مغزاه فيه، ص: ۸.

(۷) مقدمة لامع الدراري، الفائدة التاسعة: ۱۴۵/۱، فيض القدير، المقدمة: ۳۳/۱، البداية والنهاية:

۷۳/۱، سنة: ۲۷۹، تهذيب التهذيب: ۳۸۸/۹، رقم: ۶۳۶، ميزان الاعتدال: ۶۷۸/۳، رقم: ۸۰۳۵،

وفيات الأعيان: ۲۷۸/۴، رقم: ۶۱۳.

خصوصیات سے متاثر ہو کر اس کے متعلق تو صیغہ و تعریف پر مبنی ارشادات فرمائے ہیں:

علماء حجاز، عراق و خراسان کا اظہارِ پسندیدگی

علامہ ذہبی رحمہ اللہ نے ابوعلی منصور رحمہ اللہ کے واسطے سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ
 ”صنفت هذا الكتاب، فعرضته على علماء الحجاز، فرضوا به، عرضته على علماء
 العراق، فرضوا به، وعرضته على علماء خراسان، فرضوا به“ (۱)۔

یعنی کہ میں نے اس کتاب کو لکھنے کے بعد اسے علمائے حجاز، علماء عراق اور پھر علماء خراسان کی خدمت
 میں پیش کیا اور سب نے اسے پسند کیا۔

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ومن كان هذا الكتاب في بيته، فكأنما في بيته نبي يتكلم“ (۲)۔

یعنی کہ جس شخص کے گھر میں یہ کتاب موجود ہو، تو گویا اس کے گھر میں نبی علیہ الصلاۃ والسلام بنفس نفیس
 موجود ہیں اور احادیث بیان کر رہے ہیں۔

جامع ترمذی صحیحین سے زیادہ مفید ہے

شیخ الاسلام ابواسامیل ہروی انصاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”جامع الترمذي أنفع من كتاب البخاري ومسلم؛ لأنهما لا يقف على الفائدة منهما إلا
 المتبحر العالم، والجامع يصل إلى فائدته كل أحد“ (۳)۔

یعنی کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے مقابلے میں ”جامع ترمذی“ زیادہ مفید کتاب ہے اور اس کی وجہ یہ

(۱) البداية والنهاية، سنة: ۲۷۹، ۱۱/۷۳، تذكرة الحفاظ، رقم: ۶۵۸، ۲/۶۳۴، تاريخ الإسلام، الطبقة
 الثامنة والعشرون، رقم: ۸۷۰۳، سير أعلام النبلاء، رقم: ۱۳۲، ۱۳/۲۷۴۔

(۲) حوالجات بالا۔

(۳) تاريخ الإسلام للذهبي، الطبقة الثامنة والعشرون، رقم: ۸۷۰۳، ۷/۲۰۳، سير أعلام النبلاء، رقم:
 ۱۳۲، ۱۳/۲۷۷، البداية والنهاية: ۱۱/۷۳، ۷۴، مرقاة المفاتيح: ۱/۷۲، جمع الوسائل: ۱/۷، مقدمة
 تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل الثاني، في فضائل جامع الترمذي ومحاسبته: ۱/۳۵۷۔

بیان کی کہ صحیحین سے تبحر عالم کے علاوہ کوئی اور استفادہ نہیں کر سکتا، جب کہ جامع ترمذی (میں احادیث کے انتہائی سہل انداز میں ذکر ہونے کی وجہ سے) ہر شخص اس سے مستفید ہو سکتا ہے۔

جامع ترمذی تمام کتب حدیث سے ممتاز ہے

حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کو بعض وجوہ اور حیثیات کی بناء پر تمام کتب حدیث سے ممتاز قرار دیا ہے، چنانچہ ان وجوہات کی تفصیل بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وایں جامع بہترین آں کتب است، بلکہ بہ بعض وجوہ و حیثیات از جمیع کتب حدیث خوب تر واقع شد، اول از جهت ترتیب و عدم تکرار، دوم ذکر مذاہب فقہاء و وجوہ استدلال ہر یک از اہل مذاہب، سوم بیان انواع حدیث از صحیح و حسن و ضعیف، غریب، معلل، معلل، چہارم بیان اسماء رواۃ و القاب و کنیت آنہا و دیگر فوائد متعلقہ بعلم رجال“ (۱)۔

ترجمہ: جامع ترمذی، امام ترمذی رحمہ اللہ کی تصنیفات میں سب سے بہترین تصنیف ہے، بلکہ بعض وجوہ اور حیثیات سے یہ تمام کتب حدیث سے خوب تر ہے۔ (ان وجوہات میں سے) پہلی وجہ (حسن) ترتیب اور عدم تکرار کے اعتبار سے، دوسری وجہ مذاہب فقہاء اور ہر مذہب کے وجوہ استدلال کو ذکر کرنے کے اعتبار سے، تیسری وجہ صحیح، حسن، ضعیف، غریب اور معلول (وغیرہ) انواع حدیث کے بیان کرنے کے اعتبار سے، چوتھی وجہ راویوں کے ناموں، القاب اور ان کی کنیتوں کے بیان کرنے اور علم رجال سے متعلق دیگر فوائد کے بیان کرنے کے اعتبار سے ہے۔

جامع ترمذی جیسی کوئی اور کتاب نہیں

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ جامع ترمذی کے متعلق اپنی شرح مشکاة ”اشعة الممعات“ کے مقدمے میں فرماتے ہیں:

”ومثل آل کتاب درین باب مؤلف نشدہ در ذکر علل حدیث و تصحیح و تحسین و تضعیف آن، و بیان مذاہب علماء از سلف و خلف و شرح اختلاف مجتہدان (۱)۔
یعنی کہ علل حدیث، تصحیح، تحسین و تضعیف حدیث، علمائے سلف و خلف کے مذاہب بیان کرنے اور اختلاف مجتہدین کی شرح و توضیح میں جامع ترمذی جیسی کوئی اور کتاب نہیں۔

جامع ترمذی مقلد و مجتہد دونوں کی ضرورت

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے ”البدایۃ والنہایۃ“ میں (۲)، ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ”مرقاۃ المفاتیح“ (۳) اور ”جمع الوسائل“ (۴) میں، جب کہ علامہ عبدالرؤف مناوی رحمہ اللہ نے اپنی ”شرح الشمائل“ (۵) میں جامع ترمذی کے بارے میں یہ قول نقل کیا ہے:

”قیل: هو کاف للمجتہد ومغن للمقلد“۔

یعنی کہ جامع ترمذی (ہر نوع کی احادیث پر مشتمل ہونے کی وجہ سے) مجتہد کے لیے کفایت کر جاتی ہے اور (انتہائی آسان ترتیب پر ہونے کی وجہ سے) مقلد کو کسی اور کی مدد سے مستغنی کر دیتی ہے۔

جامع ترمذی میں وہ کچھ ہے جو اس کے علاوہ کسی اور کتاب میں نہیں

اسی طرح حافظ ابن اثیر رحمہ اللہ ”جامع الاصول“ میں فرماتے ہیں:

”کتابہ الصحیح أحسن الكتب وأكثرها فائدة وأحسنها ترتيباً

وأقلها تكراراً وفيه ما ليس في غيره من ذكر المذاهب ووجوه

الاستدلال، وتبيين أحوال الحديث من الصحیح والحسن والغریب

(۱) أشعة للمعات، أحوال الترمذی: ۱/۱۸، مکتبہ نوریہ رضویہ۔

(۲) البدایۃ والنہایۃ، سنة: ۲۷۹، ۱۱/۷۳۔

(۳) مرقاۃ المفاتیح، خطبۃ الكتاب: ۱/۷۱، ۷۲۔

(۴) جمع الوسائل شرح الشمائل، خطبۃ الكتاب، ص: ۷۔

(۵) شرح الشمائل للمناوی، ص: ۷۔

وفيه جرح وتعديل“ (۱)۔

یعنی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ”صحیح“ بہترین کتاب ہے اور ان کتابوں میں سے ہے جو زیادہ سے زیادہ فوائد، خوبصورت ترتیب اور کم تکرار پر مشتمل ہوتی ہیں، اور (اس پر مستزاد یہ کہ) ذکر مذاہب، وجوہ استدلال اور صحیح، حسن اور غریب وغیرہ احکام حدیث کا بیان وہ امور ہیں جو اس کے علاوہ کسی اور کتاب میں (یکجا طور پر) دستیاب نہیں اور اس میں جرح وتعديل کی اباحت بھی ہیں۔

جامع ترمذی ”اصول الاسلام“ میں سے ایک اصل ہے

علامہ ذہبی رحمہ اللہ ”سیر اعلام النبلاء“ میں فرماتے ہیں:

”قلت: في ”الجامع“ علم نافع، وفوائد غزيرة ورؤوس

المسائل وهو أحد أصول الإسلام“ (۲)۔

میں کہتا ہوں: جامع ترمذی میں مفید علم اور بیش بہا فوائد اور بنیادی

مسائل کو بیان کیا گیا ہے اور یہ اصول اسلام میں سے ایک اصل ہے۔

شیخ ابراہیم باجوری رحمہ اللہ ”المواہب اللدنیة شرح الشمائل المحمدية“ میں فرماتے ہیں:

”وناھیک بجامعہ الصحیح الجامع للفوائد الحدیثیة

والفقہیة والمذاهب السلفیة والخلفیة، فهو کاف للمجتہدین،

مغن للمقلدین“ (۳)۔

یعنی: آپ کے لیے امام ترمذی رحمہ اللہ کی صحیح ہی (ہر اعتبار سے) کافی

ہے، جو کہ حدیثی اور فقہی فوائد اور سلف و خلف کے مذاہب کو جامع ہے اور مجتہدین

کے لیے کافی اور مقلدین کو مستغنی کر دینے والی کتاب ہے۔

(۱) جامع الأصول: ۱/۱۹۳، دار الفکر۔

(۲) سیر أعلام النبلاء: ۱۳/۲۷۴۔

(۳) المواہب اللدنیة، ص: ۵۔

جامع ترمذی کی توصیف میں لکھے گئے منظوم کلام

شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کی مدح میں علماء اندلس کی ایک نظم نقل کی ہے (۱)، جب کہ علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اسی نظم کو کچھ زیادتی کے ساتھ (۲) اور حافظ قطب الدین القسطلانی رحمہ اللہ

(۱) حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کی نقل کردہ نظم کے الفاظ یہ ہیں:

كتاب الترمذي رياض علم	حکت ازہارہ زہر النجوم
به الآثار واضحة أبینت	بالقاب أقيمت كالرسوم
فأعلاها الصحاح وقد أنارت	نجوماً للخصوص وللعموم
ومن حسن يليها ومن غريب	وقد بان الصحيح من السقيم
فعلله أبو عيسى مبيّناً	معالمه لطلاب العلوم
وطرزه بآثار صحاح	تخيرها أولوا النظر السليم
من العلماء والفقهاء قدما	وأهل الفضل والنهج القويم
فجاء كتابه علقاً نفيساً	تنفس فيه أرباب العلوم
ويقتبسون منه نفيس علم	يفيد نفوسهم أسنى الرسوم
كتبناه رويناہ لنُروى	من التسليم في دار النعيم
وغاص الفكر في بحر المعاني	فأدرك كل معنى مستقيم
جزى الرحمن خيراً بعد خير	أبا عيسى على الفعل الكريم

(بستان المحدثين، ص: ۲۹۲، ۲۹۳)

(۲) حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے مذکورہ بالا اشعار کے آخری شعر سے پہلے مندرجہ ذیل اشعار کا اضافہ کیا ہے:

فأخرج جوهرًا يلتاح نوراً	فقلّد عقده أهل الفهوم
ليصعد بالمعاني إلى المعالي	يسعد بعد توديع الجُوم
محل العلم لا يأوي تراباً	ولا يلي على الزمن القديم
فمن قرأ العلوم ومن رواها	لتنقله إلى المغني المقيم
فإن الروح تألف كل رُوح	وريحاً منه عاطرة النسيم
تحلى من عقائده عقوداً	منظمة بياقوت وتوم

کے جامع ترمذی کی تعریف اور خصوصیات میں لکھے گئے طویل قصیدے کو نقل کیا ہے (۱)، جس سے جامع ترمذی

وتدرك نفسه أسنى ضياء	من العلم النفيس لدى العليم
ويحيى جسمه أحلى لذاذ	محياه على الخير الجسيم
جزى الرحمن خيراً بعد خير	أبا عيسى على الفعل الكريم
والحقه بصالح من حواه	مصنغه من الجيل العظيم
وكان سميح فيه شفيعاً	محمد المسمى بالرحيم
صلاة الله تورثه علا	فإن لذكره أزكى التيسيم

(مقدمة قوت المفتدي: ۹/۱-۱۱، وزارة التعليم العالي جامعة أم القرى، مقدمة تحفة الأحوذی، الباب

الثاني: الفصل الثاني في فضائل جامع الترمذي ومحاسنه، ص: ۳۶۱)

(۱) حافظ قنطراوی رحمہ اللہ کے فرمائے گئے اشعار درج ذیل ہیں:

أحاديث الرسول جلا الهموم	وَبُرَّءِ المرء من ألم الكلوم
فلا تبغ بها أبداً بديلاً	وعرف بالصحيح من السقيم
وأن الترمذي لمن تصدى	لعلم الشرع مغن عن علوم
غدا خضراً نظيراً في المعاني	فأضحى روضة عطر الشميم
فمن جرح وتعديل حواه	ومن علل ومن فقه قويم
ومن أثر ومن أسماء قوم	ومن ذكر الكنى لصد فهم
ومن نسخ ومشتبه الأسامي	ومن فرق ومن جمع بهيم
ومن قول الصّحاب وتابعيهم	بحلّ أو بتحريم عميم
ومن نقل إلى الفقهاء يعزى	ومن معنى بديع مستقيم
ومن طبقات أعصار تقصّت	ومن حل لمنفعة عقيم
وقسم ما روى: حسناء صحيحاً	غريباً، فارتضاه ذوا الفهم
ففاق مصنفات الناس قدماً	وراق فكان كالعقد النظيم
وجاء كأنه بدر تاللاً	ينير غياهب الجهل العظيم
فنافس في اقتباس من نفيس	بأنفاس ودع قول الخصوم
فإن الحق أبلغ ليس يخفى	طلأوته على الذهن السليم

جاری ہے.....

کی عوام و خواص میں مقبولیت کا صحیح اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

نیز اس مبارک کتاب کے مناقب اور محاسن کے بارے میں حافظ ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ نے ”عارضۃ الاحوذی“ (۱) میں، علامہ ابن سید الناس نے ”الفتح الشذی“ (۲) میں، اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث

عن الأرواح مألوف الجسم	وفضل العلم يظهر حين ينأى
ويبقى في الثرى أثر الرسوم	فما وى العلم مرقى للثرى
بلا عمل يعين على القدوم	وليس العلم ينفع من حواه
يعطر نشره مرّ النسيم	كتاب الترمذي غدا كتاباً
أساوي فيه ذا سنّ قديم	وإسنادي له في العصر يعلو
على إيلاء إفضالي عميم	فربي الله أحمد كل حين
يفوح لذكره أرج النسيم	وصلّ مدى الزمان على رسول

(مقدمة قوت المغتذي: ۱/۲۵، ۲۶، وزارة التعليم العالي جامعة أم القرى، مقدمة تحفة الأحوذی، الباب

الثاني، الفصل الثاني في فضائل جامع الترمذي ومحاسنه، ص: ۳۶۰)

(۱) حيث قال: وليس في قدر كتاب أبي عيسى مثله حلاوة مقطع، ونفاسة منزع، وعدوبة مشرع، وفيه أربعة عشر علماً على فوائد: صنف وذلك أقرب إلى العمل، وأسنه، وصحح، وأسقم، وعدّد الطرق، وجرح، وعدّل، وأسمى، وأكثى، ووصل، وقطع، وأوضح المعمول به والمتروك، وبين اختلاف العلماء في الرد والقبول لآثاره وذكر اختلافهم في تأويله .

وكل من هذه العلوم أصل في بابه، وفرد في نصابه، فالقاري له لا يزال في رياض موقنة، وعلوم

متفقه متسقة . (عارضۃ الأحوذی، مقدمة لبيان معنى الكتاب: ۱/۶۵، دار الكتب العلمية)

(۲) قال الإمام أبو عبد الله محمد بن عمر بن رُشيد — رحمه الله —: هذا الذي قاله القاضي أبو بكر — رحمه الله — في بعضه تداخل، مع أنه لم يستوف تعديد علومه، ولو عدّد ما في الكتاب من الفوائد — بهذا الاعتبار — لكانت علومه أكثر من أربعة عشر، فقد حسن واستغرب، وبين المتابعة والانفراد، وزيادات الثقات، وبين المرفوع من الموقوف، والمرسل من الموصول، والمزيد في متصل الأسانيد، ورواية الصحابة بعضهم عن بعض، ورواية الصحاب عن التابع، وعدّد من روى ذلك الحديث من الصحابة، ومن تثبت صحبته ومن لم تثبت، ورواية الأكابر عن الأصاغر إلى غير ذلك، وقد تدخل رواية الصحاب عن التابع تحت هذا، وتاريخ الرواة .

دہلوی رحمہ اللہ نے ”حجة اللہ البالغة“ (۱) میں زبردست توصیفی کلمات ارشاد فرمائے ہیں۔

خصوصیات جامع ترمذی

- ۱۔ امام ترمذی رحمہ اللہ اپنی کتاب میں ہر فقہی مسئلے کے لیے مستقل باب قائم کرتے ہیں اور اصل مسئلے کو ترجمۃ الباب میں بطور مدعی ذکر کر کے احادیث کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔
- ۲۔ ترجمۃ الباب میں عموماً حدیث کے الفاظ ذکر کرتے ہیں، لیکن کبھی اس کے خلاف بھی کرتے ہیں۔

والأجری علی واضح الطريق أن يقال: إنه تضمن الحديث مصنفاً على الأبواب، وهو علم برأسه، والفقه علم ثان، وعلل الأحاديث وما يشتمل على بيان الصحيح من السقيم وما بينهما من المراتب علم ثالث، والأسماء والكنى رابع، والتعديل والتجريح خامس، ومن أدرك النبي صلى الله عليه وسلم ممن لم يدر كه ممن أسند عنه في كتابه سادس، وتعدد من روى ذلك الحديث سابع.

هذه علومه الجميلة، وأما التفصيلية فمتعددة، وبالجمله فمفئدة كبيرة وفوائده كثيرة، انتهى ما ذكره ابن رشيد.

اس کے بعد علامہ ابن سید الناس رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ومما لم يذكره أيضاً ولا أحدهما: ما تضمنه من الشذوذ وهو نوع ثامن، ومن الموقوف وهو تاسع، ومن المدرج وهو عاشر، وهذه مما يكثر في فوائده التي تستجد منه وتستفاد عنه. وأما ما يقل فيه وجوده من الوفيات أو التنبيه على معرفة الطبقات وما يجري مجرى ذلك فداخل فيما أشار إليه من فوائده التفصيلية“. (النفح الشذي: ۱/ ۱۹۳، ۱۹۴، دار العاصمة)

(۱) ورابعهم: أبو عيسى الترمذي: وكأنه استحسن طريقة الشيوخين حيث بينا وما أبهما، وطريقة أبي داود حيث جمع كل ما ذهب إليه ذاهب، فجمع كلتا الطريقتين وزاد عليها بيان مذاهب الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار، فجمع كتاباً جامعاً واختصر طرق الحديث اختصاراً لطيفاً فذكر واحداً وأوماً إلى ما عداه، وبين أمر كل حديثين أنه صحيح أو حسن أو ضعيف أو منكر، وبين وجه الضعف؛ ليكون الطالب على بصيرة من أمره، فيعرف ما يصلح للاعتبار عما دونه، وذكر أنه مستفيض أو غريب، وذكر مذاهب الصحابة وفقهاء الأمصار، وسمى من يحتاج إلى التسمية، وكفى من يحتاج إلى الكنية، ولم يدع خفاء لمن هو من رجال العلم، ولذلك يقال: إنه كاف للمجتهد، مغن للمقلد.

(حجة اللہ البالغة، تمة القسم الأول، باب الفرق بين أهل الحديث وأصحاب الرأي: ۱/ ۲۵۸، ۲۵۹، دار الجيل).

۳۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے تمام فقہاء کے بنیادی متدلات کو جمع کیا ہے اور عموماً ہر مسلک کے بیان کے لیے مستقل باب باندھتے ہیں، لیکن بعض مقامات میں ایک ہی باب کے تحت مختلف ائمہ کی مستدل حدیث کو ذکر کرتے ہیں۔

۴۔ فقہاء کی مستدل بہا احادیث ذکر کرنے کے بعد ان کے فقہی مذاہب بیان کرنے کا اہتمام بھی کرتے ہیں، جس کی وجہ سے یہ کتاب حدیث کے ساتھ ساتھ فقہ کا بھی قابل قدر ذخیرہ بن گئی ہے۔

۵۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ہر حدیث کے بارے میں اس کا درجہ استناد (صحیح، حسن، اور غریب وغیرہ) بتاتے ہیں اور سند میں موجود کمزوریوں کی تفصیل کے ساتھ نشاندہی کرتے ہیں۔

۶۔ اگر حدیث طویل ہو، تو امام ترمذی رحمہ اللہ عموماً وہی حصہ ذکر کرتے ہیں، جو باب سے متعلق ہو اور حدیث کے بقیہ حصے کی طرف اشارہ کرنے کے لیے ”وفیہ قصہ“ وغیرہ کے الفاظ کہہ دیتے ہیں، اسی لیے جامع ترمذی کی احادیث انتہائی مختصر ہیں، جنہیں یاد رکھنا آسان ہے۔

۷۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ جو روایت ان کے نزدیک منسوخ ہو، اس کو ابتداء میں ذکر کرتے ہیں اور نسخ احادیث کو اس کے بعد ذکر کرتے ہیں۔

۸۔ اگر کسی حدیث کی سند میں کوئی علت یا اضطراب ہو، تو امام ترمذی رحمہ اللہ اس کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔

۹۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کا معمول ہے کہ وہ مشتبہ راویوں کا تعارف بھی کراتے ہیں، بالخصوص جو راوی نام سے مشہور ہیں، ان کی کنیت، اور جو کنیت سے مشہور ہیں، ان کے نام بیان فرماتے ہیں، تاکہ کوئی اشتباہ باقی نہ رہے۔

اسی طرح جن حضرات کے نام یا کنیت ایک طرح ہوں، ان کے درمیان ”ما بہ الفرق“ بیان کر کے تمیز کرتے ہیں، جیسا کہ سورہ بقرہ کی تفسیر سے متعلق باب میں ”یزید“ نام کے دو راویوں کے درمیان ان کی نسبتیں ذکر کر کے فرق کیا ہے، ان میں سے پہلے راوی ”یزید الفارسی“ اور دوسرے راوی ”یزید الرقاشی“ ہیں (۱) اور کتاب فضائل الجہاد میں ابو حازم کی کنیت سے مشہور دو راویوں کے درمیان ”ما بہ الفرق“ بیان کر کے تمیز کی

ہے، پہلے راوی ”ابوحازم الزاہد“ اور دوسرے راوی ”ابوحازم الازجعی“ ہیں (۱)۔ اس کے علاوہ بھی جامع ترمذی میں اس طرح کی کئی مثالیں موجود ہیں۔

۱۰۔ بعض اوقات امام ترمذی رحمہ اللہ اس پر بھی بحث کرتے ہیں کہ راوی کا مروی عنہ سے سماع ثابت ہے یا نہیں۔

۱۱۔ امام ترمذی رحمہ اللہ شاذ اور موقوف روایات کی وضاحت کرنے کے ساتھ ”مدرج“ پر بھی تنبیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں اتنا حصہ راوی کا اپنا کلام درج ہے۔

۱۲۔ امام ترمذی رحمہ اللہ جب کسی حدیث پر حسن و غریب ہونے کا حکم لگاتے ہیں، تو عموماً حسن کو مقدم کر کے ”حسن غریب“ کہتے ہیں، لیکن بعض مقامات پر اس کا عکس بھی کیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اجتماع وصفین کے وقت وصف غالب کو مقدم کرتے ہیں۔ اگر ”غرابت“ غالب ہو، تو غریب کو مقدم کرتے ہیں اور اگر ”حُسن“ غالب ہو تو ”حَسَن“ کو مقدم کرتے ہیں (۲)۔

۱۳۔ ہر باب میں ایک، دو یا تین احادیث لاتے ہیں اور ”وفی الباب عن فلان وفلان“ سے ان احادیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جو اس باب کے تحت آسکتی ہیں، چنانچہ علماء کرام نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی ”وفی الباب“ میں ذکر کردہ احادیث کی تخریج میں مستقل کتابیں لکھی ہیں (۳)۔

(۱) جامع الترمذی، کتاب فضائل الجہاد، باب فضل الغدو والروح فی سبیل اللہ: ۱۸۰/۴، رقم: ۱۶۹۴، دار إحياء التراث العربي.

(۲) العرف الشذی، کتاب الطہارۃ، باب ما یقول إذا خرج من الخلاء: ۵۱/۱، دار الکتب العلمیۃ، معارف السنن، کتاب الطہارۃ، باب ما یقول إذا خرج من الخلاء: ۸۶/۱، ایچ ایم سعید، مقدمۃ تحفۃ الأحوذی، الباب الثانی، الفصل الحادی عشر: ۳۹۱/۱، دار الکتب العلمیۃ، مقدمۃ الکوکب الدری، الباب الثانی، الفائدة السابعة: ۳۶/۱، إدارة القرآن والعلوم الإسلامیۃ.

(۳) اس سلسلے میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”اللباب فی ما یقولہ الترمذی“ ”وفی الباب“ کے نام سے کتاب لکھنا شروع کی تھی، جو کہ مکمل نہ ہو سکی۔ (الجواهر والدرر فی مصنفات ابن حجر: ۲/۶۶۶، دار ابن حزم) حضرت بنوری رحمہ اللہ نے بھی اس پر اہم کام شروع فرمایا تھا، لیکن اس کی تکمیل نہ کر سکے۔ معارف السنن میں لکھتے ہیں:

”قد بدأت فی تألیف کتاب فی تخریج أحادیث ما فی الباب“

۱۴۔ جس صحابی کی روایت کو باب کے تحت ذکر کرتے ہیں، اسے عام طور پر ”وفی الباب“ میں دوبارہ ذکر نہیں کرتے، لیکن کہیں اس کے خلاف بھی کرتے ہیں اور باب کے تحت روایت ذکر کرنے کے بعد ”وفی الباب“ میں دوبارہ اس کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔

اس تکرار کی چند مثالیں ہم یہاں ذکر کر دیتے ہیں:

تکرار کی پہلی مثال

(۱) ”باب کراهية خاتم الذهب“ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت (۱) باب کے تحت ذکر کرنے کے بعد ”وفی الباب“ میں دوبارہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے۔

تکرار کی وجہ

حافظ عبدالرحمن مبارکپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بظاہر اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کے علاوہ ان کی دوسری روایت کی طرف اشارہ ہے، جسے امام احمد (۲)، نسائی (۳) اور ابوداؤد (۴) نے اس طرح نقل کیا ہے: ”أن النبي ﷺ أخذ حريرا فجعله في يمينه وأخذ ذهباً فجعله في شماله، ثم

بدیع وأسلوب جيد، ولو تم الكتاب لوقع في جذر قلوب أولي

الألباب“۔ (معارف السنن، باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور: ۳۶/۱، ایچ ایم

سعید)۔

اسی طرح مولانا حبیب اللہ مختار شہید رحمہ اللہ نے بھی ”کشف النقاب“ کے نام سے اس پر کام کیا ہے، جس کی چھ جلدیں مطبوع ہیں۔ نیز ”نزهة الألباب“ کے نام سے عرب عالم حسن بن محمد الوائلی نے ”وفی الباب“ کی تخریج کی ہے، جو کہ مکمل مطبوع ہے۔

(۱) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التختم بالذهب وعن لباس القسي، إلخ. (أبواب اللباس، باب ما جاء في كراهية خاتم الذهب: ۳۰۴/۱)۔

(۲) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ۲/۲۵۰، رقم الحديث: ۹۳۵، مؤسسة الرسالة۔

(۳) سنن النسائي، كتاب الزينة، باب تحريم الذهب على الرجال: ۲/۲۸۲، رقم الحديث: ۵۱۵۹۔

(۴) سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب الحرير للنساء، رقم الحديث: ۴۰۵۷۔

قال: ((إن هذين حرام على ذكور أمتي)) (۱).

تکرار کی دوسری مثال

(۲) اسی طرح ”باب صفة شجر الجنة“ میں حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث: ”في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام“ نقل کی ہے اور اس کے بعد امام ترمذی نے ”وفی الباب“ میں دوبارہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔

تکرار کی وجہ

اس سے بھی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک دوسری حدیث مراد ہے، جسے ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے: عن رسول اللہ ﷺ أنه قال له رجل: يا رسول الله! ما طوبى؟ قال: ((شجرة في الجنة مسيرة مائة عام سنة، ثياب أهل الجنة تخرج من أكمامها)) (۲).

تکرار کی تیسری مثال

(۳) اسی طرح ”باب الركعتين إذا جاء الرجل والإمام يخطب“ میں حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کی یہ حدیث ذکر کی ہے: ”بينما النبي ﷺ يخطب يوم الجمعة، فقال النبي ﷺ: (أصليت؟) الحديث.“

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ دوبارہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف اشارہ کر کے فرماتے ہیں: وفي الباب عن جابر.

تکرار کی وجہ

علامہ زین الدین عراقی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(۱) تحفة الأحوذی، کتاب اللباس، باب ما جاء في كراهية خاتم الذهب: ۴۱۷/۵، رقم الحديث: ۱۷۳۸،

مقدمة الكوكب الدرّي، الباب الثاني، الفائدة السابعة، ص: ۲۵.

(۲) صحيح ابن حبان، كتاب أخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة، باب وصف الجنة وأهلها،

ذكر الإخبار عن اسم هذه الشجرة التي تقدم نعتنا لها: ۴۲۹/۶، رقم: ۷۴۱۳، مؤسسة الرسالة.

ہوسکتا ہے اس سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی کوئی اور حدیث مراد ہو، جسے علامہ ابن حبان رحمہ اللہ نے ”أعمش عن أبي سفيان عن جابر“ کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: ”دخل نعمان بن نوفل ورسول اللہ ﷺ على المنبر، يخطب يوم الجمعة، فقال رسول ﷺ: ((صل ركعتين))، الحديث (۱)۔ صاحب تحفة الأحوذی کہتے ہیں:

”ما قاله الحافظ العراقي من أن الترمذي يريد حديثاً آخر، لذلك الصحابي غير الحديث الذي يقدمه، هو المعتمد“ (۲)۔
یعنی کہ حافظ عراقی کا یہ کہنا کہ (ایسی صورت میں) امام ترمذی کی مراد اسی صحابی کی کوئی دوسری حدیث ہوتی ہے، جو کہ (باب کے تحت) گزری ہوئی حدیث کے علاوہ ہوتی ہے، یہی بات درست ہے۔

۱۵۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کی عادت ہے کہ ”وفی الباب“ میں جن صحابہ کی روایات ذکر کرتے ہیں، انہیں ان کے ناموں ہی سے یاد کرتے ہیں، لیکن کبھی کبھار اس صحابی کے نام کی صراحت نہیں کرتے، بلکہ اس صحابی کے بیٹے کا نام ذکر کر کے ”عن أبيه“ سے اس کے والد (جو کہ اصل راوی ہوتا ہے) کی طرف اشارہ کرتے ہیں، جیسا کہ کتاب کے سب سے ابتدائی باب ”باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور“ میں فرماتے ہیں:

”وفي الباب عن أبي المليح عن أبيه“۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد اس صبیح سے مندرجہ ذیل امور میں سے کوئی امر ہوتا ہے:

پہلا مقصد

۱۔ اس صحابی سے اس کے بیٹے کے سوا کوئی اور روایت کرنے والا نہیں ہوتا، مثلاً مذکورہ بالا باب میں ”وفي الباب عن أبي المليح عن أبيه“ فرمایا اور کتاب الزکاة میں ”وفي الباب وعن قبيصة بن هلب“

(۱) صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، باب النوافل: ۶/۲۷۴، رقم: ۲۵۰۱، مؤسسة الرسالة.

(۲) مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل العاشر، ص: ۳۸۴، ۳۸۵.

عن أبيه“ (۱) فرمایا اور اس سے مقصود اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ اسامہ بن عمیر رضی اللہ عنہ (راوی حدیث اول (۲)) سے ان کے بیٹے ابوالملیح کے علاوہ اور ہلب طائی رضی اللہ عنہ (دوسری حدیث کے راوی (۳)) سے ان کے بیٹے قبیصہ کے علاوہ کسی اور نے کوئی حدیث روایت نہیں کی۔

دوسرا مقصد

(۲) بعض اوقات کسی صحابی کے نام میں اختلاف ہوتا ہے، لہذا التباس سے بچنے کے لیے امام ترمذی رحمہ اللہ اس صحابی کے بیٹے کا نام ذکر کر کے ”عن أبي“ کہہ دیتے ہیں، جیسا کہ ”باب سهم الخيل“ میں فرماتے ہیں: ”وفي الباب عن وابن أبي عمرة عن أبيه“ (۴)، یہاں پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”ابوعمرة“ صحابی اور ان کے والد کا نام ذکر نہیں کیا، بلکہ ان کی کنیت ذکر کی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نام میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے، ابوعمرة انصاری نجاری صحابی ہیں، ان سے صرف ان کے بیٹے عبدالرحمن روایت کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ”تہذیب التہذیب“ میں ان کے بیٹے عبدالرحمن کے ترجمے میں لکھتے ہیں:

”واسم أبي عمرة: عمرو بن محسن، وقيل: ثعلبة بن عمرو بن محسن، وقيل: أسيد بن مالك، وقيل: يسير بن عمرو بن محسن بن عتيك بن عمرو بن مبذول بن مالك بن النجار، قاله ابن سعد“ (۵)۔

جب کہ حافظ صاحب رحمہ اللہ خود ابوعمرة کے ترجمہ کے تحت لکھتے ہیں:

(۱) جامع الترمذی، أبواب الزكاة، باب ما جاء عن رسول الله ﷺ في منع الزكاة من التشديد: ۳/۳، ۴، رقم: ۶۱۷، دار إحياء التراث العربي۔

(۲) أسامة بن عمير بن عامر بن الأقيشر الهذلي البصري، والد أبي الملیح، صحابي، تفرد ولده عنه . (تقريب التہذیب: ۷۶/۱، تہذیب الکمال: ۳۵۲/۲، تہذیب التہذیب: ۲۱۰/۱)۔

(۳) هُلب، بضم أوله، وسكون اللام، ثم موحدة، الطائي، صحابي، نزل الكوفة . وقيل: اسمه يزيد، وهُلب لقب . (تقريب التہذیب: ۲۶۹/۲)۔ وفد على النبي ﷺ وهو أقرع، فمسح رأسه فنبت شعره، سكن الكوفة وروى عن النبي ﷺ وعنه ابنه قبيصة . (تہذیب التہذیب: ۶۶/۱۱)۔

(۴) جامع الترمذی، کتاب السير، باب في سهم الخيل: ۱۲۴/۴، رقم: ۱۵۵۴، دار إحياء التراث العربي۔

(۵) تہذیب التہذیب: ۲۴۲/۶، رقم: ۴۸۶، عبدالرحمن بن أبي عمرة، مجلس دائرة المعارف النظامية۔

”قال ابن عبد البر: يقال: اسمه رشيد، وقال العسكري: يقال: إنه عمرة بن

عمرو بن محصن، ويقال: أسامة بن مالك“ (۱)۔

لہذا ابو عمر اور ان کے والد کے ناموں میں موجود شدید اختلاف سے بچنے کے لیے اس مقام پر دونوں جگہ کنیت استعمال کی۔

تیسرا مقصد

(۳) کبھی کبھار اس صحابی کا نام اس کے بیٹے کے نام کے بغیر معروف نہیں ہوتا، اس وجہ سے تعریف راوی کی غرض سے کنیت ذکر کرتے ہیں۔

۱۶۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کبھی کبھار ایک ایسا عنوان قائم کرتے ہیں، جس سے متعلق کسی صحابی سے کوئی مشہور حدیث موجود ہوتی ہے اور اس حدیث کی سند بھی صحیح ہوتی ہے، اسی طرح اس حدیث کو کتب صحاح میں بھی ذکر کیا گیا ہوتا ہے، لیکن ان تمام باتوں کے باوجود امام ترمذی رحمہ اللہ اس عنوان کے تحت کسی دوسرے صحابی کی ایسی غیر مشہور حدیث لاتے ہیں، جسے دیگر مؤلفین صحاح نے ذکر نہیں کیا ہوتا، اس پر مزید یہ کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ روایت کا درجہ بھی اس مشہور روایت سے کمتر ہوتا ہے، اور پھر اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد ”وفی الباب عن فلان وفلان“ کہہ کر ان احادیث کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، جو اس باب کے تحت آسکتی ہیں اور ان کے ضمن میں اس مشہور حدیث کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں جسے اصحاب صحاح نے ذکر کیا ہوتا ہے (۲)۔

اس طرز سے مقصد

امام ترمذی رحمہ اللہ یہ طرز چند مقاصد کے حصول کے لیے اپناتے ہیں، مثلاً:

۱۔ کبھی ان کا مقصد اس موضوع سے متعلق غیر مشہور حدیث سے مطلع کرنا ہوتا ہے۔

۲۔ کبھی اس حدیث کی سند میں موجود علت پر متنبہ کرنا مقصود ہوتا ہے۔

۳۔ اور یا پھر غیر مشہور حدیث کے الفاظ میں کچھ زیادتی ہوتی ہے، جو کہ حدیث مشہور میں موجود نہیں

(۱) تہذیب التہذیب: ۱۸۶/۱۲، رقم: ۸۶۳، باب الکنی، حرف العین المهملة، من کنیتہ أبو عمر،

مجلس دائرة المعارف النظامية.

(۲) قوت المغتذي، الباب الثاني، الفصل العاشر، ص: ۳۸۲.

ہوتی اور امام ترمذی کا مقصد اسی زیادتی پر مطلع کرنا ہوتا ہے، وغیرہ (۱)۔

حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”وفی الباب“ میں جن روایات کی طرف اشارہ کیا گیا ہوتا ہے، ان سے

امام ترمذی رحمہ اللہ کی مراد بعینہ وہی الفاظ نہیں ہوتے، جو ترجمۃ الباب کے تحت

مذکور حدیث میں منقول ہوتے ہیں، بلکہ ان کی مراد ایسی تمام احادیث ہوتی ہیں جو

اس باب کے عنوان سے متعلق ہوں اور اس کے ضمن میں درج ہو سکتی ہوں، یہی

بات حافظ عراقی رحمہ اللہ سے بھی منقول ہے (۲)۔

۱۷۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کبھی کبھار باب کے تحت ایسی حدیث ذکر کرتے ہیں، جس کے موقوف یا مرفوع

ہونے میں اختلاف ہوتا ہے، جب کہ اسی باب سے متعلق متفقہ طور پر مرفوع حدیث موجود ہوتی ہے، جس کو وہ

باب کے تحت ذکر نہیں کرتے تھے، بلکہ اس کی طرف ”وفی الباب“ میں اشارہ کر دیتے ہیں۔

ایسی طرح بسا اوقات باب کے تحت ضعیف حدیث لاتے ہیں، حالانکہ اسی باب سے متعلق صحیح حدیث

بھی موجود ہوتی ہے، جس کو ”وفی الباب“ میں ذکر کر دیتے ہیں۔

پہلا طریقہ اس لیے اپناتے ہیں کہ وہ مختلف الرفع والوقف حدیث کو ذکر کر کے اس کے مضمون پر ”متفقہ

مرفوع“ حدیث سے استدلال کرتے ہیں، اور یہ طریقہ استدلال سب کے نزدیک مسلم ہے، جب کہ مرفوع

حدیث کو ذکر کر کے اس پر موقوف حدیث سے استدلال کرنا پسندیدہ نہیں۔

دوسرا طریقہ اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ ضعیف حدیث کو ذکر کر کے اس کے ضعف

پر متنبہ کرتے ہیں اور اس پر کلام کرنے کے بعد اس کے مؤید اور شاہد کے طور پر صحیح حدیث کو ”وفی الباب“ میں

لاتے ہیں اور اس طریقے کی خوبی محتاج بیان نہیں (۳)۔

۱۸۔ بسا اوقات امام ترمذی رحمہ اللہ ”وفی الباب“ میں کسی صحابی کی حدیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں

(۱) مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل العاشر، ص: ۳۸۲.

(۲) تدريب الراوي: ۱/ ۲۳۷، ۲۳۸، مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل العاشر، ص: ۳۸۲، ۳۸۳.

(۳) مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل العاشر: في بيان بعض عادات الترمذی في جامعه: ۱/ ۳۸۷.

اور اس کے بعد اسی مشارالیه صحابی ہی کی روایت کو ذکر کر دیتے ہیں اور بظاہر وہی الباب میں اسی بعد میں ذکر کردہ روایت ہی کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے، جیسا کہ

(۱) ”باب زكاة البقر“ میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ”في ثلاثين من البقر تبیع“ الحدیث کو ذکر کر کے فرماتے ہیں: ”وفي الباب عن معاذ بن جبل“ اور اس کے بعد حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ہی کی روایت ذکر کرتے ہیں: ”قال: بعثني النبي ﷺ إلى اليمن فأمرني أن آخذ من كل ثلاثين بقرة تبیعاً“ الحديث.

(۲) اسی طرح ”باب الأربع قبل العصر“ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”وفي الباب عن ابن عمر“، اس کے بعد ائمہ کرام کے فقہی مذاہب کو ذکر کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث ذکر کرتے ہیں، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”رحم الله امرأ صلى قبل العصر أربعاً“ (۱).

۱۹۔ بعض اوقات امام ترمذی رحمہ اللہ ایک باب میں دو مرتبہ ”وفي الباب“ کہتے ہیں، جیسا کہ (۱) ”باب استكمال الإيمان والزيادة والنقصان“ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ”إن من أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً“ الخ، کو ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں: ”وفي الباب عن أبي هريرة وأنس“.

پھر اسی باب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”وفي الباب عن أبي سعيد وابن عمرو“.

(۲) اسی طرح ”باب أكل لحوم الجلالة وألبانها“ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث ذکر کر کے فرماتے ہیں: ”وفي الباب عن ابن عباس“ پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حدیث ”إن النبي ﷺ نهى عن المجسمة وعن لبن الجلالة“ الخ (۲) نقل کرتے ہیں اور اس حدیث کی تحسین و تصحیح کرنے کے بعد دوبارہ فرماتے ہیں: ”وفي الباب عن عبد الله بن عمرو“.

یہاں پر دوسرے والے ”وفي الباب“ سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی مراد بظاہر یہ ہے کہ حضرت ابن عباس

(۱) مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل العاشر، ص: ۳۸۵، ۳۸۶.

(۲) جامع الترمذی، أبواب الأطعمة، باب ما جاء في أكل اللحوم وألبانها: ۲۷۰/۴، رقم: ۱۸۲۴، دار إحياء التراث العربي.

رضی اللہ عنہما کی حدیث کے معنی میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے بھی حدیث مروی ہے، جسے امام احمد بن حنبل (۱)، ابوداؤد (۲)، نسائی (۳)، حاکم (۴)، دارقطنی (۵) اور بیہقی (۶) رحمہم اللہ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: نہی رسول اللہ ﷺ عن لحوم الحمر الأهلية وعن الجلالة، عن ركوبها ولحومها۔

۲۰۔ امام ترمذی رحمہ اللہ بعض اوقات باب بلا ترجمہ باندھتے ہیں، پھر اس باب کے تحت حدیث ذکر کرنے کے بعد ”وفی الباب“ میں بعض دیگر صحابہ کی ان روایات کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں، جو تحت الباب والی حدیث کے ہم معنی ہوتی ہیں، جیسا کہ کتاب القدر کی ابتداء میں باب بلا ترجمہ باندھ کر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ”احتج آدم وموسیٰ“ إلخ ذکر کی اور اس کے بعد فرمایا: ”وفی الباب عن عمر وجندب“۔

اسی طرح کتاب الفتن کے اواخر میں بھی چند ابواب کے اندر امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہی طرز اختیار کیا ہے۔

۲۱۔ جامع ترمذی میں احادیث کا تکرار نہیں اور کتاب کی ترتیب بہت آسان اور تراجم ابواب نہایت سہل ہیں، نیز دیگر کتب حدیث کے مقابلے میں اس سے حدیث کا تلاش کرنا بھی بہت آسان ہے۔

۲۲۔ امام ترمذی رحمہ اللہ ”کتاب العلل“ میں فرماتے ہیں: اس کتاب میں دو حدیثوں کے علاوہ کوئی حدیث ایسی نہیں، جس پر امت میں کسی نہ کسی کا عمل نہ ہو۔ ایک حدیث ”جمع رسول اللہ ﷺ بین الظهر والعصر بالمدينة“ ہے (۷) اور دوسری حدیث ”من شرب الخمر فاجلدوه، فلان عاد في الرابعة

(۱) مسند الإمام أحمد: ۱۱/۶۱۶، رقم: ۷۰۳۹، مؤسسة الرسالة.

(۲) سنن أبي داود، كتاب الأطعمة، باب: في لحوم الحمر الأهلية، رقم: ۳۸۱۱.

(۳) سنن النسائي، كتاب الضحايا، باب النهي عن أكل لحوم الجلالة، رقم: ۴۴۴۷.

(۴) المستدرک علی الصحیحین للحاکم، کتاب البیوع: ۲/۳۹، رقم: ۲۲۶۹، دار المعرفة.

(۵) سنن الدارقطني، كتاب الأشربة، باب الصيد والذبائح: ۵/۵۰۹، رقم: ۴۷۵۳، مؤسسة الرسالة.

(۶) السنن الكبرى، كتاب الضحايا، باب ما جاء في أكل الجلالة وألبانها: ۹/۳۳۳، رقم: ۱۹۹۶۰، مطبعة

مجلس دائرة المعارف العثمانية.

(۷) جامع الترمذی، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الجمع بين الصلاتين في الحضر: ۱/۳۵۴، ۳۵۵، رقم:

۱۸۷، دار إحياء التراث العربي.

فاقتلوه“ (۱) ہے (۲)۔ تو گویا امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک ان کی اس کتاب میں مذکور تمام احادیث معمول بہا ہیں، سوائے ان دو حدیثوں کے۔

لیکن یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا اپنا خیال ہے، وگرنہ حنفیہ کے نزدیک یہ دو حدیثیں بھی معمول بہا ہیں، وہ اس طرح کہ پہلی حدیث ”جمع صوری“ پر محمول ہے اور دوسری حدیث ”سیاست و تعزیر“ پر، پس ثابت ہوا کہ جامع ترمذی کی تمام احادیث معمول بہا ہیں (۳)۔



قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح

اشكال

امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول پر اشکال کیا گیا ہے، اس لیے کہ انہوں نے ایک ہی حدیث پر صحیح اور حسن ہونے کا حکم لگایا ہے، جب کہ ان دونوں کا بیک وقت جمع ہونا ممکن نہیں، اس لیے کہ صحیح اس حدیث کو کہتے ہیں، جس کے تمام رواۃ عادل، ثقہ اور ضبط و اتقان میں کمال کے ساتھ متصف ہوں اور وہ حدیث شذوذ، علت قاذرہ اور نکارت سے بھی محفوظ ہو، جب کہ ”حسن“ محدثین کی اصطلاح میں ایسی حدیث کو کہتے ہیں جو کہ شذوذ، علت قاذرہ اور نکارت سے تو محفوظ ہو، لیکن ان کے رواۃ میں ضبط و اتقان کا نقصان پایا جاتا ہو۔

اس سے معلوم ہوا کہ حسن اور صحیح ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتے، اس لیے کہ صحیح میں ضبط و اتقان میں کمال، جب کہ حسن میں ان کا نقص شرط ہے، اور حسن صحیح سے کم درجہ ہے، لہذا ایک ہی حدیث پر بیک وقت حسن اور صحیح

(۱) جامع الترمذی، أبواب الحدود، باب ما جاء من شرب الخمر فاجلدوه، ومن عاد إلخ: ۸۴/۴، رقم:

۱۴۴۴، دار إحياء التراث العربي.

(۲) العلل الصغرى، الملحق بجامع الترمذی: ۲۳۳/۲.

(۳) العرف الشذی، کتاب العلل: ۵۵۹/۴، دار الكتب العلمية، معارف السنن، کتاب الصلاة، باب ما جاء

في الجمع بين الصلاتين: ۱۶۷/۲، سعيد، تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل السابع: ۳۶۶/۱.

دونوں حکم لگانا کیونکر درست ہو سکتا ہے؟

جواب

اس اشکال کے جواب میں علماء کرام نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی مذکورہ اصطلاح کی کئی توجیہات پیش کی ہیں:

۱۔ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کی پہلی توجیہ

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی حدیث دوسندوں سے مروی ہو اور ان میں سے ایک سند ”صحیح“ اور دوسری ”حسن“ ہو، تو اس حدیث پر امام ترمذی رحمہ اللہ ”حسن صحیح“ کا حکم لگاتے ہیں، یعنی کہ یہ حدیث ایک سند کے اعتبار سے صحیح اور دوسری سند کے اعتبار سے حسن ہے (۱)۔

اس توجیہ پر رد

لیکن یہ توجیہ صحیح نہیں، اس لئے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں کئی مقامات پر ”هذا حديث حسن صحيح لانعرفه إلا من هذا الوجه“ فرمایا ہے، جو کہ اس بات میں صریح ہے کہ وہ حدیث صرف ایک ہی سند سے مروی ہے، لہذا ایسے تمام مقامات پر یہ توجیہ درست نہیں ہوگی، جہاں پر امام ترمذی رحمہ اللہ ”حسن صحيح“ کے بعد ”لانعرفه إلا من هذا الوجه“ کہتے ہیں، پس ”حسن صحيح“ کے تمام افراد پر اس توجیہ کے منطبق نہ ہونے کی وجہ سے اس توجیہ کو قبول نہیں کیا گیا (۲)۔

۲۔ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کی دوسری توجیہ

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے دوسری توجیہ یہ بیان فرمائی ہے کہ ”حسن“ کو اس کے لغوی معنی (اچھا ہونا) میں لیا جائے، نہ کہ معنی اصطلاحی میں اور ”صحیح“ کو اس کے اصطلاحی معنی پر محمول کیا جائے، اس صورت میں ان دونوں کے اجتماع سے کوئی خلل نہیں آئے گا (۳)۔

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني في معرفة الحسن، ص: ۱۸۵، دار المعارف .

(۲) الاقتراح في فن الاصطلاح، لابن دقيق العيد، ص: ۴، قوت المغتذي، مقدمة الكتاب: ۱/۱۳، مقدمة

فتح الملهم، معنى قول الترمذي: حسن صحيح: ۱/۷۲، ۷۱، دار القلم .

(۳) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني في معرفة الحسن، ص: ۱۸۵، دار المعارف .

دوسری توجیہ بھی ضعیف ہے

لیکن اس توجیہ کو بھی دو توجیہات کی بناء پر پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا گیا ہے۔

ضعف کی پہلی وجہ

(۱) اس لیے کہ ”حسن“ کو اگر لغوی معنی میں لیا جائے، تو حضور ﷺ کی تمام احادیث خواہ صحیح ہوں، حسن ہوں، یا ضعیف و غریب ہوں، صفتِ حسن کے ساتھ بطریق اتم متصف ہیں، اس پر مزید یہ کہ امام ترمذی رحمہ اللہ بعض اوقات صرف ”هذا حدیث صحیح، هذا حدیث حسن“ یا ”هذا حدیث غریب“ (حسن کی قید لگائے بغیر) کہہ دیتے ہیں، تو کیا ایسے مواقع میں مذکور احادیث میں صفتِ حسن نہیں پائی جاتی؟ ظاہر ہے کہ یہ بات کسی بھی طرح درست نہیں ہو سکتی، لہذا صحیح بات یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول ”حسن صحیح“ میں ”حسن“ سے حسن لغوی مراد نہیں ہے (۱)۔

ضعف کی دوسری وجہ

(۲) اس توجیہ کے ناپسندیدہ ہونے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں بلا ضرورت ایک معروف اصطلاح سے اعراض لازم آئے گا، جو کہ پسندیدہ نہیں۔

۳۔ حافظ ابن کثیر اور امام جزری رحمہما اللہ کی توجیہ

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احادیث کے تین درجے ہیں:

۱: صحیح فقط ۲: حسن فقط ۳: حسن صحیح

ان تینوں میں ”صحیح فقط“ اعلیٰ اور ”حسن فقط“ ادنیٰ، جب کہ ”حسن صحیح“ متوسط درجہ ہے اور اس متوسط درجے میں کچھ صفات حسن کی اور کچھ صحیح کی ہوتی ہیں، لہذا نہ اسے صرف صحیح کہہ سکتے ہیں اور نہ صرف حسن، بلکہ دونوں کو ملا کر ”حسن صحیح“ سے تعبیر کرتے ہیں، اس کی مثال انہوں نے ”مُـذَّ“ (ایسی چیز جس میں کھٹاس اور مٹھاس دونوں جمع ہوں) سے دی ہے کہ اس کو نہ ”حلو محض“ (صرف میٹھا) کہہ سکتے ہیں اور نہ ”حامض محض“ (صرف کھٹا) کہہ سکتے ہیں، بلکہ ”حلو حامض“ (کھٹا میٹھا) کہیں گے۔ اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ بھی اس

(۱) الاقتراح في فن الاصطلاح، لابن دقيق العيد، الباب الأول، اللفظ الثاني، ص: ۴، التقييد والإيضاح على

حدیث کے بارے میں جس میں صفات حسن و صحت باہم موجود ہوں، حسن اور صحیح کو ملا کر ”حسن صحیح“ کہہ دیتے ہیں (۱)۔

امام شمس الدین جزری رحمہ اللہ نے بھی یہی توجیہ ذکر کی ہے (۲)۔

لیکن اس توجیہ کو بھی چند وجوہ کی بنیاد پر رد کیا گیا ہے۔

حافظ عراقی، حافظ ابن حجر اور علامہ زرکشی رحمہم اللہ کی جانب سے اس توجیہ کی تردید

۱۔ حافظ عراقی رحمہ اللہ نے اسے ”تحکم بلا دلیل“ قرار دیا ہے (۳)۔

۲۔ علامہ زرکشی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ (۴) فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ایک تیسری قسم کا اثبات

لازم آئے گا، جس کا کوئی بھی قائل نہیں، نیز علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے اسے ”خرق اجماع“ بھی قرار دیا ہے (۵)۔

علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی بیان کردہ دوسری وجہ تردید

۳۔ علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے اس توجیہ کے درست نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بیان فرمائی ہے کہ اس

صورت میں جامع ترمذی کی اکثر روایات کا غیر صحیح ہونا لازم آئے گا، اس لیے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ صرف ”هذا

حدیث صحیح“ بہت کم فرماتے ہیں، حالانکہ امام ترمذی رحمہ اللہ جن احادیث کے بارے میں ”حسن صحیح“ کہتے ہیں،

ان میں سے اکثر صحیحین میں یا صرف بخاری یا صرف مسلم میں موجود ہوتی ہیں اور صحیحین کی احادیث کی صحت پر

امت کا اجماع ہے، لہذا اس توجیہ کو درست ماننے کی صورت میں صحیح روایات کا غیر صحیح ہونا لازم آئے گا، اس وجہ

سے اس کو درست نہیں کہا جاسکتا (۶)۔

نیز علامہ سراج الدین بلقینی رحمہ اللہ نے بھی اس توجیہ کو محل نظر قرار دیا ہے (۷)۔

(۱) الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، النوع الثاني، الحديث الحسن، ص: ۱۴۰، ۱۴۱، مكتبة المعارف.

(۲) قوت المغتذي، مقدمة: ۱/۱۵، ۱۶، مقدمة فتح الملهم: ۱/۷۲.

(۳) التقييد والإيضاح على مقدمة ابن الصلاح، القسم الثاني، التنبيه الثامن، ص: ۴۷.

(۴) النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر: ۱/۴۷۷، دار الراية.

(۵) النكت على مقدمة ابن الصلاح، للإمام الزركشي: ۱/۳۷۴، مكتبة أضواء السلف.

(۶) النكت على مقدمة ابن الصلاح، للإمام الزركشي: ۱/۳۷۴، مكتبة أضواء السلف.

(۷) قوت المغتذي، مقدمة: ۱/۱۵، مقدمة فتح الملهم: ۱/۷۲.

۴۔ علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی توجیہات ثلاثہ

علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے اس کی تین توجیہات بیان فرمائی ہیں:

علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی پہلی توجیہ

پہلی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ ”حسن صحیح“ کہنے کی صورت میں ممکن ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ یہ بتانا چاہتے ہوں کہ ”حسن“ اور ”صحیح“ دونوں مترادف اور ہم معنی اصطلاحات ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ حسن اور صحیح کو مترادفین کے طور پر اگرچہ بہت کم محدثین نے استعمال کیا ہے، لیکن یہ قلت استعمال بھی اس ترادف کے جواز کے لیے کافی ہے (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس توجیہ کے مطابق دوسرا لفظ، یعنی: ”صحیح“ تاکید کا فائدہ دے گا اور یہ محدثین کی اصطلاح ”هذا حديث صحيح ثابت“ یا ”هذا حديث قوي جيد“ کی مانند ہوگا اور اس صورت میں اگرچہ معروف قاعدے ”التأسيس خير من التاكيد“ کی مخالفت ہوگی، لیکن بوقت قرینہ ”تاكيد“ کا طریقہ بھی استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ امام دارقطنی رحمہ اللہ اور بعض دیگر محدثین ”هذا حديث صحيح ثابت“ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں (۲)۔

۵۔ علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی دوسری توجیہ

علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے دوسری توجیہ یہ بیان فرمائی ہے کہ یہ قول باعتبار ”زمانین“ کے ہے، یعنی: امام ترمذی رحمہ اللہ کو ایک مرتبہ یہ حدیث کسی راوی سے ایک ایسے زمانے میں ملی، جب وہ اس راوی کی حالت سے اچھی طرح واقف نہ تھے، بلکہ وہ راوی ان کے نزدیک مستور الحال تھا، پھر بعد میں وہی حدیث اسی راوی سے ایسے وقت میں سنی، جب اس راوی کی عدالت امام ترمذی رحمہ اللہ کے سامنے بالکل واضح ہو چکی تھی، لہذا مذکورہ دونوں زمانوں کے اعتبار سے امام ترمذی رحمہ اللہ حدیث کے دونوں وصفوں کو یکجا کر کے ”حسن صحیح“ کہہ دیتے ہیں۔

امام زرکشی رحمہ اللہ اس توجیہ کو ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ یہ توجیہ اگرچہ بظاہر بعید معلوم ہوتی ہے،

(۱) النکت للزرکشی، النوع الثاني، الحديث الحسن: ۳۷۴/۱، أضواء السلف.

(۲) النکت علی کتاب ابن الصلاح، للمحافظ ابن حجر، النوع الثاني: الحسن: ۴۷۸/۱، دار الراية.

لیکن اس ضمن میں بیان کی جانے والی توجیہات میں سے بہتر توجیہ ہے (۱)۔

۶۔ علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی تیسری توجیہ

علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول کی تیسری توجیہ یہ ذکر فرمائی ہے کہ ”حسن صحیح“ کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنے اجتہاد سے اس روایت کے بارے میں ”حسن“ ہونے کا فیصلہ کیا ہو اور دیگر حضرات کی تحقیق اس حدیث کی صحت پر منہج ہوتی ہو یا معاملہ اس کے برعکس ہو، تو امام ترمذی رحمہ اللہ ایسی روایت کے متعلق ”حسن صحیح“ کہہ دیتے ہیں، یعنی دونوں مذہبوں اور دونوں طرح کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ یہ روایت حسن کے سب سے اعلیٰ درجے کی، جب کہ صحیح کے ابتدائی درجے کی ہے۔

یہ توجیہ ذکر کرنے کے بعد علامہ زرکشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تامل کرنے کے بعد یہ توجیہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے صنیع کے زیادہ اقرب معلوم ہوگی (۲)۔

۷۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا جواب شرح منخبہ میں

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح منخبہ میں یہ توجیہ بیان فرمائی ہے کہ جب کسی مجتہد کو کسی حدیث میں شروط صحت کے پائے جانے یا نہ پائے جانے کے بارے میں تردد ہو جائے، اس طور پر کہ اس حدیث کے کسی راوی میں شرائط صحت کی موجودگی میں شک کی وجہ سے وہ حدیث بعض حضرات کے نزدیک تو صحیح قرار پاتی ہے، جب کہ بعض اس کو صحیح سے کمتر اور حسن درجے کی روایت مانتے ہیں، تو مجتہد اس اختلاف کی وجہ سے تردد میں پڑ جاتا ہے اور وہ دونوں وصفوں کو جمع کر کے اس حدیث کے بارے میں ”حسن صحیح“ کہہ دیتا ہے۔

ایسی صورت میں اگر وہ روایت صرف ایک ہی راوی سے منقول ہو، تو اس طرح کی روایت کے مقابلے میں ”صحیح فقط“ والی روایت زیادہ قوی اور رائج ہوگی، اس لیے کہ پہلی روایت (حسن صحیح) میں تردد ہوتا ہے، اور دوسری روایت (صحیح فقط) تردد سے خالی ہوتی ہے۔

لیکن اگر یہ روایت ایک سے زائد سندوں سے مروی ہو، تو ”حسن صحیح“ والی روایت ”صحیح فقط“ والی روایت کے مقابلے میں زیادہ قوی سمجھی جائے گی، اس لیے کہ تعدد طرق کی بناء پر روایت سے متعلق شبہ باقی نہیں

(۱) النکت علی کتاب ابن الصلاح، للحافظ ابن حجر، النوع الثاني: الحسن: ۱/ ۴۷۸، دار البرایة.

(۲) النکت للزرکشی، النوع الثاني، الحديث الحسن: ۱/ ۳۷۵، أضواء السلف.

رہے گا اور اس تعدد کی وجہ سے روایات کی مجموعی حیثیت بھی قوی ہو جائے گی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں زیادہ سے زیادہ صرف یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ یہاں پر جب روایت پر حکم لگانے میں تردد ہے، تو حرف تردید ”أو“ کو ظاہر کر کے ”حسن أو صحیح“ کہنا چاہیے تھا (۱)؛ لیکن اس اشکال کا جواب دیا جاسکتا ہے۔ اسی توجیہ کی طرف حافظ صاحب نے ”النکت“ میں اپنا میلان ظاہر کیا ہے (۲)۔

”نخبہ“ کی توجیہ کی تردید

لیکن اس جواب کو بھی بعض وجوہ کی بنیاد پر رد کیا گیا ہے:

تردید کی پہلی وجہ

(۱) کسی بھی حدیث پر حکم لگانے میں تردد کا صدور امام ترمذی رحمہ اللہ جیسے امام الحدیث اور فن علل کے حاذق سے بعید ہے (۳)۔

تردید کی دوسری وجہ

(۲) حرف عطف کا حذف کرنا خصوصاً ”مقام تردید“ میں غیر معروف ہے (۴)۔

تردید کی تیسری وجہ

(۳) اس توجیہ کو تسلیم کرنے کی صورت میں جامع ترمذی کی اکثر احادیث کا ”متروک فیہ“ ہونا لازم آئے گا، اس لیے کہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ ان روایات کی صحت یقینی نہیں، بلکہ بعض کے نزدیک یہ روایات صحیح اور بعض کے نزدیک غیر صحیح ہیں (۵)۔

(۱) نزہۃ النظر شرح نخبۃ الفکر، معنی قول الترمذی: حسن صحیح، ص: ۷۸.

(۲) حیث قال: وإنی لأميل إليه وأرتضيه، والجواب عما يرد عليه ممكن، والله أعلم. النکت للحافظ ابن حجر، النوع الثاني: ۱/ ۴۷۷، ۴۷۸، دار الراجية.

(۳) معارف السنن: ۱/ ۴۳، العرف الشذی: ۱/ ۳۹.

(۴) المصدر السابق.

(۵) معارف السنن: ۱/ ۴۳.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ ”النکت“ میں

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”النکت علی مقدمة ابن الصلاح“ میں اس اصطلاح کی مزید توجیہات نقل فرمائی ہیں:

..... پہلی توجیہ یہ ہے کہ یہ اصطلاح دو مختلف وصفوں کے اعتبار سے ہے، یعنی کہ وصف سند اور وصف حکم کے اعتبار سے ہے۔

اس صورت میں حسن صحیح کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ روایت سند کے اعتبار سے تو حسن ہے، لیکن ”حکماً“ صحیح ہے، اس لیے کہ حدیث حسن، احادیث مقبولہ میں سے ہے اور ہر مقبول حدیث کو صحیح کہنا درست ہے (۱)۔

خود حافظ صاحب رحمہ اللہ کی جانب سے اس توجیہ کی تردید

لیکن اس توجیہ کو نقل کرنے کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ خود ہی اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ صرف اس وقت صحیح ہو سکتی ہے، جب ”حسن صحیح“ کا اطلاق ایسی حدیث پر کیا جائے، جو سند کے اعتبار سے حسن ہو، صحیح نہ ہو، حالانکہ امام ترمذی رحمہ اللہ اکثر اوقات ”حسن صحیح“ کی اصطلاح ان احادیث کے لیے استعمال فرماتے ہیں جو سنداً صحیح ہوں (۲)۔

”النکت“ کی طرف منسوب دوسری توجیہ

”حسن صحیح“ کا مطلب یہ ہے کہ یہ حدیث ”حسن“ ہے اُن حضرات کے قول کے مطابق جو حسن کو حدیث کی ایک مستقل قسم شمار کرتے ہیں اور ”صحیح“ ہے اُن حضرات کے نزدیک جو حسن کو مستقل شمار نہیں کرتے، بلکہ اسے صحیح میں شمار کرتے ہیں (۳)۔

لیکن یہ توجیہ بھی صرف ان حضرات کے مذہب کے مطابق صحیح ہو سکتی ہے جو حسن کو مستقل قسم شمار نہیں کرتے، بلکہ صحیح ہی کی قسم بتلاتے ہیں (۴)۔

(۱) النکت علی مقدمة ابن الصلاح للحافظ ابن حجر: ۱/ ۴۷۸۔

(۲) النکت لابن حجر: ۱/ ۴۷۸۔

(۳) قوت المغتذی، مقدمة: ۱۸، مقدمة فتح الملہم: ۱/ ۷۳، دار القلم۔

(۴) قوت المغتذی، مقدمة: ۱۸، مقدمة فتح الملہم: ۱/ ۷۳، دار القلم۔

ملفوظ: حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے قوت المغتذی کے مقدمے میں اس توجیہ کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی رائے

اس سلسلے میں حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے بھی قوت المخذی کے مقدمے میں دو توجیہات بیان فرمائی ہیں:

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی پہلی توجیہ

ان کی پہلی توجیہ یہ ہے کہ یہاں پر حسن سے مراد ”حسن لذاتہ“ ہے اور صحیح سے مراد ”صحیح لغیرہ“ ہے اور

ان دونوں کا جمع ہونا ممکن ہے، اس لیے کہ صحیح لغیرہ اس حسن لذاتہ کو کہتے ہیں، جو متعدد طرق سے مروی ہو، لہذا ان دونوں میں کوئی تباہی نہیں (۱)۔

لیکن یہ توجیہ بھی دو وجہ سے بعید معلوم ہوتی ہے:

اس توجیہ کے بعید ہونے کی پہلی وجہ

۱۔ اس توجیہ کے مطابق ان تمام روایات کا متعدد طرق سے مروی ہونا ضروری ہے، جن کے بارے

میں امام ترمذی رحمہ اللہ ”حسن صحیح“ کہتے ہیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے، اس لیے کہ کئی مقامات پر امام ترمذی حسن صحیح کہہ کر ”لانعرفہ إلا من هذا الوجه“ کہتے ہیں، جس سے بصراحت تعدد طرق کی نفی ہوتی ہے۔

دوسری وجہ

۲۔ اس صورت میں وہ تمام احادیث جن پر جامع ترمذی میں حسن صحیح کا حکم لگایا گیا ہے، صحیح لغیرہ قرار

پائیں گی، جب کہ یہ حقیقت اور واقع کے خلاف ہے، اس لیے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جن روایات پر ”حسن صحیح“ کا حکم لگاتے ہیں، ان میں سے اکثر یا تو صحیحین کی متفق علیہ روایات ہوتی ہیں، یا بخاری و مسلم میں سے کسی ایک میں

”الکتاب علی کتاب ابن الصلاح“ کے حوالے سے نقل کیا ہے اور ان سے پھر علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے ”فتح الملہم“ کے

مقدمے میں نقل کیا ہے، حالانکہ ”الکتاب“ میں مذکور ”حسن صحیح“ کی توجیہات کے ضمن میں حافظ صاحب نے اس توجیہ کو ذکر نہیں

کیا ہے، اسی وجہ سے ہم نے یہاں پر اس توجیہ کے عنوان میں اس کو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی طرف منسوب نہیں کیا، بلکہ مہم عنوان

اختیار کیا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

مروی ہوتی ہیں، جو کہ صحیح لغیرہ کے حکم میں نہیں ہوتیں، بلکہ صحیح لذاتہ کے حکم میں ہوتی ہیں۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی دوسری توجیہ

حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے میں دوسری توجیہ یہ بیان فرمائی ہے کہ یہاں پر حسن سے مراد ”حسن اسنادی“، یعنی: سند کا صحیح ہونا ہے، جب کہ صحیح ”أصح شئ فی الباب“ کے معنی میں ہے، اور یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ ”أصح شئ فی الباب“ ہونا اُس روایت کے فی نفسہ صحیح ہونے کو مستلزم نہیں، بلکہ اس حسن اور ضعیف کو بھی ”أصح شئ“ کہا جاتا ہے جو اس مضمون میں وارد روایات میں سے سب سے اعلیٰ سند رکھتی ہو (۱)۔

لیکن یہ توجیہ بھی دو وجہ سے بعید ہے:

اس دوسری توجیہ کے درست نہ ہونے کی پہلی وجہ

۱..... اس صورت میں محدثین کی ایک متفقہ اصطلاح کا ترک لازم آئے گا۔ نیز صحیح کو اپنے حقیقی معنی کے بجائے ایک ایسے مفہوم میں استعمال کرنا لازم آئے گا، جس کے لیے ایک مستقل اصطلاح پہلے سے مقرر ہے، اس لیے کہ ”أصح شئ فی الباب“ کی اصطلاح ایک خاص مفہوم کے لیے مقرر ہے، جو کہ صحیح کے مفہوم کے علاوہ ہے، لہذا صحیح کو اپنے مفہوم کے بجائے ”أصح شئ فی الباب“ کے مفہوم میں استعمال کرنا ”وضع الشئ فی بی غیر محلہ“ کے زمرہ میں آتا ہے، جو کہ درست نہیں۔

دوسری وجہ

۲..... دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر بالفرض اس ”ترک اصطلاح“ اور ”تسمیۃ الشئ باسم غیرہ“ کو درست مان لیا جائے، تب بھی اس توجیہ کے درست ہونے کے لیے ضروری ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی پوری کتاب میں جہاں کہیں بھی ”حسن صحیح“ فرمایا ہے، ان سب مقامات میں ”صحیح“ اپنے اصطلاحی معنی میں استعمال نہ ہو، بلکہ ”أصح شئ“ کے معنی میں (جو کہ صحیح اصطلاحی کے مقابلے میں کمتر درجہ ہے) استعمال ہوتا ہو، حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہے، اس لیے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جن احادیث پر ”حسن صحیح“ کا حکم لگاتے ہیں، ان میں سے اکثر احادیث ”أصح شئ فی الباب“ کے مفہوم سے اعلیٰ درجے کی اور صحیح اصطلاحی کے درجے کی

احادیث ہوتی ہیں۔

— اور اگر یہ کہا جائے کہ ”حسن صحیح“ میں ہر جگہ صحیح ”أصح شيء في الباب“ کے معنی میں نہیں ہوتا، بلکہ بعض جگہ ”أصح شيء“ کے معنی میں ہوتا ہے اور بعض جگہ صحیح اصطلاحی کے معنی میں، تو اس صورت میں عدم تعیین کی خرابی لازم آئے گی، یعنی: یہ معلوم کرنا مشکل ہوگا کہ کس جگہ صحیح اپنے اصطلاحی معنی میں استعمال ہوا ہے اور کس مقام پر ”أصح شيء في الباب“ کے معنی میں استعمال ہوا ہے؟

نیز یہ توجیہ اس بات سے مزید کمزور ہو جاتی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”أصح شيء في الباب“ کی اصطلاح کو مستقل طور پر کئی مقامات میں ذکر کیا ہے، جیسا کہ جامع ترمذی کی سب سے پہلی حدیث کے بارے میں بھی ”أصح شيء في الباب“ کا قول اختیار کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ اپنی جامع میں ”أصح شيء“ کے مفہوم کی ادائیگی کے لیے ”صحیح“ کا لفظ استعمال نہیں کرتے۔

بعض حضرات کی توجیہ

بعض حضرات نے اسے امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذاتی اصطلاح قرار دیا ہے، جو کہ دیگر حضرات محدثین کی اصطلاح سے منفرد ہے، وہ یہ کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کے مقدمہ لاحقہ ”كتاب العلل“ میں فرمایا ہے کہ ہم جب بھی اپنی کتاب میں ”حدیث حسن“ کہیں گے، تو اس سے مراد وہ حدیث ہوگی، جو متعدد طرق سے مروی ہو اور اس کا کوئی راوی متهم بالكذب نہ ہو اور نہ ہی وہ حدیث شاذ ہو (۱)۔

مذکورہ بالا تعریف میں حدیث حسن کے لیے اس کے راویوں کا ضبط و اتقان میں ناقص ہونا ضروری نہیں کہہ گیا ہے اور اس تعریف کے مطابق حسن اور صحیح کا اجتماع درست ہے اور کوئی اشکال سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا۔ لیکن یہ جواب بھی دو وجہ سے ضعیف معلوم ہوتا ہے:

اس توجیہ کے ضعف کا پہلا سبب

۱..... امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”كتاب العلل“ میں حدیث حسن کی جو تعریف بیان فرمائی ہے، وہ

(۱) حیث قال: وما ذكرنا في هذا الكتاب ”حدیث حسن“ فإنما أردنا به حسن إسناده عندنا. كل حدیث بروی لا یكون في إسناده من یتهم بالكذب ولا یكون الحدیث شاذاً وبروی من غیر وجه نحو ذلك فهو عندنا حدیث حسن. (جامع الترمذی، كتاب العلل: ۷۵۸/۵، مطبعة مصطفى البابي الحلبي).

صرف اس صورت کے ساتھ خاص ہے، جب حسن کو صحیح یا غریب کی قید کے بغیر مطلق استعمال کیا جائے، یہ مطلب نہیں کہ تمام صورتوں میں حسن کے یہی معنی ہوں گے (۱)۔

ضعف کا دوسرا سبب

۲..... امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث حسن کی بیان کردہ تعریف میں تین قیودات کا لحاظ رکھا ہے:

۱..... عدم اتہام بالکذب، ۲..... عدم شذوذ، ۳..... تعدد طرق

یعنی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث حسن کے لیے طرق کا متعدد ہونا ضروری ہے، جب کہ بعض اوقات امام ترمذی رحمہ اللہ ”حسن صحیح“ کہنے کے بعد ”لانعرفہ إلا من هذا الوجه“ کہتے ہیں، جو کہ عدم تعدد پر صریح ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ”حسن صحیح“ میں مذکور حسن سے مراد ”حسن مشہور عند المحدثین“ ہے، نہ کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی مخصوص اصطلاح۔

علامہ ابن دقیق العید رحمہ اللہ کی توجیہ

علامہ ابن دقیق العید رحمہ اللہ (۲) نے ”الافتراح“ میں مذکورہ قول کی یہ توجیہ بیان کی ہے کہ حدیث

(۱) قال الحافظ ابن حجر رحمه الله:

إن الترمذي لم يعرف الحسن مطلقاً، وإنما عرّف بنوع خاص منه وقع في كتابه، وهو ما يقول فيه: حسن من غير صفة أخرى.

وذلك أنه يقول في بعض الأحاديث: حسن، وفي بعضها: صحيح، وفي بعضها: غريب، وفي بعضها: حسن صحيح، وفي بعضها: حسن غريب، وفي بعضها: صحيح غريب.

وتعريفه إنما وقع على الأول فقط، وعبارته ترشد إلى ذلك حيث قال في آخر كتابه: وما قلنا في كتابنا: حديث حسن، وإنما أردنا به حسن إسناده عندنا، فكل حديث يروى ولا يكون راويه متهماً بالكذب، ويروى من غير وجه نحو ذلك ولا يكون شاذاً، فهو عندنا حديث حسن.

فُعَرِفَ بهذا أنه إنما عرّف الذي يقول فيه: حسن فقط، أما ما يقول فيه: حسن صحيح أو حسن غريب أو حسن صحيح غريب، فلم يرجع على تعريفه الخ.

(نزهة النظر شرح نخبة الفكر، المطبوع مع شرح الملا علي القاري، الكلام حول قولهم: حسن صحيح، ص: ۳۰۵ - ۳۰۹، قديمي)

(۲) هو أبو الفتح تقي محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري المنفلوطي ثم

حسن کے لیے صحیح سے کمتر ہونا شرط کے درجے میں نہیں، بلکہ اس کا صحیح سے کمتر ہونا اسے حسن قرار دینے پر ”اكتفاء“ کی وجہ سے ہوتا ہے، یعنی کہ حسن کی ذات میں قصور اور کمی کا کوئی معنی نہیں پایا جاتا، بلکہ ”اقتصار“ کی وجہ سے آتا ہے۔

اس توجیہ کی وضاحت وہ اس طرح کرتے ہیں کہ حضرات محدثین نے کسی راوی کی روایات کو قبول کرنے کے لیے جن صفات کو شرط کے درجے میں وضع کیا ہے، ان صفات کے مختلف مراتب ہیں، ان میں سے بعض صفات اعلیٰ درجے کی ہوتی ہیں، جیسا کہ بالترتیب ”صدق، تیقظ، حفظ و اتقان“ ہیں، جب کہ بعض دیگر ادنیٰ درجے کی صفات ہوتی ہیں، جیسا کہ ”عدم تہمت بالکذب اور صدق“ وغیرہ ہیں۔ یہ کم درجے والی صفات، حفظ و اتقان جیسی اعلیٰ درجے کی صفات کے منافی نہیں، لہذا کسی حدیث کو ”حسن صحیح“ بایں معنی کہنا درست ہے کہ اس حدیث میں اعلیٰ اور ادنیٰ دونوں طرح کی صفات پائی جاتی ہیں، لہذا کم درجے کی صفات پائے جانے کے اعتبار سے یہ روایت حسن اور اعلیٰ درجے کی صفات پائے جانے کے اعتبار سے یہ روایت صحیح ہے (۱)۔

= القاهري المالكي ثم الشافعي، عرف بابن دقيق العيد، وهو الحافظ، العلامة، الشهير، أعلم أهل عصره، تفقه بحديث وعلمه وقوة الاستنباط منه ومعرفة طرق الاجتهاد مع تقدمه في الزهد والورع والولاية، بحيث كان يتكلم على الخواطر، وناهيك بأنه هو القائل: ”ما تكلمت بكلمة ولا فعلت فعلاً إلا أعددت لذلك جواباً بين يدي الله تعالى“.

ذوالتصانيف الكثيرة في الفنون وأحد من ولي قضاء مصر، وفاق في القيام بالحق والصلابة في الحكم وعدم المحاباة، بل كان إذا اختصم إليه أحد من أهل الدولة بالغ في التشدد والتثبت، فإن سمع ما يكرهه غَزَلَ نفسه، فعل ذلك مراراً وهو يعاد.

وكان يقول ضابطاً: ما يطلب مني، ما يجوز شرعاً لا أبخل به.

واستمر في القضاء حتى مات في صفر سنة اثنتين وسبع مائة، ودفن بالقرافة، ومولده في شعبان سنة خمس وعشرين وستمائة.

(فتح المغيث شرح ألفية الحديث للسخاوي، النوع الثاني: الحسن، ۱/ ۹۰، ۹۱، المكتبة السلفية).

(۱) ونصه: والذي أقول في الجواب: إنه لا يشترط في الحسن قيد القصور عن الصحيح، وإنما يجيئه القصور ويفهم ذلك فيه إذا اقتصر على قوله: حسن، فالقصور يأتيه من قيد الاقتصار، لا من حيث حقيقته وذاته.

وشرح هذا وبيانه: أن ههنا صفات للرواة تقتضي قبول الرواية، وتلك الصفات درجات بعضها

اس صورت میں حسن اور صحیح میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہوگی، ہر صحیح حدیث حسن بھی ہوگی، لیکن ہر حسن کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہوگا (۱)۔

اس توجیہ کی تائید و ترجیح

اس جواب کو علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے بھی پسند کیا ہے (۲)۔

چنانچہ علامہ بنوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”هذا الجواب هو الصواب عند شيخنا وهو أحسن ما أجيب به“ (۳)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اسی توجیہ کو ترجیح دی ہے، وہ فرماتے ہیں:

”وفي الجملة أقوى الأجوبة ما أجاب به ابن دقيق العيد“ (۴)۔

فوق بعض، كالتيقظ والحفظ والإتقان مثلاً، فوجود الدرجة الدنيا، كالصدق مثلاً، وعدم التهمة بالكذب لا ينافيه وجود ما هو أعلى منه، كالحفظ والإتقان، فإذا وجدت الدرجة العليا لم يناف ذلك وجود الدنيا، كالحفظ مع الصدق، فيصح أن يقال في هذا: إنه حسن، باعتبار وجود الصفة الدنيا، وهي الصدق مثلاً، صحيح باعتبار الصفة العليا، وهي الحفظ والإتقان.

ويلزم على هذا: أن يكون كل صحيح حسناً، ويلتزم ذلك ويؤيده ورود قولهم: ”هذا حديث حسن“ في الأحاديث الصحيحة، وهذا موجود في كلام المتقدمين.

الاقتراح في فن الاصطلاح، الباب الأول، اللفظ الثاني، الحسن، ص: ۱۲، شركة دار المشاريع.

(۱) معارف السنن: ۱/ ۴۴، العرف الشذوي: ۱/ ۳۹.

(۲) قال في ”العرف الشذوي“ ما نصه: والحق ما قال ابن دقيق العيد في الاقتراح الخ (العرف الشذوي: ۱/ ۳۹).

(۳) معارف السنن: ۱/ ۴۴.

(۴) النكت على كتاب ابن الصلاح، لابن حجر، النوع الثاني: الحسن، ۱/ ۴۷۸، در الراية.

فائدہ: اس کی مثال یوں سمجھی جاسکتی ہے کہ جس طرح کسی انسان کا مضر نہ ہونا، جھوٹ نہ بولنا، خیانت نہ کرنا، عابد ہونا، متقی ہونا، عالم ہونا اور مجاہد ہونا وغیرہ تمام اچھی اور عمدہ صفات ہیں، لیکن ان میں سے کسی ادنیٰ صفت کا کسی انسان میں پایا جانا اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس میں اعلیٰ صفات نہ پائی جائیں، بلکہ مذکورہ تمام صفات بیک وقت کسی انسان میں موجود ہو سکتی ہیں، لہذا اس شخص کو بہ یک وقت عابد، متقی، عالم اور مجاہد وغیرہ کہہ سکتے ہیں، اسی طرح یہاں پر بھی حسن ہونے سے صحیح نہ ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ دونوں کو جمع کر کے ”حسن صحیح“ کہہ سکتے ہیں۔

حدیث حسن

امام ترمذی رحمہ اللہ اپنی کتاب میں جب کسی حدیث پر ”حدیث حسن“ ہونے کا حکم لگاتے ہیں، تو اس سے ان کی مراد حدیث کا وہ درجہ ہوتا ہے، جسے عام محدثین ”حسن لغیرہ“ سے تعبیر کرتے ہیں، اس لیے کہ حسن لذاتہ عامۃ المحدثین کی اصطلاح میں اس حدیث کو کہتے ہیں، جس میں راویوں کے کمال ضبط کے علاوہ ”صحیح

= مفتی سعید احمد پالن پوری صاحب کی توجیہ

مفتی سعید احمد پالن پوری صاحب نے ”تحفة اللمعی“ میں اس کی ایک دلنشین توجیہ بیان فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں:

امام ترمذی رحمہ اللہ کے زمانے میں اصطلاحیں مختلف تھیں، اعلیٰ درجے کی حدیثوں کو کوئی صحیح کہتا تھا، کوئی حسن۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنے زمانے کی دونوں اصطلاحوں کو جمع کیا ہے، (اس صورت میں معنی ہوگا: ”هذا حديث صحيح في اصطلاح قوم وحسن في اصطلاح آخرين“۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ شروع میں حدیث کی دو ہی قسمیں تھیں: صحیح اور ضعیف، حسن کا کوئی درجہ نہیں تھا۔ پھر امام ترمذی رحمہ اللہ کے زمانے میں اور اس سے کچھ پہلے بعض محدثین نے حسن کا لفظ استعمال کرنا شروع کیا، مگر وہ لفظ ”حسن“ کو صحیح ہی کے لیے استعمال کرتے تھے اور اس لفظ کا استعمال ان محدثین نے شروع کیا جو ”رقيق العبارة“ تھے، یعنی: جرح و تعدیل میں بھاری الفاظ استعمال نہیں کرتے تھے، جیسے امام بخاری رحمہ اللہ کے دو استاذ ”علی بن المدینی اور امام احمد رحمہما اللہ“، بلکہ خود امام بخاری رحمہ اللہ بھی رقيق العبارة تھے۔ جرح میں سب سے بھاری لفظ ”منکر الحدیث“ استعمال کرتے تھے۔ کذاب، دجال جیسے الفاظ استعمال نہیں کرتے تھے، چنانچہ صحیح حدیثوں کے لیے بھی وہ بجائے صحیح کے، حسن استعمال کرتے ہیں، یعنی: یہ حدیث اچھی ہے۔

ترمذی میں کئی مقامات پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے کسی حدیث کے بارے میں پوچھا ہے کہ یہ حدیث کیسی ہے؟ تو امام بخاری رحمہ اللہ نے جواب دیا ہے کہ حسن ہے، پھر امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس حدیث پر ”حسن صحیح“ کا حکم لگایا ہے۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی دور میں اپنی کتاب لکھی ہے، اب ان کے لیے مشکل یہ تھی کہ کون سی اصطلاح استعمال کریں، قدیم یا جدید؟ قدیم کو قدامت کی مزیت حاصل تھی اور نئی اصطلاح امام ترمذی رحمہ اللہ کے اساتذہ کی تھی، لہذا آگے اگر یہی (نئی) اصطلاح چل پڑی، تو پرانی اصطلاح کے مطابق فیصلے بیکار ہو جائیں گے، اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے دونوں اصطلاحیں اکٹھی کیں۔

مگر یہ اصطلاح پھر آگے نہیں بڑھی، بلکہ رفتہ رفتہ حسن، حدیث کی مستقل قسم بن گئی۔

لذاتہ“ کی تمام شرائط (اتصال السند، عدالة الرواة، عدم العلة اور عدم الشذوذ) موجود ہوں اور یہی حسن لذاتہ حدیث اگر ایک سے زائد طرق سے مروی ہو، تو ”صحیح لغیرہ“ بن جاتی ہے۔

جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ ”حسن“ کا حکم اس حدیث پر لگاتے ہیں جس میں تین باتیں پائی جائیں:

۱: اس حدیث کی سند میں کوئی متہم بالکذب راوی نہ ہو۔

۲: وہ حدیث شاذ نہ ہو۔

۳: وہ حدیث ایک سے زائد طرق سے مروی ہو (۱) (۲)۔

(۱) کتاب العلل الصغير الملحق بجامع الترمذي: ۲/۲۳۸، ایچ ایم سعید.

(۲) اشکال: امام ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب العلل میں حدیث حسن کی ذکر کردہ تعریف سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث حسن کے لئے متعدد طرق سے منقول ہونا شرط ہے، جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا طریقہ عمل جامع ترمذی میں اس کے خلاف ہے، چنانچہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے متعدد مقامات میں ”هذا حديث حسن“ کہہ کر اس کے بعد ”لأنعرفه إلا من هذا الوجه“ فرمایا ہے، جس سے حدیث حسن میں مشروط تعدد طرق کی نفی ہوتی ہے اور امام ترمذی رحمہ اللہ کی بیان کردہ حدیث حسن کی تعریف پر زور پڑتی ہے۔

وہ مقامات جہاں امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث حسن کے ساتھ ”لأنعرفه إلا من هذا الوجه“ فرمایا ہے، ان میں

سے کچھ درج ذیل ہیں:

- ۱۔ أبواب الصلاة، باب ما جاء في التجافي في السجود: ۲/۶۴، رقم الحديث: ۲۷۴.
- ۲۔ أبواب الصلاة، باب ما جاء في الإشارة في الصلاة: ۲/۲۰۴، رقم الحديث: ۳۶۸.
- ۳۔ أبواب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة عند التوبة: ۲/۲۵۸، رقم الحديث: ۴۰۶.
- ۴۔ أبواب الصلاة، باب ما جاء في القنوت في الوتر: ۲/۳۲۸، رقم الحديث: ۴۶۴.
- ۵۔ أبواب السفر، باب الاغتسال عند ما يُسَلِّم الرجل: ۲/۵۰۲، رقم الحديث: ۶۰۵.
- ۶۔ أبواب البيوع، باب ما جاء في التجار وتسمية النبي صلى الله عليه وسلم إياهم: ۳/۵۰۶، رقم

الحديث: ۱۲۰۹.

- ۷۔ أبواب البيوع، باب ما جاء في بيع مَنْ يَزِيدُ: ۳/۵۱۲، رقم الحديث: ۱۲۱۸.
- ۸۔ أبواب السير، باب ما جاء في الدعوة قبل القتال: ۴/۱۲۰، رقم الحديث: ۱۵۴۸.
- ۹۔ أبواب الجهاد، باب ما جاء في الفرار من الزحف: ۴/۲۱۵، رقم الحديث: ۱۷۱۶.

- ۱۰۔ أبواب البر والصلة، باب ما جاء في حق الوالدین: ۳۱۵/۴، رقم الحديث: ۱۹۰۶.
- ۱۱۔ أبواب البر والصلة، باب ما جاء في المراء: ۳۵۸/۴، رقم الحديث: ۱۹۹۳.
- ۱۲۔ أبواب الدعوات، باب خلق الله مائة رحمة: ۵۴۹/۵، رقم الحديث: ۳۵۴۲.
- ۱۳۔ أبواب المناقب، باب: في كلام النبي صلى الله عليه وسلم: ۶۰۰/۵، رقم الحديث: ۳۶۳۹.
- ۱۴۔ أبواب المناقب، باب بلاترجمه، رقم الباب: ۲۱، بعد باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ۶۳۶/۵، رقم الحديث: ۳۷۱۸.

جواب

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ بالا مقامات میں ناقلین اور کاتبین کے سہو کی وجہ سے ”حدیث حسن“ نقل ہوا ہے، وگرنہ ان مذکورہ احادیث میں سے کسی بھی حدیث پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”حدیث حسن“ کا حکم نہیں لگایا۔
مذکورہ جواب کی تائید

اس جواب کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جامع ترمذی کے دستیاب دو مخطوطات میں ہمیں مذکورہ بالا بعض مقامات میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی عبارات مختلف ملی ہیں، جن میں سے چند مقامات درج ذیل ہیں:

پہلی مثال

جامع ترمذی کے مطبوعہ نسخوں میں ”أبواب البر والصلة، باب ما جاء في حق الوالدین“ میں ”أحمد بن محمد بن موسیٰ“ کے طریق سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يهزى ولد والدًا إلا أن يجد مملوكًا فيشتهه فيعتقه)) مذکور ہے، اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ کا درج ذیل قول نقل کیا گیا ہے: قال أبو عيسى: هذا حديث حسن لا نعرفه إلا من حديث سهيل بن أبي صالح. لیکن جامع ترمذی کے دستیاب دو مخطوطوں میں ہمیں امام ترمذی رحمہ اللہ کے حکم علی الحدیث کے الفاظ فرق کے ساتھ ملے ہیں، ان دو مخطوطوں کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۔ یمن کے دارالحکومت ”صنعاء“ کے مکتبۃ الجامع الکبیر میں موجود جامع الترمذی کے جلد ثانی کا مخطوط جس کے آخری صفحے پر لکھا ہے کہ اس نسخے کو مکمل طور پر قاضی محمد بن علی الشوکانی رحمہ اللہ کے سامنے پڑھا گیا ہے۔

۲۔ آئرلینڈ کے شہر ڈبلن کے ”دی چیپسٹر بیٹی لائبریری“ میں محفوظ جامع ترمذی کے جلد ثانی کا مخطوط۔

مذکورہ بالا دونوں مخطوطوں میں (پہلے مخطوطے کے صفحہ نمبر ۸۹ پر اور دوسرے مخطوطے کے صفحہ نمبر ۲۱ پر) امام ترمذی رحمہ

اللہ کی عبارت ان الفاظ میں مذکور ہے:

”هذا حديث حسن صحيح“.

لانعرفه إلا من حديث سهيل بن أبي صالح.

اور ”حسن صحیح“ کے ساتھ ”لانعرفه إلا من هذا الوجه“ کی قید پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا، جیسا کہ ماقبل میں ”حسن صحیح“ کی اصطلاح پر ہونے والے اعتراضات کے ضمن میں گزر چکا۔

دوسری مثال

جامع الترمذی کے مطبوعہ نسخوں میں ”أبواب المناقب، باب: في كلام النبي صلى الله عليه وسلم“ میں ”حميد بن مسعدة“ کے طریق سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت منقول ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ((منا كان رسول الله ﷺ يسرد سردكم هذا، ولكنه يتكلم بكلام بينه فصل يحفظه من جلس إليه)). اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ کا درج ذیل کلام نقل کیا گیا ہے:

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن لانعرفه إلا من حديث الزهري.

لیکن مکتبۃ الجامع الکبیر صنعاء کے مخطوطے کے صفحہ نمبر ۳۶۳ میں اس مقام پر بھی ”حدیث حسن“ کے بجائے ”هذا حدیث حسن صحیح لانعرفه إلا من حدیث الزهري“ منقول ہے۔

اور جیسا کہ اوپر گزرا کہ ”حسن صحیح“ کے ساتھ ”لانعرفه إلا من هذا الوجه“ کہنے پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

تیسری مثال

ترمذی کے متداول نسخوں میں ”أبواب المناقب، باب بلا ترجمة، بعد باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه“ میں ((حدثنا إسماعيل بن موسى الفزاري ابن بنت السدي، حدثنا شريك عن أبي ربيعة عن ابن بريدة عن أبيه)) کے طریق سے حضور ﷺ کا یہ ارشاد منقول ہے:

((إن الله أمرني بحب أربعة: وأخبرني أنه يحبهم، قيل: يا رسول الله، سمهم لنا، قال: علي منهم، يقول ذلك ثلثاء، وأبوذر، والمقداد، وسلمان، أمرني بحبهم، وأخبرني أنه يحبهم)).

اس کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن لانعرفه إلا من حديث شريك.

حالانکہ جامع الترمذی کے مکتبۃ الکبیر صنعاء کے مخطوطے میں صفحہ نمبر: ۳۷۵ پر اس مقام میں ”حدیث حسن“ کے بجائے ”هذا حدیث حسن غریب لانعرفه إلا من هذا الوجه“ مذکور ہے، جس پر کسی بھی قسم کا کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔

ہم نے یہاں پر نمونے کے طور پر مذکورہ بالا چند مثالوں پر اکتفاء کیا ہے، وگرنہ اس قسم کی دیگر کئی مثالیں موجود

چنانچہ کتاب العلل الصغیر کے آخر میں فرماتے ہیں:

”ما ذکرنا فی هذا الكتاب ”حدیث حسن“، فإنما أردنا
حسن إسناده، کل حدیث یروی، لا ینکون فی إسناده من یتهم
بالکذب ولا ینکون الحدیث شاذاً ویروی من غیر وجه نحو ذلك، فهو
عندنا حدیث حسن“ (۱)۔

لیکن یہاں پر اتنی بات ذہن نشین کرنا ضروری ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ ”حسن“ کہہ کر اوپر بیان شدہ
معنی صرف اس وقت مراد لیتے ہیں جب صحیح یا غریب وغیرہ کی قید لگائے بغیر ”حدیث حسن“ کہتے ہیں، جب کہ
مربک ہونے کی حالت میں حسن کا وہی معنی مراد لیتے ہیں جو عام محدثین کے ہاں معروف ہے (۲)۔

حسن غریب

اشکال

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس اصطلاح پر بھی اعتراض ہوتا ہے، اس لیے کہ حدیث حسن کے لیے امام
ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک تعدد طرق شرط ہے، جب کہ دوسری طرف حدیث غریب اس حدیث کو کہتے ہیں جس
کو روایت کرنے والا اس کی روایت میں متفرد ہو، لہذا معلوم ہوا کہ حسن کے لیے تعدد شرط ہے اور غریب کے لیے
تفرد اور ان دونوں کا تضاد ظاہر ہے۔ نتیجتاً حسن اور غریب کا ایک ہی حدیث میں اکھٹا ہونا اجتماع نقیضین کے قبیل
سے ہے، جو کہ محال ہے۔

ہیں، جہاں پر مذکورہ مقامات پر جامع ترمذی کے متداول اور غیر متداول نسخوں کے درمیان کاتبین کی غلطیوں کی وجہ سے فرق
موجود ہے، جس کی وجہ سے اشکالات جنم لیتے ہیں۔

خلاصہ کلام یہ ہوا کہ جامع ترمذی میں جن مقامات پر ”حدیث حسن“ کے ساتھ ”لا نعرفہ إلا من هذا الوجه“ کی قید
مذکور ہے، وہ سب کا تب ہے اور جامع ترمذی میں جہاں پر بھی ”حدیث حسن“ مذکور ہے، اس سے مراد وہی حسن ہے، جس کی تعریف
امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتاب العلل الصغیر میں ذکر کی ہے واللہ اعلم بالصواب

(۱) کتاب العلل الصغیر الملحق فی آخر جامع الترمذی: ۲/۲۳۸ ایچ ایم سعید۔

(۲) شرح نخبة الفكر مع شرحه، لعلي القاري، ص: ۳۰۵ - ۳۰۹، قديمي۔

اس اعتراض کے دو جوابات دیئے گئے ہیں۔

غرائب کی قسمیں

لیکن جواب دینے سے قبل یہ معلوم ہونا چاہیے کہ غرائب کی دو قسمیں ہیں:

۱..... غرائب في المتن والسند ۲..... غرائب في السند

پہلی قسم

۱..... غرائب في المتن والسند : اس کو کہتے ہیں کہ حدیث کا متن صرف ایک راوی سے منقول ہو، اس راوی کے علاوہ کسی اور راوی سے کسی بھی سند کے ساتھ وہ متن اور الفاظ مروی نہ ہوں۔

دوسری قسم

۲..... غرائب في السند : اس حدیث کے بارے میں کہا جاتا ہے جس کے الفاظ اور متن کئی مشہور طرق سے مروی ہو، لیکن اس حدیث کا ایک ”طریق غیر مشہور“ ایسا ہو جس کی سند کے راوی دیگر طرق کے رواۃ سے مختلف و منفرد ہوں۔

غرائب کی اس تقسیم اور ہر قسم کی تعریفات کو سمجھنے کے بعد جوابات ملاحظہ ہوں۔

جواب اول

اگر ”حسن غریب“ والی اصطلاح میں لفظ غریب سے غرائب في المتن والسند دونوں مراد ہوں تو اس صورت میں حسن سے ”حسن لذاتہ“ مراد ہوگا، نہ کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا مصطلح ”حسن“ اور حسن لذاتہ میں چونکہ تعدد طرق شرط نہیں ہوتا، لہذا اس کا غریب کے ساتھ جمع ہونا درست ہوگا اور کوئی اشکال وارد نہیں ہوگا (۱)۔

جواب ثانی

اگر مذکورہ اصطلاح میں لفظ غریب میں صرف ”غرائب في السند“ کا معنی ملحوظ ہو، یعنی کہ وہ حدیث کئی طرق سے مروی ہو اور ان طرق میں بعض تو معروف و مشہور ہوں، لیکن ایک طریق کی سند کے راوی دیگر طرق

(۱) منهج النقد في علوم الحديث، الباب الرابع، الفصل الأول في أنواع الحديث المقبول، حسن غریب،

کے رِوَاۃ سے مختلف اور منفرد ہوں اور اسی غیر معروف سند کی وجہ سے اس حدیث کے بارے میں غریب کہا گیا ہو، تو اس معنی میں غریب کا امام ترمذی رحمہ اللہ کے مصطلح ”حسن“ کے ساتھ جمع ہونا درست ہوگا، اس لیے کہ امام ترمذی کے ہاں حسن میں تعدد طرق ضروری ہے اور مذکورہ بالا معنی کے مطابق غریب میں بھی تعدد طرق پایا جاتا ہے اور پھر ان متعدد طرق میں سے صرف ایک طریق منفرد ہوتا ہے اور یہ تفرد دیگر طرق کے تعدد کے منافی نہیں اور مطلب یہ ہوگا کہ یہ حدیث ”حسن“ ہے، اس کے ”طریق متعددہ مشہورہ“ کے اعتبار سے، اور غریب ہے اس کے ”طریق غیر مشہور“ کے اعتبار سے، لہذا ”حسن غریب“ کا اجتماع صحیح ہوگا اور کوئی اشکال وارد نہیں ہوگا (۱)۔

هذا حدیث صحیح غریب

یہ بھی امام ترمذی رحمہ اللہ کی مخصوص اصطلاحات میں سے ہے اور اس پر کوئی اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا، اس لیے کہ ایک ہی حدیث میں وصفِ صحت و غرابت باہم جمع ہو سکتے ہیں، اس طور پر کہ کوئی حدیث صرف ایک راوی سے مروی ہو اور وہ راوی عادل، تام الضبط ہو اور اسی طرح وہ حدیث سند متصل کے ساتھ مروی ہو اور شذوذ و علت سے بھی پاک ہو۔

هذا حدیث حسن صحیح غریب

یہاں پر تین اصطلاحات کا اجتماع ہے۔ ۱: حسن صحیح، ۲: صحیح غریب، ۳: حسن غریب۔ اور ان تینوں کے وہی مطالب ہیں جو کہ ماقبل میں مذکورہ بالا اصطلاحات کے ضمن میں گزر چکے ہیں، یعنی کہ وہ حدیث اصل کے اعتبار سے تو ”صحیح“ ہوتی ہے، لیکن راوی میں صفاتِ صحت کے ضمن میں پائی جانے والی صفاتِ حُسن کی وجہ سے اس پر ”حَسَن“ کا حکم بھی لگا دیا جاتا ہے اور مذکورہ معنی کے اعتبار سے ”حسن صحیح“ والی حدیث ”غریب“ بھی ہو سکتی ہے، اس طور پر کہ اس ”حسن صحیح“ حدیث کا متن صرف ایک راوی سے ایک ہی طریق سے مروی ہو، ایسی حدیث کے متعلق امام ترمذی رحمہ اللہ ”حسن صحیح غریب“ کا حکم لگاتے ہیں۔

(۱) منهج النقد في علوم الحديث، الباب الرابع، الفصل الأول في أنواع الحديث المقبول، حسن غریب، ص: ۲۷۲، دار الفكر.

ملوظہ: ”حسن غریب“ اصطلاح سے متعلق مزید تفصیل ”کتاب الطہارۃ، باب ما جاء في ما يقول إذا خرج من الخلا“ کے تحت آرہی ہے۔

علامہ قرانی رحمہ اللہ کی تائید

یہی بات حافظ ابوالعباس احمد بن عبدالحسن القرانی رحمہ اللہ نے بھی فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس (حسن صحیح غریب والی) اصطلاح سے امام ترمذی کا مقصد یہ بیان کرنا ہوتا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہونے کے باوجود صرف ایک سند سے وارد ہوئی ہے، گویا کہ اس قلت متابعت پر وہ اپنا استغراب (تعجب) ظاہر کرتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”قول أبي عيسى: هذا حديث صحيح غريب، وهذا حديث حسن غريب، إنما يريد به ضيق المخرج، أنه لم يخرج إلا من جهة واحدة، ولم تتعدد طرق خروجه، إلا أن راويه ثقة، فلا يضر ذلك، فيستغربه هو لقلّة المتابعة“ (۱)۔

شیخ نورالدین عمر صاحب کی توجیہ

شیخ نورالدین عمر صاحب نے امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس اصطلاح (حسن صحیح غریب) کا مطلب اس طرح بیان کیا ہے کہ جس حدیث کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ ”حسن صحیح غریب“ کا حکم لگاتے ہیں، اس حدیث کی یا تو صرف سند میں غرابت موجود ہوگی اور یا سند اور متن دونوں میں غرابت ہوگی۔

(۱) اگر وہ حدیث صرف سند کے اعتبار سے غریب ہو، متن کے اعتبار سے غریب نہ ہو، یعنی: اس کا متن کئی طرق سے مروی ہو، تو حسن سے مراد حسن لغیرہ ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ یہ حدیث صحیح لذاتہ ہے اور اس کا متن دیگر کئی طرق مشہورہ سے مروی ہے (جو کہ ”حسن“ کا مصداق ہے)، لیکن ان طرق مشہورہ میں سے ایک طریق ایسا ہے جس کے رواۃ تمام طرق سے مختلف اور متفرد ہیں (جو کہ غریب کا مصداق ہے) (۲)۔

(۲) اگر وہ حدیث سند اور متن دونوں اعتبار سے غریب ہو، تو اس صورت میں ”حسن“ کے ذکر کرنے کا صحیح مجمل یہ ہوگا کہ اس حدیث کا متن بعینہ تو کسی بھی دوسرے طریق سے مروی نہیں، البتہ اس متن کا ہم معنی متن

(۱) مقدمة تحفه الأحوذی، ص: ۲۰۲، مکتبة نشر السنة، ملتان۔

(۲) منهج النقد في علوم الحديث، الباب الرابع، الفصل الأول في أنواع الحديث المقبول، القسم الرابع:

حسن لغیرہ، ص: ۲۷۲، دار الفكر۔

بعض دیگر طرق سے بھی ثابت ہے۔ اس اعتبار سے اس حدیث پر صحیح غریب کے ساتھ ”حسن“ کا اطلاق بھی درست ہوگا (۱)۔

(۳) لیکن اگر اس حدیث کا کوئی بھی ہم معنی متن مروی نہ ہو، تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ یہ ”حدیث غریب“ بعض علماء کے نزدیک صحیح اور بعض کے نزدیک حسن ہے (یعنی: صحیح ہونے کی صورت میں غریب بھی ہے) اور یا اس کی صحت اور حسن میں امام ترمذی رحمہ اللہ کو تردد ہے (اور صفت صحت کے پیش نظر غرابت کا حکم لگایا گیا ہے) (۲)۔

اس آخری والی توجیہ کو ذکر کرنے کے بعد شیخ عمر صاحب فرماتے ہیں:

”لكن لم أقع بعد على مثال من الترمذي، يصلح لهذه الصورة

الأخيرة، فالله تعالى أعلم“ (۳)۔

یعنی کہ اس آخری والی صورت کے موافق کوئی مثال مجھے اب تک نہیں ملی ہے۔

(۱) فیہ مقال أو فی إسنادہ مقال

امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ اس راوی یا اس راوی کی روایت کی صحت کے بارے میں محدثین نے کلام کیا ہے اور حدیث کے راوی کی عدالت پر اصحاب جرح و تعدیل کا اتفاق نہیں ہے (۴)۔

اس طرح کے الفاظ لا کر امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ چونکہ مذکورہ حدیث کا راوی متفقہ طور

(۱) منهج النقد في علوم الحديث، الباب الرابع، الفصل الأول في أنواع الحديث المقبول، القسم الرابع: حسن لغيره، ص: ۲۷۲، دار الفكر.

(۲) منهج النقد في علوم الحديث، الباب الرابع، الفصل الأول في أنواع الحديث المقبول، القسم الرابع: حسن لغيره، ص: ۲۷۲، دار الفكر.

(۳) منهج النقد في علوم الحديث، الباب الرابع، الفصل الأول في أنواع الحديث المقبول، القسم الرابع: حسن لغيره، ص: ۲۷۲، دار الفكر.

(۴) مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الأول، الفصل الحادي عشر: في شرح بعض الألفاظ التي إلخ، ۱/ ۳۹۶، دار الفكر.

پر عدالت کے ساتھ متصف نہیں ہے، لہذا اس کی بیان کردہ روایت کا باریک بینی سے جائزہ لینا چاہیے اور اس کے بعد اس کے درجے کی تعیین کرنی چاہیے۔

”فیہ مقال“ کے جملے کا عمومی استعمال

عام طور پر ”فیہ مقال“ کا لفظ دو طرح کے راویوں کے لیے استعمال کیا جاتا ہے:

۱۔ وہ راوی جن کی توثیق و تخریج میں اختلاف پایا جاتا ہو، ان کے لیے یہ لفظ استعمال کر کے گویا کہ جانب جرح کو تقویت دی جاتی ہے۔

۲۔ وہ راوی جن کی تعدیل میں تو کوئی قول وارد نہ ہو، البتہ جرح کے متعلق بعض غیر واضح الفاظ و اشارات منقول ہوں اور انہی غیر واضح الفاظ و اشارات کے لیے ”مقال“ کا مبہم لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

بہر حال یہ الفاظ ”فیہ مقال“ یا ”فی إسنادہ مقال“ الفاظ جرح میں سے ہیں (۱)۔

حکم

جس راوی کے بارے میں اس طرح کے الفاظ کہے گئے ہوں، اس کی روایت کو لیا اور لکھا جائے گا، لیکن ساتھ ہی اس روایت کی متابعات کو تلاش کرنا بھی ضروری ہے (۲)۔

(۲) ذاہب الحديث

اگر اضافت الی الفاعل مراد لی جائے، تو مطلب ہوگا: ”ذاہب حدیثہ“ اور اگر اضافت الی المفعول مراد ہو، تو مطلب ہوگا: ”متروک وساقط الحديث“ (۳)۔

”ذاہب الحديث“ کے الفاظ، الفاظ جرح میں سے ہیں۔ ابن ابی حاتم اور ابن الصلاح رحمہما اللہ کے نزدیک الفاظ جرح کے پہلے درجے کے الفاظ میں سے ہیں۔ حافظ عراقی و سیوطی رحمہما اللہ کے نزدیک دوسرے اور حافظ ذہبی و سخاوی رحمہما اللہ کے نزدیک تیسرے درجے کے الفاظ میں سے ہیں (۴)۔

(۱) معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۴۰۵، ۴۰۶، زم زم پبلشرز۔

(۲) معجم المصطلحات، ص: ۴۰۵، ۴۰۶، زم زم۔

(۳) منهج النقد، الباب الثاني، الفصل الأول: في العلوم المعرفة بحال الراوي، ص: ۱۰۷، دار الفكر۔

(۴) معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۲۳۹، معجم ألفاظ الجرح والتعديل، حرف الدال، ص: ۹۷، زم زم پبلشرز۔

حکم

جس راوی کے بارے میں یہ کلمات کہے گئے ہوں، اس کی روایات اس قابل نہیں کہ انہیں لکھا جائے، نہ تو استدلال کے لیے اور نہ ہی اعتبار کے واسطے (۱)۔

(۳) مقارب الحديث

”مقارب“ راء کے کسرہ کے ساتھ باب مفاعله سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس راوی کی حدیث دیگر ثقہ راویوں کی حدیث کے قریب ہے۔ بعض اوقات اس کو مقارب (راء کے فتح کے ساتھ) اسم مفعول کا صیغہ بھی پڑھا جاتا ہے، جیسا کہ قاضی ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ نے اپنی شرح ترمذی ”عارضۃ الاحوذی“ (۲) اور ابن دحیہ رحمہ اللہ نے ”مرج البحرین“ (۳) میں نقل کیا ہے۔ اس صورت میں معنی ہوگا کہ دیگر رواۃ کی حدیث اس راوی کی حدیث کے قریب ہے، یعنی کہ اس راوی کی حدیث متوسط درجے کی ہے، نہ تو بالکل ساقط ہے اور نہ ہی بہت اعلیٰ درجے کی ہے۔

ابن رشید رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس راوی کی حدیث دیگر راویوں کے اور دیگر رواۃ کی حدیث اس راوی کی حدیث کے قریب ہے، یعنی کہ وہ حدیث شاذ اور منکر نہیں ہے (۴)۔

علامہ ابن سید رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اگر مقارب کو راء کے کسرہ کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ الفاظ تعدیل میں سے ہوگا اور اگر راء کے فتح کے

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون: ۶۱/۱، مكتبة الفارابي، تدريب الراوي، النوع الثالث والعشرون، المسألة الثالثة عشرة في ألفاظ الجرح والتعديل: ۳۴۷/۱، المكتبة العلمية، معجم المصطلحات الحديثية، ص: ۲۳۹، معجم ألفاظ الجرح والتعديل، ص: ۹۷.

(۲) عارضة الأحوذی، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور: ۱۶/۱، دار الكتب العلمية.

(۳) النكت على مقدمة ابن الصلاح، للعلامة الزركشي، النوع الثالث والعشرون، رقم النكتة: ۲۸۰، ۴۳۵/۳، أضواء السلف.

(۴) فتح المغيث: ۳۳۹/۱.

ساتھ اسم مفعول کا صیغہ پڑھا جائے، تو یہ الفاظ جرح میں سے ہوگا (۱)۔

علامہ سراج الدین بلقینی رحمہ اللہ نے بھی ”محاسن الاصطلاح“ میں اسی قول کو اختیار کیا ہے (۲)۔

لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے، صحیح یہ ہے کہ مقارب خواہ راء کے کسرہ کے ساتھ ہو یا راء کے فتح کے ساتھ، یہ الفاظ تعدیل میں سے ہے، اسی کو حافظ عراقی (۳) اور حافظ سیوطی (۴) رحمہم اللہ وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔

(۴) ہو شیخ لیس بذاک

امام ترمذی رحمہ اللہ بعض اوقات کسی راوی کے بارے میں ”شیخ لیس بذاک“ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔ اب اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا ”لیس بذاک“ کی طرح ”ہو شیخ“ کے الفاظ کو بھی امام ترمذی رحمہ اللہ الفاظ جرح کے طور پر ذکر کرتے ہیں، اور یا ”ہو شیخ“ سے اس راوی کی تعدیل کرنا چاہتے ہیں۔ علامہ طیبی رحمہ اللہ کی تشریح

علامہ طیبی رحمہ اللہ نے ”ہو شیخ“ اور ”لیس بذاک“ دونوں کو الفاظ جرح میں شمار کیا ہے، چنانچہ وہ اس کی تشریح ان الفاظ میں کرتے ہیں:

”أي: كبرُ غلب عليه النسيان والغفلة، وليس بذاك الذي يوثق

به، أي: روايته ليست بقوة“ (۵)۔

یعنی: اس (شیخ لیس بذاک) کا مطلب یہ ہے کہ راوی کی عمر زیادہ ہوگئی ہے اور ان کو اکثر نسیان اور غفلت پیش آتی رہتی ہے اور بھروسے کے قابل نہیں

(۱) التقييد والإيضاح على مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون، المسألة الخامسة عشر، الألفاظ التي لم

يشرحها ابن أبي حاتم، الأمر الثاني، ص: ۱۳۷، المكتبة السلفية، مقدمة تحفة الأحوذى، الباب الثاني، الفصل

الحادي عشر، ص: ۳۹۶، دار الفكر، تدريب الراوي، النوع الثالث والعشرون: ۵۸۲/۱، دار العاصمة.

(۲) محاسن الاصطلاح على مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون، ص: ۳۱۰، دار المعارف.

(۳) التقييد والإيضاح، النوع الثالث والعشرون، ص: ۱۳۷، المكتبة السلفية.

(۴) تدريب الراوي: ۵۸۲/۱، دار العاصمة.

(۵) شرح الطيبي المسمى بالكاشف عن حقائق السنن، كتاب الطهارة، باب الغسل، الفصل الثاني: ۸۷/۲،

رہے، یعنی: ان کی روایت قوی نہیں۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کی بیان کردہ پہلی توجیہ

ملا علی قاری رحمہ اللہ ”مرقاۃ“ میں سید جمال الدین رحمہ اللہ سے نقل کرتے ہیں کہ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ”ہوشیخ“ کے الفاظ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک الفاظ جرح میں سے ہیں، جو کہ دیگر علماء جرح و تعدیل کی اصطلاح کے خلاف ہے، اس لیے کہ علماء جرح و تعدیل کے نزدیک ”ہوشیخ“ الفاظ تعدیل میں سے ہے (۱)۔ اور اس بات کا قرینہ یہ ہے کہ اگر ”ہوشیخ“ کے الفاظ امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی الفاظ تعدیل میں سے ہوں، تو اس صورت میں ”جمع بین المتنافیین“ (جرح و تعدیل) لازم آئے گا، اس لیے کہ ”لیس بذاک“ بالاتفاق الفاظ جرح میں سے ہے، تو ”ہوشیخ“ اگر تعدیل کے لیے ہو، تو ان دونوں کے ملانے سے دو متضاد چیزوں کا اجتماع لازم آئے گا۔

لہذا صحیح بات یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے قول ”ہوشیخ“ کو بھی الفاظ جرح پر محمول کیا جائے (۲)۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ کی بیان کردہ دوسری توجیہ

دوسری توجیہ اس کی یہ ہو سکتی ہے کہ کسی بھی راوی کے ثقہ ہونے کے لیے دو چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے۔ پہلی چیز عدالت اور دوسری چیز ضبط، پس اگر کسی شخص میں عدالت تو موجود ہو، لیکن ضبط ناقص ہو، تو صفت عدالت کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی تعدیل اور صفت ضبط کی عدم موجودگی کی وجہ سے اس کی تخریج درست ہوگی اور اس صورت میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ”ہوشیخ“ الفاظ تعدیل میں سے شمار کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ امام ترمذی رحمہ اللہ راوی کی دو مختلف صفات کے اعتبار سے ان پر دو الگ الگ حکم لگا رہے ہیں۔ تعدیل کے لیے ”ہوشیخ“ اور جرح کے لیے ”لیس بذاک“ کے الفاظ لاتے ہیں، لہذا یہ دونوں جملے ہیں تو متنافیین، لیکن دو مختلف صفات کے متعلق ہونے کی وجہ سے ”جمع بین المتنافیین“ لازم نہیں آئے گا (۳)۔

(۱) مرقاة المفاتیح، کتاب الطہارۃ، باب الغسل، الفصل الثانی، رقم: ۴۴۳۔

فائدہ: یہ لفظ اس راوی کے بارے میں بولا جاتا ہے، جو قلیل الروایۃ ہو۔ معجم المصطلحات الحدیثیہ، ص: ۳۰۵۔

(۲) مرقاة المفاتیح، کتاب الطہارۃ، باب الغسل، الفصل الثانی، رقم: ۴۴۳۔

(۳) مرقاة المفاتیح، کتاب الطہارۃ، باب الغسل، الفصل الثانی، رقم: ۴۴۳۔

آخری توجیہ کی تائید

مذکورہ بالا توجیہ کی تائید ”کتاب العلل“ میں مذکور امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے:

”وقد تكلم بعض أهل الحديث في قوم من أجلة أهل العلم

وضعفهم من قبل حفظهم ووثقهم آخرون بجلالتهم وصدقهم“ (۱)۔ انتہی

گویا امام ترمذی رحمہ اللہ نے راوی پر اس کی دو مختلف صفات کی وجہ سے لگائے جانے والے دو حکموں کو ایک ساتھ جمع کر دیا ہے، لہذا کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔

(۵) اسنادہ لیس بذاک

امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند زیادہ قوی نہیں، جیسا کہ بعض مقامات پر ”إسنادہ لیس بذالک القوی“ کہہ کر اس کی تصریح کی ہے۔

علامہ طبری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”إسنادہ لیس بذاک“ کے قول میں ”ذاک“ کا مشار الیہ وہ درجہ اور کیفیت ہے جو کہ علم حدیث اور اسناد قوی کے ساتھ شغف رکھنے والوں کے ذہن میں ہوتی ہے اور اس جملے کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ راوی ذہن میں موجود قوی درجہ اور کیفیت پر پورا نہیں اترتا، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”المشار إليه بـ ”ذاك“ ما في ذهن من يعتني بعلم الحديث

ويعتد بالإسناد القوی“ (۲)۔

(۶) هذا حدیث غریب إسناداً

یہ الفاظ امام ترمذی رحمہ اللہ اس حدیث کے بارے میں استعمال فرماتے ہیں، جس میں سند کے اعتبار سے غرابت پائی جاتی ہو، نہ کہ متن کے اعتبار سے اور اس سے مراد یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث کسی ایک راوی یا چند مختلف رواۃ سے منقول و معروف ہے، پھر کسی دوسرے راوی نے اسی معروف حدیث کو کسی غیر معروف طریق سے روایت کیا ہے۔

(۱) کتاب العلل: ۷۴۰/۵، دار إحياء التراث العربی، طبعة أحمد محمد شاکر۔

(۲) الکاشف عن حقائق السنن المعروف بشرح الطیبي علی المشكاة، کتاب الصلاة، باب القراءة فی

الصلاة: ۳۱۶/۲، رقم الحديث: ۸۴۴، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کبھی کبھار اس طرح کی حدیث کے لیے ”غریب من هذا الوجه“ کے الفاظ بھی استعمال کرتے ہیں (۱)۔

(۷) حدیث جید

”جید“ ردیٰ کی ضد ہے اور لغت میں اچھے اور بھلے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

اصطلاح میں جس طرح ”مجود، قوي، معروف“ اور ”مشتبہ“ وغیرہ الفاظ حدیث صحیح کے مترادفات کے طور پر استعمال ہوتے ہیں، اسی طرح لفظ ”جید“ کا استعمال بھی صحیح کے مترادف کے طور پر ہوتا ہے۔ ان تمام الفاظ کے اصطلاحی معانی اگرچہ قریب قریب ہیں، البتہ ان میں دقیق اور باریک فروق ضرور ہوتے ہیں، لیکن شدت دقت کی وجہ سے ان کا لحاظ عام طور پر نہیں کیا جاتا اور ایک دوسرے کی جگہ پر یہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی میں کئی مقامات پر یہ لفظ استعمال کیا ہے اور تقریباً تمام ہی جگہوں میں ”جید“ کو ”صحیح“ کے معنی میں لیا ہے، جیسا کہ ”باب الوضوء لكل صلاة“ (۲)، ”باب المتشبع ما لم يعطه“ (۳) اور ”باب الحمية“ (۴) میں صحیح احادیث کے لیے ”جید“ کا لفظ اختیار کیا ہے۔

اسی طرح ”باب مداراة النساء“ (۵) میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت: ”قال رسول الله ﷺ: ((إن المرأة كالضلع)) الخ، پر حکم لگاتے ہوئے ”حدیث أبي هريرة حديث حسن صحيح، غریب من هذا الوجه“ کہنے کے بعد فرماتے ہیں: ”وإسناده جيد“ جس سے امام ترمذی رحمہ اللہ کے نزدیک ”ترادف بین الصحيح والجيد“ ثابت ہوتا ہے۔

ترادف بین الصحيح والجيد کا ثبوت

حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے ”تدریب الراوی“ میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا اصح الاسانید سے متعلق کلام

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الحادي والثلاثون، ص: ۲۷۱، دار الفكر المعاصر، البواقيت والدرر، أقسام

الغريب، ص: ۲۰۴، مكتبة الرشد، تدريب الراوي، النوع الحادي والثلاثون: ۹۷۹/۲، دار العاصمة.

(۲) كتاب الطهارة، باب الوضوء لكل صلاة، رقم: ۸۸/۱، ۶۰.

(۳) كتاب البر والصلة، باب المتشبع ما لم يعطه، رقم: ۲۰۳۵، ۴/۳۸۰.

(۴) كتاب الطب، باب الحمية، رقم: ۲۰۳۷، ۴/۳۷۲.

(۵) كتاب الطلاق، باب مداراة النساء، رقم: ۴۹۳/۳، ۱۱۸۸.

نقل کیا ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں کہ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ: ”أصح الأسانيد الزهري عن سالم عن أبيه“ کا طریق ہے (۱)۔

دراصل امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے اپنے قول میں ”أصح“ کے بجائے ”أجود الأسانيد“ کا لفظ استعمال کیا تھا، جسے حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے ”أصحھا“ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”هذا يدل على أن ابن الصلاح يرى التسوية بين الجيد

والصحيح“ (۲)۔

یعنی کہ (حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کا اجود کو ”أصح“ سے تعبیر کرنا) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کے نزدیک جید اور صحیح برابر ہیں۔

اسی طرح علامہ سراج الدین بلقینی رحمہ اللہ حافظ ابن الصلاح کے اس قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”من ذلك يعلم أن الجودة يعبر بها عن الصحة“ (۳)۔

یعنی کہ حافظ ابن الصلاح کے اس طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ جید کے ذریعے صحیح کی تعبیر کی جاسکتی ہے۔

ملفوظ

لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ ایک عالم جہد (یعنی: وہ عالم جو حدیث کی سند اور متن سے متعلق باریکیوں کو جانتا ہو) جب کسی حدیث کے بارے میں لفظ صحیح کو چھوڑ کر جید کا لفظ اختیار کرتا ہے، تو ایسا کسی نہ کسی نکتہ کے پیش نظر ہی کرتا ہے۔ مثال کے طور پر کوئی حدیث حسن لذاتہ کے درجے سے تو بڑھی ہوئی ہو، لیکن آیا وہ صحیح لذاتہ کے مرتبے تک بھی پہنچتی ہے یا نہیں، اس بارے میں تردید کی بناء پر صحیح کو چھوڑ کر اس حدیث پر جید کا اطلاق کیا جاتا ہے (۴)۔

(۱) تدریب الراوي، النوع الثاني: الحسن، قبیل النوع الثالث، ص: ۱۷۸، المكتبة العلمية.

(۲) حوالہ بالا.

(۳) محاسن الاصطلاح، النوع الأول، ص: ۱۵۴، دار المعارف.

(۴) تدریب الراوي، النوع الثاني، الحسن، خاتمه: ۱/۱۷۸، مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني،

اس اعتبار سے جید کا رتبہ بہر حال صحیح سے کم ہی ہوگا۔

هذا الحديث أصح شيء في الباب وأحسن

امام ترمذی رحمہ اللہ جہاں کہیں یہ جملہ ذکر کرتے ہیں، وہاں یہ مراد نہیں ہوتا کہ اس باب میں مذکور تمام احادیث ”صحیح“ ہیں اور یہ حدیث ان سب سے زیادہ صحیح ہے، بلکہ تمام احادیث کی صحت کا ضروری ہونا تو درکنار، خود اسی ”أصح شيء“ یا ”أحسن شيء“ والی روایت کا صحیح ہونا بھی ضروری نہیں۔

اس جملے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ حدیث اس باب میں وارد تمام احادیث کے مقابلے میں زیادہ رائج ہے، خواہ اس باب میں وارد تمام احادیث صحیح ہوں، تمام ضعیف ہوں، یا کچھ صحیح اور کچھ ضعیف ہوں، اس کی کوئی قید نہیں۔

اب اگر اس باب میں مذکور تمام احادیث صحیح ہوں، تو مطلب ہوگا کہ یہ حدیث صحت میں سب سے رائج ہے اور اگر باب میں مذکور تمام احادیث ضعیف ہوں، تو مطلب ہوگا کہ یہ روایت ان تمام ضعیف روایات میں رائج تر ہے اور یہ کہ اس روایت کا ضعف دیگر احادیث ضعیف کے مقابلے میں کم ہے۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”أصح الأحاديث المقيدة كقولهم: أصح شيء في الباب

كذا، وهذا يوجد في ”جامع الترمذي“ كثيرا، وفي ”تاريخ البخاري“.

وقال المصنف - يعني: النووي - في الأذكار: لا يلزم من هذه العبارة

صحة الحديث؛ فإنهم يقولون: ”هذا أصح ما جاء في الباب“ وإن كان

ضعيفاً، ومرادهم: أرجحه أو أقله ضعفاً“ (۱).

یعنی کہ وہ اصح احادیث جن کو کسی قید کے ساتھ ذکر کیا جاتا ہے، جیسا کہ

الفصل الحادي عشر: في شرح بعض الألفاظ التي استعملها الترمذي، ص: ۳۹۴، دار الكتب العلمية،

النكت على مقدمة ابن الصلاح للحافظ ابن حجر .

(۱) تدريب الراوي، النوع الأول: الصحيح، ما قيل فيه أصح الأسانيد بالنسبة لصحابي أو بلد مخصوص،

الفائدة الثالثة: ۱/ ۸۷، ۸۸، المكتبة العلمية.

محدثین کا ”اصح شی فی الباب کذا“ کہنا ہے اور جامع ترمذی میں اس طرح بکثرت موجود ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کی تاریخ میں بھی ہے۔ امام نووی رحمہ اللہ ”الاذکار“ میں اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس سے اس مشارالیه روایت کا صحیح ہونا لازم نہیں آتا، بلکہ اس کا مطلب ”ارجح الروایات“ ہوتا ہے یا ”اقل ضعفا“ ہونا مراد ہوتا ہے۔

هذا أصح من ذلك

امام ترمذی رحمہ اللہ کی ایک عادت یہ ہے کہ دو حدیثوں یا دو اقوال کو ذکر کرنے کے بعد کبھی کبھار ”هذا أصح من ذلك“ کہہ دیتے ہیں۔ اس سے مراد بظاہر تو یہ ہے کہ وہ دونوں قول یا دونوں حدیثیں صحیح ہیں اور مشارالیه قول یا حدیث ان دونوں میں سے زیادہ صحیح ہے، لیکن امام ترمذی رحمہ اللہ ہر جگہ یہ معنی مراد نہیں لیتے، بلکہ اس جملے کو امام ترمذی رحمہ اللہ تین معانی میں استعمال کرتے ہیں:

۱..... اسم تفضیل کا معنی جو کہ لفظ اصح کا حقیقی اور اصلی معنی بھی ہے، جو کہ اوپر مذکور ہوا۔

۲..... لفظ اصح ”صحیح“ کے معنی میں۔

۳..... لفظ اصح ”ارجح“ کے معنی میں۔

لفظ ”اصح“ صحیح کے معنی میں

جامع ترمذی میں جس جگہ اصح ”صحیح“ کے معنی میں استعمال ہوگا تو مطلب یہ ہوگا کہ مذکورہ دو اقوال یا دو حدیثوں میں سے ایک غیر صحیح ہے اور یہ (مشارالیه حدیث یا قول) صحیح ہے۔

اس کی معروف مثال صحیح بخاری میں مذکور: ”وكره ابن سيرين أن يقول: فاتتنا الصلاة وليقل:

لم ندرک“ کے جواب میں امام بخاری رحمہ اللہ کا یہ قول ہے: ”وقول النبي ﷺ أصح“ (۱)۔

یعنی: امام ابن سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ نماز قضاء ہو جانے کی صورت میں ”فاتتنا الصلاة“ (ہم سے نماز فوت ہوگئی) کہنا مکروہ ہے، اس کی جگہ ”لم ندرک الصلاة“ (ہم نماز کو نہ پاسکے) کہنا چاہیے، حالانکہ کئی احادیث میں حضور ﷺ کا فوت صلاۃ کی تعبیر کو اختیار کرنا ثابت ہے، جیسا کہ ارشاد نبوی ہے: ”الذي تفوته

(۱) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب قول الرجل: ”فاتتنا الصلاة“: ۱/۲۹، دار طوق النجاة.

صلاة العصر، كأنما وتر أهله وماله“ (۱).

اسی وجہ سے امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”وقول النبي ﷺ أصح“ یعنی کہ حضور ﷺ سے منقول الفاظ اور تعبیر ہی صحیح اور درست ہے، نہ کہ ابن سیرین رحمہ اللہ کا نقطہ نظر۔ یہاں پر ”أصح“ اسم تفضیل کے معنی میں نہیں، بلکہ صحیح کے معنی میں ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی تشریح

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ”فتح الباری“ میں فرماتے ہیں:

”قوله: ”أصح“ معناه: صحيح، أي: بالنسبة إلى قول ابن

سيرين؛ فإنه غير صحيح؛ لثبوت النص بخلافه“ (۲).

علامہ عینی رحمہ اللہ کی تشریح

علامہ عینی رحمہ اللہ ”عمدة القاری“ میں اس مقام پر فرماتے ہیں:

”ليس المراد منه أفعل التفضيل؛ لأنه إذا أريد به التفضيل، يلزم

أن يكون قول ابن سيرين صحيحاً، وقول النبي ﷺ أصح منه، وليس

كذلك، وإنما المراد بالأصح: الصحيح؛ لأنه قد يذكر ”أفعل“ ويراد به

التوضيح، لا التفضيل“ (۳).

لفظ ”أصح“ ”أرجح“ کے معنی میں

لفظ ”أصح“ کا استعمال ”أرجح“ کے معنی میں اس وقت ہوتا ہے، جب اس سے پہلے مذکور دونوں قول یا دونوں حدیثیں ضعیف ہوں اور ہذا کے مشار الیہ قول یا حدیث کا کم ضعیف ہونا بتلانا مقصود ہو، تو اس کے لیے ”هذا أصح من ذلك“ کا جملہ استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ اپنی سنن میں حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی روایت کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

(۱) صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب إثم من فاتته صلاة العصر: ۱/۱۱۵، رقم: ۵۵۲، دار طوق النجاة.

(۲) فتح الباري، كتاب الأذان، باب قول الرجل: فاتتنا الصلاة: ۲/۱۱۶، رقم: ۶۳۵، دار المعرفة.

(۳) عمدة القاري، كتاب الأذان، باب قول الرجل: فاتتنا الصلاة: ۵/۲۱۹، رقم: ۶۳۵، دار الكتب العلمية.

”قال أبوداود: وهذا أصح من حديث ابن جريج: أن ركانة طلق امرأته ثلاثاً“ (۱).

حافظ ابن قیم رحمہ اللہ سنن ابی داؤد کے حاشیے میں فرماتے ہیں:

”إن أباداود لم يحكم بصحته، وإنما قال بعد روايته: ”هذا أصح من حديث ابن جريج أنه طلق امرأته ثلاثاً“ وهذا يدل على أن الحديث عنده صحيح؛ فإن حديث ابن جريج ضعيف، وهذا ضعيف أيضاً، فهو أصح الضعيفين عنده، وكثيراً ما يطلق أهل الحديث هذه العبارة على أرجح الحديثين الضعيفين، وهو كثير من كلام المتقدمين، ولو لم يكن اصطلاحاً لهم، لم تدل اللغة على إطلاق الصحة عليه؛ فإنك تقول لأحد المريضين: ”هذا أصح من هذا“ ولا يدل على أنه صحيح مطلقاً“ (۲).

یعنی کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے ”هذا أصح من حديث ابن جريج“ کہہ کر حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر صحیح ہونے کا حکم نہیں لگایا ہے، اس لیے کہ یہ قول کسی حدیث کے صحیح ہونے پر دلالت ہی نہیں کرتا۔ جس طرح ابن جریج کی حدیث ضعیف ہے، اسی طرح حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی جس حدیث کی طرف ”هذا أصح“ کا اشارہ کیا گیا ہے، وہ بھی ضعیف ہے، پس اس ”هذا أصح“ سے مراد یہ ہے کہ یہ حدیث مذکورہ دونوں ضعیف حدیثوں میں سے صحیح تر اور کم ضعیف ہے اور علماء حدیث دو ضعیف حدیثوں میں سے رائج کے لیے کثرت کے ساتھ اس جملے کو استعمال کرتے ہیں اور یہ اصطلاح متقدمین کے کلام میں بھی

(۱) سنن أبی داود، کتاب الطلاق، باب: البتة رقم: ۲۲۰۸.

(۲) حاشیة ابن القیم علی سنن أبی داود، کتاب الطلاق، باب فی البتة: ۶/۲۰۹، رقم: ۲۲۰۸، دار

کثرت کے ساتھ پائی جاتی ہے اور لغت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ دومیضوں میں سے جو کم مریض ہوتا ہے، اس کے لیے ”هذا أصح من هذا“ کا جملہ استعمال کرتے ہیں اور اس سے اس کم مریض کے مکمل تندرست ہونے پر دلالت نہیں ہوتی۔

خلاصہ بحث

مذکورہ بالا بحث سے معلوم ہوا کہ دو اقوال یا دو حدیثوں کے بعد امام ترمذی رحمہ اللہ جب ”هذا أصح من ذلك“ استعمال کرتے ہیں، اس سے ہر جگہ مشارالہ قول اور حدیث کافی نفسہ صحیح ہونا مراد نہیں ہوتا، بلکہ کبھی تو اپنے حقیقی و اصلی معنی کے مطابق ”اصح“، تفصیل کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی ”صحیح“ یا ”ارجح“ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور آخری دو صورتوں میں اس اصح کافی نفسہ ”صحیح“ ہونا ضروری نہیں ہوتا۔

هذا حدیث مفسر

کلام کے سیاق و سباق کے اعتبار سے اس میں تین معنی مراد ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ مفسر کو اسم فاعل (بکسر العین) پڑھا جائے، یعنی: یہ حدیث کسی آیت یا دوسری حدیث کی تفسیر ہے، یا اسم مفعول (فتح العین) پڑھا جائے، یعنی: کسی راوی یا کسی اور حدیث سے اس کی تفسیر کی گئی ہے، یا اس سے اصطلاح اصول والا مفسر مراد ہو، جو نص کے مقابلہ میں ہوتا ہے، اس صورت میں بھی بفتح السین پڑھا جائے گا (۱)۔

قد ذهب بعض أهل الكوفة

امام ترمذی رحمہ اللہ ہر باب میں بیان مذاہب کا التزام فرماتے ہیں اور اس میں یہ جملہ ”بعض أهل الكوفة“ بھی استعمال کرتے ہیں، نیز امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب جامع میں کسی جگہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا نام نہیں لیا، البتہ کتاب العلل کی ایک روایت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا نام ملتا ہے، لیکن وہ روایت بعض نسخوں میں نہیں ہے، اور دوسری بات یہ ہے کہ کتاب العلل خود مستقل ایک کتاب ہے، لہذا یہ جو کہا جاتا ہے کہ جامع ترمذی میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا نام نہیں لیا ہے، اپنی جگہ صحیح ہے۔

شیخ سراج احمد سرہندی اور شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جامع ترمذی میں جہاں بھی اہل کوفہ کا لفظ آتا ہے، اس سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے پیروکار مراد ہیں (۱)۔ ان حضرات کا یہ حکم عام، لہٰذا کثر حکم الکمل کے اعتبار سے ہے، ورنہ بعض ایسے مقامات ہیں جہاں اہل کوفہ سے حنفیہ کے علاوہ دوسرے حضرات مراد ہیں۔

باقی رہا یہ سوال کہ امام ترمذی رحمہ اللہ حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نام گرامی کو کیوں ذکر نہیں کرتے؟ بعض حضرات نے کہا کہ غایت تعصب کی بناء پر یہ طریقہ اختیار کیا ہے، لیکن بہتر توجیہ کو امام ترمذی رحمہ اللہ کے شایان شان بھی ہے، یہ ہے کہ حنفیہ کا مذہب امام ترمذی رحمہ اللہ تک کسی قابل اعتماد سند سے نہیں پہنچا تھا، اس لیے انہوں نے تصریح نہیں فرمائی (۲)۔

بعض اہل الرائ

بعض نام نہاد علماء نے کہا ہے کہ اہل الرائ سے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے تبعین مراد ہیں اور ان کو اہل الرائ اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ رائے اور قیاس کو حدیث پر مقدم کرتے ہیں، یعنی: بالفاظ دیگر یہ لفظ تنقیص کے لیے استعمال ہوتا ہے، ان حضرات کی دونوں باتیں غلط ہیں، اہل رائے صرف حنفیہ ہی کو نہیں، بلکہ دوسرے ائمہ فقہاء کو بھی کہا جاتا ہے۔

امام ربیعہ بن عبد الرحمن کا لقب کثرت اجتہاد ہی کی وجہ سے ”الرأی“ پڑ گیا تھا۔ علامہ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ”وكان إماما حافضا فقيها مجتهدا بصيرا بالرأي، ولذلك يقال له: ”ربيعه الرأي“ (۳)۔ ابن قتیبہ رحمہ اللہ نے اپنی ”کتاب المعارف“ میں مستقل ایک فہرست اہل الرائے کی بنائی ہے، جس میں یہ نام لکھے ہیں: ”ابن أبي ليلى، أبو حنيفة، ربيعة الرأي، زفر، الأوزاعي، سفیان الثوري، مالك

(۱) مقدمة تحفة الأحوذی، ص: ۲۰۸۔

(۲) حضرت کشمیری رحمہ اللہ شرح بخاری کے مقدمہ میں لکھتے ہیں: ”ثم إن الترمذی ليس عنده إسناده مذهب الإمام أبي حنيفة، فلذا لا يذكر اسمه صراحة، بخلاف مذاهب الأئمة الآخرين، فلها عنده أسانيد سردها في كتاب العلل ويظن من ليس عنده علم أنه لا يذكر اسمه لعدم رضائه منه“۔ (مقدمة فيض الباري: ۵۸/۱)

(۳) دیکھئے: تذكرة الحفاظ: ۱/۱۴۸۔

بن أنس، أبو یوسف، محمد بن الحسن“ (۱).

دوسری بات یہ ہے کہ اہل الرائے ہونا ایک وصف محمود اور باعث فضیلت ہے، نہ مذموم اور موجب تنقیص۔ علامہ شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”والرأي هو نظر القلب، يقال: رأى رأياً بدل ديد ورأي دؤ بغير تنوين، بجواب ديد ورأي رؤية بجشم ديد“ (۲).

ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو قلب میں عطا فرمائیں، یہ کوئی کم فضیلت کی بات نہیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ فقہاء کرام کو اصحاب رائے کیوں کہا جاتا ہے۔

ابن الاثیر جزری رحمہ اللہ (متوفی: ۶۰۶ھ) فرماتے ہیں:

”والمحدثون يسمون أصحاب القياس أصحاب الرأي، يعنون أنهم يأخذون برأيهم فيما يشكل من الحديث، أو ما لم يأت فيه حديث ولا أثر“ (۳).

صاحب قاموس لکھتے ہیں:

”أصحاب الرأي أصحاب القياس؛ لأنهم يقولون برأيهم فيما لم يجدوا فيه حديثاً ولا أثراً“ (۴).

ملا علی قاری رحمہ اللہ، علامہ طیبی رحمہ اللہ پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”إنما سموا بذلك لدقة رأيهم وحذاقة عقلهم“ (۵).

ان تصریحات سے بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ خفیہ اور دوسرے فقہاء کرام کو ان کی باریکی بینی اور استنباط مسائل کی وجہ سے اہل الرائے کہا جاتا ہے، نہ اس لئے کہ وہ قیاس کو حدیث پر مقدم کرتے ہیں، محدثین اور فقہاء دو الگ الگ اصطلاحیں ہیں، لیکن درحقیقت ان میں کوئی تضاد و تنافی نہیں ہے، بات صرف اتنی ہے کہ جن حضرات نے حدیث کو من حیث الروایۃ اپنا مشغلہ بنایا ہے، انہیں محدث اور جن حضرات نے صرف حدیث کے

(۱) دیکھئے سیرۃ النعمان از شبلی نعمانی: ۱۸۸.

(۲) مقدمة فتح الملهم: ۷۳.

(۳) دیکھئے: النهاية: ۱۱۷/۲.

(۴) الکوکب الدرّي: ۱۳۲/۲.

(۵) مرعاة المفاتيح: ۷۸/۲.

ظاہری الفاظ اور عبارتہ النص پر اکتفاء نہیں کیا، بلکہ اشارۃ النص، دلالتہ النص اور اقتضاء النص سے بھی احکام استنباط کر کے ان مستند احکام کی نشر و اشاعت کی ہے، انہیں فقیہ اور مجتہد کہا جاتا ہے۔

ابن خلدون اور حضرت شاہ ولی اللہ رحمہما اللہ نے انہی دو فرقوں کا تذکرہ فرمایا ہے (۱)۔ یہ بات بھی اپنی جگہ مسلم ہے کہ حدیث بغیر رائے کے سمجھ میں نہیں آتی، مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ نے امام محمد رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ حدیث بغیر رائے کے اور رائے بغیر حدیث کے ناقابل فہم ہے (۲)۔

ابن حجر مکی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”وقد قال المحققون: لا يستقيم العمل بالحديث بدون استعمال الرأي فيه؛ إذ هو المدرك لمعانيه التي هي مناط الأحكام.

ومن ثمة لما لم يكن لبعض المحدثين تأمل لدرك التحريم في الرضاع، قال: بأن المرتضعين بلبن الشاة ثبت بينهما المحرمية ولا العمل بالرأي المحض، ومن ثمة لم يفطر الصائم بنحو الأكل ناسياً“ (۳)۔

یہ بات کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اپنی رائے کو حدیث پر مقدم کرتے ہیں، بالکل بے جا اور بے دلیل ہے، تاریخ بغداد میں امام صاحب رحمہ اللہ کا اپنا بیان موجود ہے، فرماتے ہیں: ”میں پہلے کتاب کو لیتا ہوں، اگر اس میں حکم نہیں ملتا، تو سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو لیتا ہوں، اگر اس میں بھی نہ ہو، تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال میں سے کسی کا قول لیتا ہوں اور دوسروں کا قول چھوڑ دیتا ہوں، لیکن ان کے اقوال سے ہٹ کر کوئی فیصلہ نہیں کرتا اور جب معاملہ ابراہیم، شعی، ابن سیرین تک پہنچتا ہے، تو جیسے انہوں نے اجتہاد کیا، میں بھی کرتا ہوں“ (۴)۔

امام ذہبی رحمہ اللہ نے بھی یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کے طریق سے امام صاحب رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے۔

علامہ شعرانی رحمہ اللہ باوجود شافعی ہونے کے ان لوگوں کے متعلق کو امام صاحب رحمہ اللہ کے بارے

(۱) دیکھئے: مقدمة ابن خلدون، ص: ۴۴۶، حجة الله البالغة: ۱/۱۶۱۔

(۲) مقدمة فتح الملهم: ۷۲۔

(۳) الخيرات الحسان، الفصل الأربعون: في رد ما قيل إنه خالف الأحاديث الصحيحة: ۱۷۲۔

(۴) تاريخ بغداد: ۱۳/۳۶۸۔

میں ایسے خیال خام رکھتے ہیں، فرماتے ہیں: ”اعلم أن هذا الكلام صدر من متعصب على الإمام، متهور في دينه، غير متورع في مقاله، غافلا عن قوله تعالى: ﴿ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾ (۱)۔

پھر امام شعرانی رحمہ اللہ نے سند متصل کے ساتھ نقل کیا ہے:

”عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله أنه كان يقول: كذب والله، وافتري علينا من يقول عنا أنا نقدم القياس على النص، وهل يحتاج بعد النص إلى القياس“ (۲)۔
نواب صدیق حسن خان نے کہا کہ ابن حزم ظاہری نے اجماع نقل کیا ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک حدیث ضعیف رائے و قیاس سے بہتر اور اس پر مقدم ہے (۳)۔

قیاس کی حیثیت

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا: ﴿فاعتبروا يا اولي الابصار﴾۔

اس سے قیاس ورائے کی حجیت ثابت ہوتی ہے، صاحب نور الانوار لکھتے ہیں:

”رد الشيء إلى نظيره، فكأنه قال: قيسوا الشيء إلى نظيره“ (۴)۔

اسی طرح قول ﴿وشاورهم في الامر﴾ اور ﴿وامرهم شورى بينهم﴾ اور ان جیسی آیات سے بھی استدلال ہوتا ہے۔ صحیحین میں حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی روایت: ”أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب، فله أجزان وإذا حكم وأخطأ فله أجز“ (۵)۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی حدیث بہت مشہور ہے، جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان

(۱) میزان الكبرى: ۵۶/۱۔

(۲) میزان الكبرى: ۶۱/۱۔

(۳) دیکھئے: الحطة: ۶۰۔

(۴) نور الأنوار: ۲۲۴۔

(۵) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب أجز الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ومسلم في الأفضية في نفس الباب۔

سے پوچھا کہ جب کوئی حکم کتاب اللہ اور سنت رسول میں نہ ملے تو کیا کرو گے؟ انہوں نے کہا: ”اجتہد برأیی“، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انتہائی مسرور ہو کر فرمایا: ”الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى به رسول الله“ (۱)۔

طبقات ابن سعد میں ابو بکر رضی اللہ عنہ کا یہ معمول منقول ہے:

”إن أبا بكر نزلت به قضية لم نجد لها في كتاب الله أصلاً، ولا في السنة أثراً، فقال: اجتهد برأیی، فإن لم يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمني وأستغفر الله“ (۲)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں دوسرے صحابہ کو مخاطب کر کے فرمایا:

”إنني رأيت في الجذ رأياً، فإن رأيتم أن تتبعوه، فقال عثمان: إن تتبع رأيك فهو رشد، وإن تتبع رأي الشيء قبلك، فنعم ذو الرأي كان“ (۳)۔

ان واضح اور بے غبار احادیث و آثار سے بخوبی معلوم ہوتا ہے کہ غیر منصوص مسائل میں رائے اور اجتہاد جائز ہی نہیں، بلکہ ضروری بھی ہے۔

جن حضرات نے رائے اور قیاس کی مذمت میں احادیث و آثار نقل کئے ہیں، ان سب کا بصورت تسلیم سند ایک ہی جواب کافی ہے کہ وہاں رائے سے وہ رائے مراد ہے جو دین کی کسی اصل کی طرف مستند نہ ہو۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ایک باب قائم کیا ہے: ”باب ما يذکر من ذم الرأي وتكف الناس“ یہاں شراح یہی جواب دیتے ہیں کہ یہ اس رائے کی مذمت ہے جو ”مستند إلى أصل شرعي“ نہ ہو۔ محترم وحید الزمان صاحب کی بھی یہی تحقیق ہے، وہ حضرات آیت: ﴿اليوم اكملت لكم دينكم﴾ اور ﴿تبينا لكل شيء﴾ اور اس جیسی آیات سے استدلال کرتے ہیں، اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ قیاس مظہر للحکم ہے، ثبت للحکم نہیں، والتفصيل في المطولات۔

(۱) دیکھئے: مسند الإمام الأعظم: ۲۴۲، ۲۳۶/۵۔

(۲) طبقات ابن سعد: ۱۷۸/۳۔

(۳) المستدرک للإمام الحاكم: ۳۴۰/۴۔

شروط صحاح ستہ

امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ کتب ستہ میں سب سے اصح، صحیح بخاری اور صحیح مسلم ہیں اور ان میں بھی پہلا درجہ صحیح بخاری کا، جب کہ دوسرا درجہ صحیح مسلم کا ہے، لیکن ان دونوں کے علاوہ صحاح ستہ میں سے باقی چار کتابوں کے درجات میں اختلاف پایا جاتا ہے اور ان کتابوں کے درجات کی تعیین اور ان کی صحت کے وزن کو جانچنے کے لیے جس چیز جو معیار بنایا جاسکتا ہے، ان میں سب سے بہتر طریقہ ان ائمہ حدیث کی شروط ہیں۔

شروط ائمہ کا مطلب

کتب حدیث کے مؤلفین اپنی کتابوں میں احادیث کو نقل کرتے وقت ان کے راویوں میں جن صفات کو ملحوظ رکھتے ہیں، ان صفات کو شروط ائمہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

صحاح ستہ کے مؤلفین نے بھی اپنی اپنی کتاب میں احادیث ذکر کرتے وقت مختلف شرائط کو پیش نظر رکھا ہے، لیکن ان حضرات نے از خود اپنی ملحوظہ شرائط کی تصریح نہیں فرمائی، بلکہ بعد میں آنے والے علماء نے ان کی کتابوں کو کھگانے کے بعد ان کے طرز عمل سے ان شروط کا استنباط کیا ہے (۱)۔ اس موضوع پر سب سے پہلے حافظ ابو عبد اللہ بن مندر رحمہ اللہ نے قلم اٹھایا۔ ان کا رسالہ ”شروط الأئمة في القراءة والسماع والمناولة والإجازة“ کو اس موضوع کی پہلی کاوش سمجھا جاتا ہے۔ ان کے بعد بالترتیب حافظ ابو الفضل ابن طاہر المقدسی اور حافظ ابو بکر حازمی نے ”شروط الأئمة الستة“ اور ”شروط الأئمة الخمسة“ کے نام سے اس موضوع میں انتہائی جامع اور مفید رسائل تصنیف فرمائے (۲)۔

(۱) قال المقدسي في كتابه:

اعلم أن البخاري ومسلماً ومن ذكرنا بعدهم، لم ينقل عن واحد منهم أنه قال: شرطت أن أخرج في كتابي ما يكون على الشرط الفلاني، وإنما يعرف ذلك من سبر كتبهم، فيعلم بذلك شرط كل رجل منهم. (شروط الأئمة الستة: ۱/۱۷، دار الكتب العلمية).

(۲) تعليقات شروط الأئمة الخمسة، للعلامة زاهد الكوثري: ۱/۳۱، مقدمة الكوكب الدري، الفصل الثاني، الفائدة الخامسة: في شرط الترمذي: ۱/۲۹.

امام ابو بکر حازمی رحمہ اللہ کے بیان کردہ راویوں کے طبقاتِ خمسہ

امام ابو بکر حازمی رحمہ اللہ نے احادیث صحاح کے رواۃ کو پانچ طبقات پر تقسیم کیا ہے اور ان ہی طبقات کی مدد سے کتب صحاح کی شروط اور ان کے درجات کا تعین کیا ہے۔

انہوں نے احادیث صحاح کے رواۃ کو مندرجہ ذیل پانچ طبقات پر تقسیم کیا ہے:

(۱) قوی الضبط، کثیر الملازمة، یعنی: وہ راوی جن کا حافظہ بھی قوی ہو اور اپنے استاذ کی صحبت میں بھی زیادہ رہے ہوں۔

(۲) قوی الضبط، قليل الملازمة، یعنی: وہ راوی جن کا حافظہ تو قوی ہو، لیکن انہوں نے اپنے استاذ کے ساتھ وقت کم گزارا ہو۔

(۳) قليل الضبط، کثیر الملازمة، یعنی: وہ راوی جن کا حافظہ تو کمزور ہو، لیکن انہوں نے اپنے استاذ کی صحبت کثرت سے پائی ہو۔

(۴) قليل الضبط، قليل الملازمة: وہ راوی جن کا حافظہ بھی کمزور ہو اور استاذ کی خدمت میں بھی کم رہے ہوں۔

(۵) الضعفاء والمجاهيل، یعنی: وہ راوی جو ضعیف ہوں یا غیر معروف ہوں (۱)۔

ائمہ ستہ میں سے امام بخاری رحمہ اللہ کی شرائط سب سے سخت ہیں، اس لئے کہ وہ مستقلاً صرف پہلے طبقے کے راویوں کی احادیث ذکر کرتے ہیں، البتہ کبھی کبھی تائید کے طور پر دوسرے طبقے کے رواۃ کی احادیث بھی لے

(۱) شروط الأئمة الخمسة، ص: ۵۷، ۵۸، دارالکتب العلمیة، مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل الرابع: ۳۶۳/۱، ۳۶۴، مقدمة الکوکب الدرّی، الفصل الثاني، الفائدة الخامسة: ۳۰/۱، ۳۱، مقدمة نفع قوت المغتذي علی جامع الترمذی: ۲/۱، سعید، معارف السنن، شروط الأئمة من أصحاب الصحاح الستة: ۲۰/۱، ۲۱، سعید، العرف الشذی، مقدمة الشارح: ۳۲/۱، ۳۳، دارالکتب العلمیة، إرشاد الساری، للقسطلانی، الفصل الرابع: ۲۹/۱، ۳۰، مقدمة فیض الباری، ذکر شرط البخاری: ۳۰/۱، ۳۱، هدی الساری، مقدمة فتح الباری، الفصل الثاني: ۱۰، ۹/۱، مقدمة فتح الملهم، شروط البخاری ومسلم: ۲۶۲/۱، ۲۶۳، توجیه النظر إلى أصول الأثر، فوائد تتعلق بمبحث الصحيح، الفائدة الثانية في شرط البخاری ومسلم: ۲۱۵/۱ - ۲۱۷.

آتے ہیں، اس لیے صحت حدیث کے اعتبار سے ”صحیح بخاری“ کا مقام سب سے اونچا ہے۔

امام مسلم رحمہ اللہ نے پہلے دو طبقات کی احادیث کو مستقلاً ذکر کیا ہے اور بہت کم مقامات پر تائید کے طور پر تیسرے طبقے کی روایات بھی لی ہیں، اس لیے صحت حدیث کے اعتبار سے صحاح ستہ میں ”صحیح مسلم“ کو دوسرا مقام حاصل ہے۔

امام نسائی اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ پہلے تین طبقات سے اصالتہ روایات لیتے ہیں اور چوتھے طبقے کے مشہور رواۃ کی روایات مجعاً اور استشہاد کے طور پر لاتے ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ پہلے چار طبقات کی روایات کے ساتھ ساتھ بعض مقامات پر پانچویں طبقے کی روایات بھی ذکر کرتے ہیں، لیکن جس حدیث میں کچھ ضعف ہو، اس پر کلام کر کے ضعف پر تنبیہ کر دیتے ہیں، جب کہ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے شروع کے چار طبقات سمیت پانچویں طبقے کی روایات بھی مستقلاً ذکر کی ہیں، اسی وجہ سے بعض حضرات نے سنن ابن ماجہ کو صحاح ستہ میں شمار نہیں کیا ہے اور اسی لیے حافظ ابوبکر حازمی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا نام ”شروط الأئمة الخمسة“ رکھا ہے اور اس میں امام ابن ماجہ رحمہ اللہ کی شروط کو ذکر ہی نہیں کیا۔ لیکن سنن ابن ماجہ کی حسن ترتیب کی بناء پر جمہور علماء نے اسے صحاح ستہ میں شمار کیا ہے (۱)۔

صحاح ستہ میں جامع ترمذی کا مقام

ما قبل میں ذکر ہوا کہ صحاح ستہ میں سب سے اُصح، صحیح بخاری ہے اور اس کے بعد صحیح مسلم، لیکن ان دو کتابوں کے علاوہ صحاح ستہ میں سے باقیہ کتب کے درجات کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، اسی ضمن میں جامع ترمذی کے درجے کی تعیین میں بھی شدید اختلاف موجود ہے۔ صاحب کشف الظنون نے جامع ترمذی کو صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے بعد سب سے اعلیٰ مقام دیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

”جامع الصحيح للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى

الترمذي، وهو ثالث الكتب الستة في الحديث“ (۲)۔

(۱) ما تمس إليه الحاجة، ص: ۳۶، ۳۷، قديمی۔

(۲) كشف الظنون، الجامع الصحيح: ۱/ ۵۵۹۔

جب کہ تقریب التہذیب (۱)، تہذیب الکمال (۲)، تہذیب التہذیب (۳) اور الجامع الصغیر للسیوطی (۴) میں صحاح ستہ کے لیے مقرر کردہ رموز سے معلوم ہوتا ہے کہ جامع ترمذی کا درجہ سنن ابی داؤد کے بعد اور سنن نسائی سے پہلے ہے، جیسا کہ علامہ مناوی رحمہ اللہ ”جامع الصغیر“ کی شرح میں فرماتے ہیں:

”صنیع المؤلف قاض بأن جامع الترمذي بين أبي داود والنسائي

في الرتبة“ (۵).

یعنی: مؤلف رحمہ اللہ کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ جامع ترمذی کا رتبہ ابوداؤد اور نسائی کے درمیان ہے، اس اعتبار سے جامع ترمذی صحاح ستہ میں سے چوتھے درجے کی صحیح کتاب شمار ہوگی۔

صاحب مفتاح السعادة نے بھی جزاً اسی قول کو اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”اعلم أن رئيس هؤلاء الطائفة وقدوتهم بعد مالك “الإمام

أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري“ ويليه في الرتبة كتاب

مسلم ويليهما أبو داود ويليهما أبو عيسى الترمذي ويليهما

أبو عبد الرحمن النسائي“ (۶).

صاحب نیل الأمانی نے بھی اسی ترتیب کو اختیار کیا ہے، وہ علامہ قسطلانی رحمہ اللہ کے اس قول: ”ومنهم

من لم يتقيد بذلك كباقي الكتب الستة“ کی شرح اس طرح میں فرماتے ہیں:

”وهي سنن أبي داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وهم

(۱) تقریب التہذیب، مقدمة المؤلف: ۲۷/۱ .

(۲) تہذیب الکمال، المقدمة: ۱۵۰/۱ .

(۳) تہذیب التہذیب، مقدمة المؤلف: ۱۰/۱، مؤسسة الرسالة .

(۴) الجامع الصغیر فی أحادیث البشیر والنذیر، ص: ۵، دار الکتب العلمیة .

(۵) فیض القدیر شرح الجامع الصغیر، المقدمة: ۳۳/۱ .

(۶) مفتاح السعادة، ومصباح السيادة فی موضوعات العلوم لطاش الکبری زاده، الدوحة السادسة: فی العلوم

الشرعیة، الشعبة الرابعة، علم درایة الحدیث: ۱۱۵/۲ - ۱۲۳، دار الباز للنشر والتوزیع .

على هذا الترتيب في الصحة“ (۱)۔

لیکن علامہ ذہبی رحمہ اللہ جامع ترمذی کو پانچویں درجے میں رکھتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”انحطت رتبة جامع الترمذي عن سنن أبي داود والنسائي؛

لاخر اجه حديث المصلوب والكلبي وأمثالهما“ (۲)۔

کہ جامع ترمذی کا رتبہ سنن ابی داؤد اور سنن نسائی سے اس وجہ سے گھٹ گیا

ہے کہ اس میں مصلوب (۳) اور کلبی (۴) جیسے راویوں کی روایات ذکر کی گئی ہیں۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے اس عبارت میں یہ تو بیان کر دیا کہ ان کے نزدیک صحاح ستہ میں سے جامع

ترمذی کا رتبہ سنن ابی داؤد اور سنن نسائی دونوں کے بعد پانچویں درجے میں آتا ہے، لیکن اس بات کی وضاحت نہیں کی کہ ابوداؤد اور نسائی میں سے ان کے نزدیک کون سی کتاب مقدم اور کون سی کتاب مؤخر ہے، البتہ ان کے صنیع سے اور تقدیم فی الذکر کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ سنن نسائی پر سنن ابی داؤد کو فوقیت دینے کے قائل ہیں۔

ہمارے اکثر اکابر دیوبند رحمہم اللہ نے بھی جامع ترمذی کو صحاح ستہ میں پانچویں درجے میں رکھا

ہے، ان حضرات کے درمیان اس حد تک توافق ہے، لیکن اس کے بعد ان حضرات میں سے حضرت کشمیری (۵) اور حضرت مدنی (۶) رحمہما اللہ نے صحیحین کے بعد سنن نسائی، پھر سنن ابی داؤد اور اس کے بعد جامع ترمذی کا

(۱) مقدمة لامع الدراري، الفائدة الثامنة، بيان مراتب الأمهات الست: ۱/۱۳۷، ۱۳۸، المكتبة الإمدادية.

(۲) تاريخ الإسلام للذهبي، الطبقة الثامنة والعشرون: ۴/۱۲۹، تدريب الراوي، الكلام على سنن دارقطني:

۱۷۱۱، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المقدمة: ۱/۳۳، مقدمة تحفة الأحوذی: ۱/۳۶۴.

(۳) محمد بن سعيد بن حسان الأسدي الشامي: جس نے عمداً چار ہزار حدیثیں وضع کی تھیں اور زندقہ کے جرم میں سولی پر لٹکایا گیا، اسی وجہ سے اسے ”مصلوب“ کہتے ہیں، بمعنی: ”سولی پر لٹکایا گیا شخص“۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: تہذیب التہذیب: ۹/۱۸۶.

(۴) محمد بن السائب بن بشر الكوفي: کوفہ کا مشہور کذاب، جو کہ سہائی رافضی تھا اور جھوٹی حدیثیں گھڑتا تھا۔ قبیلہ کلب

بن وبرہ کی نسبت سے اسے ”کلبی“ کہتے ہیں۔ تفصیل کے لیے دیکھیں: تہذیب التہذیب، رقم الترجمة: ۲۶۶، ۹/۱۷۸.

(۵) العرف الشذي، المقدمة: ۱/۳۱، فيض الباري: ۱/۵۳، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۱/۱۶.

(۶) دروس مدنيه، الدرس الثالث، ترتيب كتب الصحاح: ۱/۴۱.

درجہ رکھا ہے، جب کہ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ نے سنن ابی داؤد کو سنن نسائی پر فوقیت دی ہے اور ان دونوں کے بعد جامع ترمذی کا رتبہ بیان کیا ہے (۱)۔

حافظ عبدالرحمن مبارکپوری رحمہ اللہ نے کشف الظنون کے قول کو ترجیح دی ہے اور جامع ترمذی کو تیسرے درجے میں رکھا ہے۔

اور حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ نے علامہ ذہبی رحمہ اللہ کے قول کا جواب یہ دیا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اگرچہ مصلوب، کلبی اور ان کی طرح چند دیگر راویوں کی روایات ذکر کیں ہیں، لیکن ساتھ ہی ان روایات کا ضعف بھی واضح طور پر بیان کر دیا ہے، جس سے ان روایات کی حیثیت محض شواہد اور متابعات کی ہو جاتی ہے اور اس طریقے سے کتاب کے مستند ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا (۲)۔

امام ابوبکر حازمی رحمہ اللہ نے بھی یہی بات کہہ کر سنن ابی داؤد کے مقابلے میں ترمذی کی شرط کو ابلغ قرار دیا ہے (۳)، لیکن حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ”اگر حدیث پر صحیح، حسن یا غریب وغیرہ حکم لگانے کا اعتبار کیا جائے تو ترمذی کو سنن ابی داؤد پر فوقیت دی جاسکتی ہے، لیکن تخریج احادیث میں ابوداؤد کا صنیع زیادہ شدید اور قوی ہونے کی بناء پر اسے جامع ترمذی پر برتری حاصل ہے (۴)، اسی وجہ سے ابوبکر حازمی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کو ابوداؤد کے بعد والے طبقے میں رکھا ہے (۵)، واللہ اعلم بالصواب۔

شیخ نور الدین عتر صاحب نے ”الموازینہ“ میں اور مولانا حبیب اللہ مختار شہید رحمہ اللہ نے کشف القباب کے مقدمے میں جامع ترمذی کا درجہ ”تیسرا“ بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ جن حضرات نے جامع ترمذی کو سنن ابی داؤد کے بعد چوتھے درجے میں رکھا ہے، انہوں نے یہ قول دو وجہ سے اختیار کیا ہے۔

(۱) مقدمة الكوكب الدرّي، الفصل الثاني، الفائدة الثانية: ۲۶/۱، مقدمة لامع الدراري، الفائدة الثامنة،

بيان مراتب الأمهات الست: ۱۳۷/۱ - ۱۳۹، المكتبة الإمدادية.

(۲) مقدمة تحفة الأحوذّي، الباب الثاني، الفصل الخامس: ۳۶۴/۱، ۳۶۵.

(۳) شروط الأئمة الخمسة، ص: ۱۵۱، مكتب المطبوعات الإسلامية.

(۴) العرف الشذّي، المقدمة: ۳۲/۱، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۱۶/۱، ۱۷.

(۵) شروط الأئمة الخمسة، ص: ۱۵۱.

سنن ابی داؤد کی فوقیت کی پہلی وجہ

پہلی وجہ یہ ہے کہ ابوبکر حازمی رحمہ اللہ نے ”شروط الکتاب الخمسة“ میں جامع ترمذی کو سنن ابی داؤد کے بعد والے طبقے میں ذکر کیا ہے، اس لیے کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ (امام حازمی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ راویوں کے طبقات میں سے) صرف پہلے تین طبقات کی روایات کو اپنی کتاب میں ذکر کرتے ہیں اور طبقہ رابع کی روایات کو انہوں نے اپنی سنن میں جگہ نہیں دی، جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے طبقہ رابع کی روایات کو بھی اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔

دوسری وجہ

دوسری وجہ سنن ابی داؤد کی فوقیت کی یہ ہے کہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے تاریخ الاسلام میں فرمایا ہے:

”قلت: وبإخراج الترمذي لحديث المصلوب والكلبي

وأمثالهما انحطت رتبة جامعه عن رتبة أبي داود، والنسائي“.

یعنی کہ جامع ترمذی کا رتبہ سنن ابی داؤد اور سنن نسائی سے اس وجہ سے گھٹ

گیا ہے کہ اس میں مصلوب اور کلبی اور ان جیسے دیگر (ضعیف) راویوں کی روایات کو

ذکر کیا گیا ہے، (جب کہ سنن ابی داؤد اور نسائی اس طرح کی روایات سے خالی ہیں)۔

مذکورہ بالا دو وجوہات کی بناء پر کئی حضرات نے سنن ابی داؤد کو جامع ترمذی پر فوقیت دی ہے۔

مذکورہ دونوں وجوہات کا رد

یہ دونوں وجوہات درحقیقت ایک ہی وجہ ہے، اس لیے کہ مصلوب اور کلبی یہ دونوں طبقات رواۃ میں سے چوتھے طبقے کے راوی ہیں اور پہلی وجہ بھی یہی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ طبقہ رابع کے راویوں کی روایت نقل کرتے ہیں۔

اور اس کا جواب یہ ہے کہ امام ابوبکر حازمی رحمہ اللہ کا یہ کہنا درست نہیں کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے اپنی سنن میں طبقہ رابع کی روایات کو ذکر نہیں کیا، اس لئے کہ حافظ ابن رجب حنبلی رحمہ اللہ نے شرح العلل الصغیر میں فرمایا ہے کہ طبقہ رابع کی روایات صرف امام ترمذی رحمہ اللہ ہی ذکر نہیں کرتے، بلکہ طبقہ رابع کے بہت سے

راویوں کی روایات امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے بھی ذکر کی ہیں، جیسا کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے ”اسحاق بن ابی فروة“ کی روایات کو اپنی سنن میں نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

”وقد شارکہ أبوداؤد في التخریج عن كثير من هذه الطبقة..... کما سحاق بن أبي فروة“.

یعنی: امام ترمذی رحمہ اللہ کے ساتھ طبقہ رابعہ کے راویوں کی روایات نقل کرنے میں امام ابوداؤد رحمہ اللہ بھی شریک ہیں.....، جیسا کہ ”اسحاق بن ابی فروة“ (سے امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے روایات نقل کی ہیں)۔

حالانکہ اسحاق بن ابی فروة بھی طبقہ رابعہ کے روات میں سے ہیں اور مصلوب اور کلبی کی طرح ضعیف ہیں، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ ان کے بارے میں تاریخ کبیر میں فرماتے ہیں: ”ترکوه“۔ ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا قول اس طرح نقل کیا ہے: ”لا تحل الرواية عندي عن إسحاق بن أبي فروة“.

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”کذاب“.

ابو حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”متروک الحدیث“.

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”متروک، من الرابعة“.

حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی ان کے بارے میں ”ترکوه“ کا قول اختیار کیا ہے۔

پس جب یہ بات ثابت ہوئی کہ امام ابوداؤد رحمہ اللہ بھی طبقہ رابعہ کے ضعیف راویوں کی روایات اپنی کتاب میں ذکر کرتے ہیں، تو سنن ابی داؤد کو فوقیت دینے کی ذکر شدہ وجہ درست نہیں۔

سنن ابی داؤد کے مقابلے میں جامع ترمذی کی اہمیت

مذکورہ کلام سے یہ بات ثابت ہوئی کہ اس حد تک تو جامع ترمذی اور سنن ابی داؤد دونوں ہم درجہ اور مشترک ہیں کہ دونوں میں طبقہ رابعہ کی روایات مذکور ہیں، اب یہ دیکھا جائے کہ ان میں سے کس کا مقام مقدم اور کس کا مؤخر ہے، پس اس کے لیے ایک اور زاویے سے دیکھا جائے گا۔

جامع ترمذی کی فوقیت کی پہلی وجہ

جامع ترمذی کو اس اعتبار سے سنن ابی داؤد پر فوقیت اور تقدم حاصل ہے کہ امام ابو داؤد رحمہ اللہ طبقہ رابعہ کے ضعیف راویوں کی روایات ذکر کر کے ان کے ضعف پر متنبہ نہیں کرتے، بلکہ سکوت اختیار کرتے ہیں، حالانکہ انہوں نے اہل مکہ کے نام اپنے خط میں لکھا تھا کہ جس حدیث کے بارے میں، میں سکوت اختیار کروں، وہ قابل استدلال ہوگی۔

اس وجہ سے قاری ان ضعیف روایات کو حسن یا صحیح سمجھ بیٹھتا ہے، جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ طبقہ رابعہ کی روایات ذکر کر کے تمام ضعیف راویوں کے ضعف پر، نیز سند اور متن سے متعلق دیگر کمزوریوں پر تنبیہ کرتے ہیں اور تفصیلی کلام کر کے اس روایت کا درجہ استناد بیان کر دیتے ہیں، جس سے قاری کسی غلط فہمی میں مبتلا نہیں ہوتا اور حدیث کے مراتب میں غلطی کا اندیشہ نہیں رہتا، اسی وجہ سے امام حازمی رحمہ اللہ نے امام ابو داؤد رحمہ اللہ کی شرط کے مقابلے میں امام ترمذی رحمہ اللہ کی شرط کو ”بلغ“ قرار دیا ہے۔

فوقیت کی دوسری وجہ

جامع ترمذی کی دوسری وجہ فوقیت یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جس باب میں طبقہ رابعہ کی کسی روایت کو ذکر کرتے ہیں تو اس کے ساتھ ضرور اس سے اوپر کے طبقے کے کسی راوی کی روایت بھی ذکر کر دیتے ہیں، جس سے پہلی روایت کا ضعف ہلکا ہو جاتا ہے اور اس ضعیف روایت کی حیثیت محض شاہد اور متابع کی رہ جاتی ہے (۱)۔

خلاصہ کلام

ان دو وجوہات کی بناء پر یہ بات ثابت ہوئی کہ جامع ترمذی کا درجہ سنن ابی داؤد پر مقدم ہے اور صحاح ستہ میں سے صحیحین کے بعد جامع ترمذی ہی کا درجہ ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

جامع ترمذی اور موضوع احادیث

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ جامع ترمذی میں موضوع احادیث ہیں یا نہیں؟

علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ”الموضوعات الکبریٰ“ میں جامع ترمذی کی تیئیس (۲۳)

(۱) الإمام الترمذی والموازنة بين جامعہ وبين الصحيحين، ص: ۶۲، ۶۳، مقدمة كشف النقاب، الباب الثاني، رتبة الجامع الترمذی من بين الأهميات الست: ۱/ ۱۲۹، ۱۳۰، مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامی.

احادیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے (۱)۔

اسی طرح حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی جامع ترمذی میں بعض موضوع احادیث کی موجودگی کا قول اختیار کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

قلت: في "الجامع" علم نافع، وفوائد غزيرة، ورؤوس المسائل وهو أحد أصول الإسلام، لولا ما كذره بأحاديث واهية، بعضها موضوع، وكثير منها في الفضائل (۲)۔

لیکن یہ بات درست نہیں، اس لیے کہ علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ حدیث پر وضع کا حکم لگانے میں بہت تشدد سے کام لیتے ہیں (۳)، چنانچہ انہوں نے "الموضوعات الکبریٰ" میں صرف جامع ترمذی کی احادیث پر وضع کا حکم نہیں لگایا، بلکہ دیگر کئی معتبر کتب حدیث سمیت صحاح ستہ میں سے سنن نسائی، سنن ابن ماجہ اور سنن ابی داؤد کی بھی کئی صحیح یا حسن احادیث کو موضوع قرار دیا ہے۔

اس پر بس نہیں، حتیٰ کہ صحیح مسلم اور صحیح بخاری کے حماد شاگردا لے نسخے کی بھی ایک ایک حدیث کو موضوع کہہ دیا ہے۔

ابن جوزی رحمہ اللہ کی ان بے اعتدالیوں کا تعاقب حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے "القول الحسن في الذب عن السنن" کے نام سے کیا ہے، جس میں انہوں نے تقریباً ایک سو بیس ان احادیث کی تحقیق کی ہے، جنہیں ابن جوزی رحمہ اللہ نے موضوع قرار دیا تھا، حالانکہ وہ موضوع نہ تھیں، انہی ایک سو بیس احادیث میں سے جامع ترمذی کی تینیس احادیث بھی شامل ہیں اور حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے ان میں سے ایک

(۱) تدريب الراوي، نقد كتاب موضوعات ابن الجوزي: ۱/ ۲۸۰، مقدمة لامع الدراري، الفائدة التاسعة، النوع السادس والعشرون، الكتب المؤلفة في الموضوعات: ۱/ ۱۹۸، مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل السادس: ۱/ ۳۶۵۔

(۲) سير أعلام النبلاء: ۱۳/ ۲۷۴، رقم الترجمة: ۱۳۲۔

(۳) الرفع والتكميل، ابن الجوزي من المتعنتين الخ، إيقاظ: ۱۹/ ۳۲۵، تعليقات الرفع والتكميل، قبيل الإيقاظ السابع، ص: ۱۹۸، تدريب الراوي، نقد كتاب موضوعات ابن الجوزي، النوع الحادي والعشرون:

۱/ ۲۷۹، مقدمة لامع الدراري، النوع السادس والعشرون: ۱/ ۱۹۸۔

ایک حدیث پر کلام کر کے اسے غیر موضوع ثابت کیا ہے (۱)۔
علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے بھی اسی کو صحیح قرار دیا ہے، لہذا اب اس بات میں کوئی شبہ باقی نہ رہا کہ جامع
ترمذی موضوع احادیث سے پاک ہے (۲)۔

جامع ترمذی کی شروحات

جامع ترمذی کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے بے پناہ مقولیت عطا فرمائی ہے، چنانچہ کسی کتاب کی عند اللہ
مقبولیت کی ایک بڑی نشانی اس کتاب کی علمی خدمت کیا جانا بھی ہے۔ جامع ترمذی کو بھی کبار اہل علم نے اپنی
توجہات کا محور بنایا اور اس کی کئی شروحات، تعلیقات، مختصرات اور مستخرجات وغیرہ لکھی گئی ہیں، لیکن ان میں سے
اکثر کی یا تو تکمیل نہ ہو سکی، اور جن شروحات کو مکمل کر لیا گیا، وہ یا تو نایاب ہیں، یا پھر انتہائی مختصر ہیں۔
ذیل میں جامع ترمذی کی چند مشہور شروحات کا مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے:

۱..... عارضة الأحوذی:

یہ کتاب حافظ ابو بکر محمد بن عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ المعروف بـ ”ابن العربی“ المَعَا فَرِی الأَنْدَلِسی
الإشبیلی (المتوفی: ۵۳۶ھ) کی تالیف ہے (۳)، اور جامع ترمذی کی مکمل اور سب سے مشہور شرح ہے۔

(۱) تدریب الراوی، النوع الحادی والعشرون: ۲۷۹/۱، مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل
السادس: ۳۶۶/۱، مقدمة لامع الدراري، النوع السادس والعشرون: ۱۹۸/۱، مقدمة الكوكب الدرّي،
الفصل الثاني، الفائدة الرابعة: ۲۸/۱، ۲۹۔

(۲) مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل الأول: ۳۵۱/۱، ۳۵۲۔

(۳) تذكرة الحفاظ: ۱۲۹۴/۴، رقم: ۱۰۸۱، وفيات الأعيان: ۲۹۶/۴، ۲۹۷، رقم: ۶۲۶، كشف
الظنون: ۵۵۳/۱، ۵۵۹، سير أعلام النبلاء: ۱۹۷/۲۰ — ۲۰۴، رقم: ۱۲۸، هدية العارفين: ۹۰/۲، البداية
والنهاية: ۲۲۸/۱۲۔

ابن بشكو ال رحمہ اللہ ”كتاب الصلاة“ میں ان کے متعلق لکھتے ہیں:

”هو الحافظ المستبحر، ختام علماء الأندلس، وآخر أئمتها وحفاظها، لقيته بمدينة إشبيلية، ضحوة
يوم الإثنين، ليلتين خلتا من جمادى الآخرة من سنة ست عشرة وخمس مائة، فأخبرني أنه رحل إلى المشرق
(مع أبيه) يوم الأحد مستهل شهر ربيع الأول سنة خمس وثمانين وأربع مائة؛ وأنه دخل الشام ولقي بها

علامہ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”ہمارے علم میں قاضی ابوبکر بن العربیؒ کی شرح ”عارضۃ الأحوذی“ کے علاوہ جامع ترمذی کی کوئی کامل شرح نہیں (۱)۔

عارضۃ الأحوذی کا معنی کیا ہے؟

علامہ ابن خلیکان رحمہ اللہ ”وفیات الأعیان“ میں فرماتے ہیں:
عارضۃ: قدرت علیٰ الکلام کو کہتے ہیں، چنانچہ جو شخص بات کرنے پر خوب قادر ہو، اس کے بارے میں کہا جاتا ہے: ”فلان شدید العارضۃ“۔

اور ”أحوذی“ اس شخص کو کہتے ہیں جو مختلف فنون میں مہارت رکھتا ہو اور اس پر ان علوم کا کوئی نکتہ مخفی نہ ہو اور ”أحوذی“ کا تلفظ ہمزہ کے فتح، ذال کے کسرے اور آخر میں یائے مشدّد کے ساتھ ہے (۲)۔

= أبا بکر محمد بن الوليد الطرطوشي، وتفقه عنده، ولقي بها جماعة من العلماء والمحدثين، ودخل بغداد وسمع بها من جماعة من أعيان مشائخها، ثم دخل الحجاز، فحجّ في موسم سنة تسع وثمانين، ثم عاد إلى بغداد وصحب بها أبا بكر الشاشي، وأبا حامد الغزالي وغيرهما من العلماء والأدباء، ثم صدر عنهم ولقي بمصر والإسكندرية جماعة من المحدثين، فكتب عنهم واستفاد منهم وأفادهم، ثم عاد إلى الأندلس سنة ثلاث وتسعين، وقدم إلى إشبيلية بعلم كثير، لم يدخل أحد قبله بمثله ممن كانت له رحلة إلى المشرق. وكان من أهل التفنن في العلوم والاستبحار فيها والجمع لها مقدما في المعارف كلها، متكلمًا في أنواعها، نافذا في جميعها، حريصا على أدائها ونشرها، ثاقب الذهن في تمييز الصواب منها.

ويجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق مع حسن المعاشرة، ولين الكنف وكثرة الاحتمال، وكرم النفس وحسن العهد وثبات الودّ، واستقضى ببلده فنفع الله به أهلها لصرامته وشدة ونفوذ أحكامه.

وكانت له في الظالمين سورة مرهوبة ثم صرف عن القضاء وأقبل على نشر العلم وبثّه، وسألته عن مولده، فقال: ليلة الخميس لثمان بقين من شعبان سنة ثمان وتسعين وأربعمائة وتوفي بالعدوة ودفن بمدينة فاس في شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة، رحمه الله. (كتاب الصلة لابن بشكوال، حرف الميم، من اسمه: محمد، ۸۵۵/۳ - ۸۵۷، رقم الترجمة: ۱۳۰۵، دار الكتاب المصري، مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل التاسع: في بيان شرح جامع الترمذی وتراجم مصنفیها: ۳۶۹/۱، ۳۷۰، دار الفكر).

(۱) مقدمة قوت المغتذي على جامع الترمذی: ۲۲/۱.

(۲) وفیات الأعیان، حرف الميم: ۲۹۷/۴، رقم الترجمة: ۶۲۶، دار صادر.

حافظ ذہبی رحمہ اللہ ”تذکرۃ الحفاظ“ میں ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ”ابن العربی ان لوگوں میں سے ہیں جو اجتہاد کے مرتبے تک رسائی حاصل کر چکے تھے۔“

ابن العربی رحمہ اللہ نے حدیث، فقہ، اصول فقہ، علوم قرآن، ادب، نحو اور تاریخ میں تصانیف کیں ہیں (۱)۔

ابن العربی رحمہ اللہ نے یہ شرح متقدمین کے طریق پر مختصر لکھی ہے، لیکن بہت سے علمی فوائد پر مشتمل ہے۔ یہ شرح بعد کی شروح کے لیے ماخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اور دیگر حضرات بھی اس کا بکثرت حوالہ دیتے ہیں۔ یہ مکمل شرح مصر سے شائع ہو چکی ہے۔

۲..... النفع الشدي:

یہ ابوالفتح فتح الدین محمد بن محمد السمری (المتوفی: ۷۳۴ھ) کی شرح ہے (۲)، جو کہ ابن سید الناس کے نام سے معروف ہیں۔

صاحب کشف الظنون لکھتے ہیں:

ابن سید الناس علیہ الرحمۃ نے جامع ترمذی کے دو تہائی سے کچھ کم حصے کی شرح دس مجلدات میں لکھی، لیکن اسے مکمل نہ کر سکے اور اگر وہ اپنی اس شرح میں صرف فن حدیث کی اس بحث پر اکتفاء کرتے، تو یہ شرح مکمل ہو جاتی۔

صاحب کشف الظنون رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد حافظ زین الدین عبدالرحیم العراقي رحمہ اللہ

(۱) تذکرۃ الحفاظ: ۱۲۹۴/۴، رقم: ۱۰۸۱، دار الکتب العلمیۃ، مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل التاسع في بيان شرح الترمذي: ۳۶۸/۱، ۳۶۹، قديمي، مقدمة الكوكب الدري، الفصل الثاني، الفائدة الثامنة: ۳۷/۱، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۲) تذکرۃ الحفاظ، تذکرۃ شیوخ المصنف: ۱۵۰۳/۴، دار إحياء التراث العربي، البداية والنهاية، سنة أربع وثلاثين وسبع مائة: ۱۶۸/۱۴، دار الکتب العلمیۃ، الدرر الكامنة: ۲۱۳/۴، رقم الترجمة: ۵۷۶، دار الجيل، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ۱۸۹/۸، سنة: ۷۳۴، دار ابن كثير، الوافي بالوفيات: ۲۱۹/۱، رقم الترجمة: ۲۳۴، دار إحياء التراث العربي.

نے اسے مکمل کیا (۱)؛ لیکن حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ لکھا ہے کہ حافظ عراقی رحمہ اللہ نے تکمیل کے ارادے سے باقیہ حصے کی شرح لکھنی شروع کی تھی؛ لیکن وہ بھی اسے مکمل نہ کر سکے (۲)۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

ابن سید الناس رحمہ اللہ کی شرح کا وہ نسخہ میں نے دیکھا اور مطالعہ کیا ہے، جسے انہوں نے اپنے خوبصورت خط سے لکھا تھا، وہ اپنی ایک جلد پر مشتمل شرح میں کتاب الصلاۃ کے اوائل تک پہنچ سکے ہیں۔ علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ شاید یہی نسخہ ”النفح الشذی“ کا اصل مسودہ تھا، اس لیے کہ اس پر تصحیحات اور حذف و اضافہ کیا گیا تھا (۳)۔

(۱) كشف الظنون، تحت ترجمة الجامع الصحيح: ۵۵۹/۱، مكتبة المثنى .

(۲) تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل التاسع: ۳۶۹/۱، قديمي .

(۳) ملاحظہ: علامہ شوکانی رحمہ اللہ یہاں پر فرماتے ہیں کہ ابن سید الناس رحمہ اللہ کی شرح ترمذی فقط کتاب الصلاۃ کے ابتدائی ابواب تک پہنچ سکی تھی اور یہ کہ ان کی شرح ترمذی ایک جلد پر مشتمل تھی، جب کہ ماقبل میں صاحب كشف الظنون کا کلام نقل ہوا کہ ابن سید الناس رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کتاب کے دو تہائی سے کچھ کم حصے کی شرح لکھی ہے اور یہ کہ یہ شرح دس مجلدات پر محیط ہے۔

مذکورہ بالا دونوں اقوال میں بہت تضاد ہے، ایک میں شرح کو فقط کتاب الصلاۃ کی ابتدائی ابجاث تک محدود بتایا گیا ہے، جب کہ دوسرے قول میں دو تہائی سے کچھ کم حصے پر محیط کہا گیا ہے، پہلے قول میں ایک جلد پر مشتمل ہونے کا قول اختیار کیا گیا ہے، جب کہ دوسرے جگہ اس شرح کی ضخامت دس جلدوں پر محیط بتائی گئی ہے۔

صحیح بات

اس سلسلے میں صحیح بات وہ ہے جسے علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے، یعنی: علامہ ابن سید الناس رحمہ اللہ اپنی شرح ترمذی کی ایک جلد مکمل کر سکے تھے، جو کہ کتاب الصلاۃ کے ابتدائی ابواب کی ابجاث تک پہنچ پائی تھی۔

صاحب كشف الظنون حاجی خلیفہ کا تب جلیبی رحمہ اللہ کو اس سلسلے میں شبہ ہوا ہے اور انہوں نے علامہ ابن سید الناس رحمہ اللہ کی شرح کے بارے میں دس مجلدات کا ذکر کیا ہے اور اس شبہ کی وجہ بظاہر یہ معلوم ہوتی ہے کہ علامہ ابن سید الناس رحمہ اللہ کی شرح کو مکمل کرنے کے ارادے سے حافظ عراقی رحمہ اللہ نے اس کے بقیہ حصے کی شرح لکھنی شروع کی تھی (جس کا تذکرہ آگے آ رہا ہے) اور حافظ عراقی رحمہ اللہ کی شرح نور ۹ مجلدات پر محیط تھی، ان دونوں حضرات کی شرح کو ملایا جائے تو دس جلدیں

اس شرح میں فن حدیث اور دیگر علوم کی ابحاث کو ذکر کرنے کے ساتھ ساتھ جامع ترمذی کے ”وفی الباب“ کی تخریج کا التزام بھی کیا گیا ہے اور جب میں نے اس کے بعد کے حصے کی شرح دیکھی جو کہ حافظ عراقی رحمہ اللہ نے لکھی ہے، تو میں حیران رہ گیا اور اسے پہلی شرح سے بھی بڑھ کر عمدہ پایا (۱)۔

اس شرح کے مکمل نہ ہونے کی وجہ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ہر مسئلے میں اس کی جملہ ابحاث کا احاطہ کرنے کی عادت میں اپنے شیخ ابن دقیق العید رحمہ اللہ کی اتباع کرنے کی وجہ سے ابن سید الناس رحمہ اللہ اپنی شرح کی تکمیل نہیں کر سکے (۲)۔

علامہ ابن سید الناس رحمہ اللہ کی یہ پیش بہا اور قیمتی شرح ایک طویل عرصے سے نایاب اور طالبان علم حدیث کی دسترس سے دور تھی، اب ماضی قریب میں اس کا ابتدائی حصہ بیروت سے دو جلدوں میں طبع ہو گیا ہے۔

نبی ہیں، جیسا کہ علامہ شوکانی رحمہ اللہ، حافظ عراقی رحمہ اللہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

شَرَّحَ التِّرْمِذِيَّ لابن سید الناس، فكتب منه تسعة مجلدات ولم يكمل، شرع فيه من أوائل كتاب الصلاة من حيث بلغ الحافظ ابن سید الناس؛ لأنه قد كان شرع في شرح الترمذي فكتب مجلدًا بلغ فيه إلى أوائل كتاب الصلاة إلخ. (مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل التاسع: في بيان شرح جامع الترمذي، ص: ۳۷۱، قديمي).

یعنی: حافظ عراقی رحمہ اللہ نے ابن سید الناس رحمہ اللہ کی شرح ترمذی (کی تکمیل کی غرض سے ابعد کے حصے کی شرح لکھنی شروع کی اور اس کی نو جلدیں لکھ لیں، لیکن مکمل نہ کر سکے، حافظ عراقی رحمہ اللہ نے یہ شرح کتاب الصلاة کی ابتداء میں اس جگہ سے شروع کی، جہاں تک ابن سید الناس پہنچ سکے تھے، اس لیے کہ ابن سید الناس رحمہ اللہ نے ترمذی کی شرح شروع کی اور کتاب الصلاة تک پہنچے تھے، الخ)۔

پس امکان ہے کہ صاحب کشف الظنون رحمہ اللہ نے علامہ ابن سید الناس اور حافظ عراقی رحمہ اللہ دونوں کے حصے کی شرح کو ابن سید الناس رحمہ اللہ کی تصنیف سمجھا ہو، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اس کے بعد فرمایا ہے کہ اس شرح کو حافظ عراقی رحمہ اللہ نے مکمل کیا ہے، حالانکہ ماقبل میں معلوم ہو چکا کہ حافظ عراقی رحمہ اللہ بھی اس شرح کو مکمل نہ کر سکے، واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) البدر الطالع، حرف الميم: ۲/۲۵۰، ۲۵۱، رقم الترجمة: ۵۰۶۔

(۲) الدرر الكامنة، حرف الميم: ۴/۲۰۹، رقم: ۵۷۳، دار الجيل۔

۳..... شرح الترمذي للحافظ العراقي

یہ مشہور حافظ حدیث ابوالفضل زین الدین عبدالرحیم بن الحسین بن عبدالرحمن الکردی الأصل العراقي رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۰۶ھ) کی شرح ہے (۱)۔

ان کے حافظے کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ بسا اوقات ایک دن میں چار سو سطور حفظ کر لیتے تھے۔ حافظ عراقی رحمہ اللہ نحو، لغت، قراءات سبعہ، علم فقہ اور اصول فقہ میں مہارت تامہ حاصل کرنے کے بعد علم حدیث کی طرف متوجہ ہوئے اور اسے اس طرح اوڑھنا بچھونا بنایا کہ علم حدیث ہی کی نسبت سے مشہور ہو گئے۔ حافظ عراقی رحمہ اللہ کئی عمدہ تصنیفات یادگار چھوڑی ہیں، جن میں ”طرح الشریب، تخریج أحادیث إحياء العلوم، ألفية في علم الحديث وشرحها، السيرة النبوية، غرائب القرآن“ اور ابن دقیق العید رحمہ اللہ کی ”الافتراح“ کو نظم میں ڈھالنا وغیرہ شامل ہیں۔

ابن سید الناس رحمہ اللہ، جامع ترمذی کی شرح ایک جلد میں ”کتاب الصلاة“ کے اوائل تک لکھ سکے تھے۔ حافظ عراقی رحمہ اللہ نے اس کی تکمیل کے ارادے سے بعد کے حصے کی شرح لکھی، لیکن وہ خود بھی اس کی تکمیل نہ کر سکے۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حافظ عراقی رحمہ اللہ کے کام کی پہلی جلد دیکھی، جو کہ ان شاگرد رشید حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ضبط تحریر میں لائی تھی اور یہ جلد کتاب الصلاة کے اواخر تک تھی، اور اس پر خود حافظ عراقی رحمہ اللہ کے خط سے یہ الفاظ لکھے ہوئے تھے:

”هو شرح حافل ممتع، فيه فوائد لا توجد في غيره، ولا سيما

في الكلام على أحاديث الترمذي، وجميع ما أشير إليه في الباب،

(۱) شذرات الذهب، سنة ست وثمان مائة: ۸۷/۹، دار ابن كثير، إنباء الغمر بأبناء العمر: ۲/۲۷۵، سنة:

۸۰۶، لجنة إحياء التراث، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ۱۲/۲۸۴، دار الكتب العلمية، البدر

الطالع، حرف العين المهملة: ۱/۲۴۶، رقم: ۲۳۶، دار الكتب العلمية، كشف الظنون، تحت ترجمة

الجامع الصحيح: ۱/۵۵۹، مكتبة المثنى، الضوء اللامع: ۱۷۱/۴ — ۱۷۸، رقم: ۴۵۲، دار مكتبة الحياة،

هدية العارفين، تحت عنوان العراقي: ۱/۵۶۲، مكتبة المثنى.

وفي نقل المذاهب على نمط غريب وأسلوب عجيب“ (۱).
 ”یہ ایک مفید اور جامع شرح ہے، اس میں بعض ایسے قیمتی فوائد ہیں جو
 صرف اسی کتاب میں دستیاب ہو سکتے ہیں۔ خاص طور پر ترمذی کی احادیث اور
 ”وفی الباب“ میں اشارہ کردہ روایات پر کلام اور نقل مذاہب میں عمدہ اسلوب اور
 انوکھے طرز بیان کے اعتبار سے یہ شرح بے مثال ہے۔“

۴..... شرح الترمذی للحافظ ابن الملقن

یہ عمر بن علی بن احمد بن محمد الانصاری الشافعی رحمہ اللہ (التوفی: ۸۰۴ھ) کی شرح ترمذی ہے (۲)، جو
 کہ ”ابن الملقن“ کی نسبت سے شہرت رکھتے ہیں۔
 ”ابن الملقن“ کی نسبت سے شہرت کی وجہ

جب ان کی عمر ایک سال تھی، تو ان کے والد کا انتقال ہو گیا، انتقال سے پہلے ان کے والد اپنے فرزند کی
 پرورش کی وصیت ”شیخ عیسیٰ المغربي“ کے لیے کر گئے تھے اور انہوں نے ہی ان کی پرورش کی۔
 شیخ عیسیٰ چونکہ قرآن کریم پڑھنے کی بہت زیادہ تلقین کیا کرتے تھے، اس لیے انہیں ”ملقن القرآن“ کہا
 جاتا تھا اور انہی کی طرف نسبت کرتے ہوئے شارح علیہ الرحمۃ ”ابن الملقن“ کے نام سے مشہور ہو گئے، لیکن یہ
 چونکہ ان کے حقیقی بیٹے نہیں تھے، اس لیے انہیں یہ کنیت سخت ناگوار گزرتی تھی اور اسی وجہ سے انہوں نے اپنے لیے
 کبھی اس کنیت کو استعمال نہیں کیا، بلکہ وہ خود کو ”ابن النخوی“ لکھتے تھے اور اسی نام سے یمن اور بعض دیگر شہروں
 میں ان کی شہرت ہوئی (۳)۔

(۱) البدر الطالع: ۱/۲۴۷، رقم الترجمة: ۲۳۶، دار الكتب العلمية، مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني،
 الفصل التاسع: ۱/۳۷۱، قديمي .

(۲) الضوء اللامع: ۱۰۰/۶ - ۱۰۵، رقم: ۳۳۰، دار مكتبة الحياة، بيروت، شذرات الذهب: ۱/۴۴، ۴۵، سنة:
 ۸۰۴، دار الأفاق الجديدة، حسن المحاضرة، ذكر من كان بمصر من الفقهاء الشافعية: ۱/۳۳۷، رقم الترجمة:
 ۱۸۴، المكتبة العصرية، هدية العارفين، تحت لفظ: ابن الملقن: ۱/۷۹۱، مكتبة المثنى، الأعلام للزركلي: ۷۵/۵.

(۳) البدر الطالع، ص: ۵۴۷، ۵۴۸، رقم: ۳۴۷، دار ابن كثير، كشف الظنون، تحت ترجمة: الجامع
 الصحيح: ۱/۵۵۹، مكتبة المثنى .

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”ابن الملقن“ کثرت تصانیف میں مشہور تھے، یہاں تک کہ کہا جاتا ہے کہ ان کی تصانیف کی تعداد تین سو مجلدات تک پہنچ چکی ہے (۱)۔

ان کی مشہور تصانیف میں طبقات الفقہاء الشافعیۃ، طبقات المحدثین اور شرح المنہاج کا شمار ہوتا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: انہوں نے ”المنہاج“ کی ایک نہیں، بلکہ کئی شروحات لکھی ہیں۔ اسی طرح ”التوضیح“ کے نام سے صحیح بخاری کی بیس جلدوں پر مشتمل ضخیم شرح لکھی، جو کہ صحیح بخاری کی ان شروحات میں سرفہرست ہے جن پر ان کے شاگرد رشید حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اپنی شرح بخاری ”فتح الباری“ کی بنیاد رکھی ہے۔

اسی طرح ابن ملقن رحمہ اللہ نے صحاح ستہ کی دیگر کتب صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، جامع ترمذی اور ابن ماجہ میں سے بھی ہر ایک کی شرح لکھی اور ان شروحات کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں صرف ان احادیث کی شرح کی ہے، جو مذکورہ بالا ترتیب کے مطابق ان سے پہلے والی کتب صحاح میں موجود نہ ہوں، لہذا شرح ترمذی میں بھی انہوں نے صرف ان احادیث کی شرح کا اہتمام کیا ہے، جو کہ صحیحین اور ابوداؤد میں موجود نہ ہوں، اس اعتبار سے گویا کہ انہوں نے احادیث اور دیگر علوم سے متعلق طویل اور پیچیدہ مسائل کا اکثر حصہ اپنی شرح بخاری ”التوضیح“ میں ذکر کر دیا اور باقی شروحات میں صرف ان مباحث پر کلام ہوا کیا جو کہ ”التوضیح“ میں بیان نہیں ہوئیں، لیکن ابن ملقن رحمہ اللہ کی یہ شرح ترمذی مکمل نہیں ہو سکی، بلکہ صرف ابتدائی کچھ حصے پر مشتمل ہے (۲)۔

۵..... شرح الترمذی للحافظ ابن رجب

یہ فقہ حنبلی کے مشہور فقیہ و محدث، حافظ ابوالفرج زین الدین عبدالرحمن بن شہاب الدین احمد بن حسن بن رجب البغدادی رحمہ اللہ (۳) کی تالیف ہے، جو کہ ”ابن رجب حنبلی“ کے نام سے معروف ہیں۔ ”طبقات

(۱) البدر الطالع، ص: ۵۴۸، رقم: ۳۴۷، دار ابن کثیر .

(۲) البدر الطالع، ص: ۵۴۹، رقم: ۳۴۷، دار ابن کثیر، تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل التاسع:

۳۷۴/۱، قدیمی .

(۳) شذرات الذهب: ۳۳۹/۶، سنة: ۷۹۵، دار الآفاق الجديدة، الدرر الكافنة: ۳۲۱/۲، ۳۲۲، دار إحياء

التراث العربي، الأعلام للزركلي، تحت عنوان: ابن رجب، ۲۹۵/۳، دار العلم، البدر الطالع، ص: ۳۶۷،

رقم: ۲۲۸، دار ابن کثیر، هدية العارفين، تحت عنوان: ابن رجب الحنبلي، ۵۲۷/۱، مكتبة المنشي.

الحنبلة، رياض الإنس، القواعد الفقيهه، اور ”اللطائف“ نامی کتب تصنیف کیں۔ نیز اربعین النوویہ اور صحیح بخاری کی شرح بھی لکھی۔

ابن رجب رحمہ اللہ نے اپنے ایک رسالے میں حدیث کی تشریح کرتے ہوئے اپنی شرح ترمذی کا حوالہ دیا ہے۔ صاحب کشف الظنون نے بھی شروحات ترمذی میں اس شرح کا ذکر کیا ہے۔ ابن رجب ۷۹۵ھ کو اپنے نام کے ہمنام مہینے میں اس دار فانی سے گمنام ہو گئے اور دمشق میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی قبر کے پاس دفن کئے گئے (۱)۔

۶..... العرف الشذی علی جامع الترمذی

یہ مذہب شافعی کے جلیل القدر عالم سراج الدین عمر بن رسلان بن بصیر البلقینی الشافعی رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۰۵ھ) (۲) کی شرح ترمذی ہے۔ ”بلقینہ“ نامی جگہ میں پیدائش کی وجہ سے ”بلقینی“ کی نسبت سے مشہور ہوئے۔ بعد میں قاہرہ کو اپنا مسکن بنایا۔ حاجی خلیفہ رحمہ اللہ نے کشف الظنون میں لکھا ہے کہ اس شرح کا مختصر سا حصہ لکھا گیا ہے، مکمل شرح نہیں لکھی جاسکی (۳)۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے ”البدر الطالع“ میں فرمایا ہے کہ ان کی عادت تھی کہ کسی کتاب کی تصنیف کا ارادہ کرتے، لیکن کچھ حصہ لکھنے کے بعد اسے ترک کر دیتے، اسی وجہ سے ان کی اکثر تصانیف نامکمل ہیں (۴)۔

علامہ شوکانی رحمہ اللہ نے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ حافظ عراقی، حافظ ابن ملقن اور علامہ بلقینی رحمہم اللہ میں سے ہر ایک اپنے زمانے کے نابغہ سمجھے جاتے تھے۔ حافظ عراقی رحمہم اللہ علم حدیث اور اس کے جملہ فنون کی معرفت کے اعتبار سے، حافظ ابن ملقن رحمہم اللہ کثرت تصانیف اور علامہ بلقینی

(۱) تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل التاسع: ۳۷۴/۱، قدیمی .

(۲) الضوء السامع: ۸۵/۶ — ۹۰، رقم الترجمة: ۲۸۶، مكتبة دار الحياة، شذرات الذهب: ۵۲، ۵۱/۷،

سنة: ۸۰۵، دار الآفاق الجديدة، حسن المحاضرة، ذكر من كان بمصر من الأئمة المجتهدين: ۲۵۳/۱،

رقم الترجمة: ۷۶، المكتبة العصرية، البدر الطالع، ص: ۵۴۵، رقم الترجمة: ۳۴۶، دار ابن كثير، هدية

العارفين تحت لفظ: البلقيني، ۵۲۹/۱، مكتبة المثنى .

(۳) كشف الظنون، تحت ترجمة: الجامع الصحيح: ۵۵۹/۱، مكتبة المثنى .

(۴) البدر الطالع، ص: ۵۴۶، ۵۴۷، رقم: ۳۴۶، دار ابن كثير .

رحمہ اللہ مذہب شافعی میں وسعت اطلاع کے اعتبار سے اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے۔
حافظ عراقی، بلقینی اور ابن ملقن رحمہم اللہ کے مابین حُسن اتفاق

۱۔ مذکورہ تینوں ہی حضرات حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے استاد ہیں، ۲۔ اور تینوں ہی حضرات نے جامع ترمذی کی شرح بھی لکھی ہیں، ۳۔ ایک تیسرا حسن اتفاق ان تینوں میں یہ ہے کہ ان تینوں حضرات کے سن پیدائش، سن وفات اور عمر تینوں میں صرف ایک ایک سال کا فرق ہے، چنانچہ حافظ ابن ملقن رحمہ اللہ کی ولادت ۷۲۳ھ، وفات ۸۰۴ھ کو ۸۱ برس کی عمر میں، علامہ بلقینی رحمہ اللہ کی ولادت ۷۲۴ھ اور وفات ۸۰۶ھ کو ۸۲ برس کی عمر میں، جبکہ حافظ عراقی رحمہ اللہ کی ولادت ۷۲۵ھ اور وفات ۸۰۵ھ کو ۸۰ برس کی عمر میں ہوئی (۱)، یعنی کہ ولادت: ۷۲۳ھ، ۷۲۴ھ، ۷۲۵ھ، کو اور وفات: ۸۰۴ھ، ۸۰۵ھ اور ۸۰۶ھ کو اور عمریں ۸۰، ۸۱، اور ۸۲ برس پائیں۔

۷..... شرح الترمذي للحافظ ابن حجر

یہ حافظ شہاب الدین احمد بن علی بن علی بن محمد العسقلانی المعروف بابن حجر رحمہ اللہ (المتوفی: ۸۵۲ھ) کی شرح ترمذی ہے (۲)۔

حافظ صاحب رحمہ اللہ نے اپنی شرح بخاری المسمیٰ بفتح الباری میں اپنی شرح ترمذی کا تذکرہ کیا ہے، نیز حافظ ابن حجر نے ”اللباب“ کے نام سے ترمذی کی ”ونی الباب“ کی روایات کی تخریج بھی کی ہے، لیکن یہ دونوں کتابیں نایاب ہیں۔

۸..... قوت المغتذي على جامع الترمذي

یہ نویں صدی ہجری کے مشہور محدث، مفسر، فقیہ اور نحوی جلال الدین عبدالرحمن بن ابی بکر سیوطی

(۱) البدر الطالع، ص: ۵۵۰، رقم الترجمة: ۳۴۷، دار ابن کثیر، تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل التاسع: في بيان شرح جامع الترمذي: ۳۷۴/۱، قديمي.

(۲) البدر الطالع، ص: ۱۱۸-۱۲۲، رقم الترجمة: ۵۱، دار ابن کثیر، الضوء اللامع: ۳۶/۲-۴۰، رقم الترجمة: ۱۰۴، مكتبة دار الحياة، بيروت، شذرات الذهب: ۲۷۰/۷، سنة: ۸۵۲، دار الآفاق الجديدة، حسن المحاضرة، ذكر من كان بمصر من حفاظ الحديث: ۲۷۹/۱، رقم الترجمة: ۱۰۲، المكتبة العصرية، الأعلام: ۱۷۸/۱، ۱۷۹، تحت لفظ: ابن حجر العسقلاني، مكتبة المثنى، تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل التاسع: ۳۷۵/۱، قديمي.

رحمہ اللہ (۱) کی شرح ہے۔ یہ شرح اگرچہ زیادہ طویل نہیں، لیکن انتہائی مفید اور قیمتی ابجاث پر مشتمل ہے۔ علامہ سیوطی رحمہ اللہ نے اس کی ابتداء میں جامع ترمذی میں مذکور بعض اصطلاحات کی انتہائی مفصل تشریح کی ہے۔ بعد میں آنے والے کئی مؤلفین نے ان اصطلاحات کے بیان کرنے میں انہی کی تحقیقات سے خوشہ چینی کی ہے۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ کو اللہ تعالیٰ نے کئی علوم میں مکمل دسترس عطا فرمائی تھی، چنانچہ خود فرماتے ہیں کہ مجھے سات علوم ”حدیث، تفسیر، فقہ، نحو، معانی، بیان اور بدیع“ میں اللہ تعالیٰ نے کامل عبور عطا کیا ہے (۲)، تصنیف کے میدان میں بھی اللہ تعالیٰ نے ان کو حظ وافر سے نوازا، چنانچہ ان کے اپنے بیان کے مطابق جن تصنیفات کو انہوں نے (کسی وجہ سے) ضائع کر دیا، یا ان سے رجوع کیا، ان کے علاوہ کی تصانیف تین سو کے عدد کو پہنچتی ہیں۔ ۹۱۱ھ کو وفات پائی (۳)۔

۹..... نفع قوت المغتذي

یہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی شرح کی تلخیص ہے (۴)، جو کہ بہت مختصر ہے، اس کے ملخص علامہ سید علی بن سلیمان الدمنتی البجموعی رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۰۶ھ) ہیں (۵)۔ انہوں نے سنن نسائی کے علاوہ تمام صحاح ستہ پر تعلیقات لکھی ہیں (۶)۔ جامع ترمذی کے ہندوستانی نسخوں کے حاشیہ پر ان کی یہ شرح طبع ہے۔

۱۰..... شرح الترمذي للعلامة محمد طاهر الفتني

شارح علیہ الرحمۃ کا پورا نام جمال الدین محمد بن طاہر بن علی صدیقی پٹنی گجراتی ہے (۷)۔ انہوں نے

(۱) ہدیۃ العارفین، تحت لفظ: السیوطی: ۵/۵۳۴، مکتبۃ المثنیٰ.

(۲) الضوء اللامع: ۴/۶۵ — ۷۰، رقم الترجمة: ۲۰۳، مکتبۃ دار الحیاء، شذرات الذهب: ۸/۵۱ — ۵۵، سنة: ۹۱۱، دار الآفاق الجديدة.

(۳) الضوء اللامع: ۴/۶۷، ۶۸، رقم الترجمة: ۲۰۳، مکتبۃ دار الحیاء.

(۴) إيضاح المکنون فی الذیل علی کشف الظنون: ۲/۶۷۳، مکتبۃ المثنیٰ.

(۵) الأعلام للزركلي، تحت لفظ: الدمناتي: ۴/۲۹۲، دار العلم.

(۶) مقدمة نفع قوت المغتذي: ۱/۲، ایچ، ایم، سعید.

(۷) الأعلام للزركلي، تحت لفظ: الفتني: ۶/۱۷۲، دار العلم للملايين، نزہۃ الخواطر، الطبقة العاشرة:

۴/۲۶۵، رقم الترجمة: ۴۶۱، طیب اکادمی.

اپنی مشہور تصنیف ”مجمع بحار الأنوار“ میں حدیث ”اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث“ کے تحت اپنی اس شرح کا ذکر کیا ہے (۱)۔

صاحب تحفة الأحوذی لکھتے ہیں: مجھے علم نہیں کہ آیا یہ شرح پایہ تکمیل کو پہنچ سکی، یا نہیں (۲)۔
 شیخ عبدالحق دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ علامہ پٹنی رحمہ اللہ بدعات کے سخت مخالف تھے اور اپنے علاقے سے بدعات اور مبتدعین کے خاتمے کے لیے انتہائی سرگرم تھے اور بالآخر انہی بدعتیوں کے ہاتھوں ۹۸۶ھ کو شہید کر دیئے گئے (۳)۔

۱۱ شرح الترمذی للعلامة أبي الطيب السندي رحمه الله

۱۲ شرح الشيخ أحمد السرهندي

یہ شیخ سراج الدین احمد بن محمد مرشد السرهندی الفاروقی (المتوفی: ۱۱۷۸ھ) کی فارسی زبان میں شرح ترمذی ہے، جو کہ حضرت مجدد الف ثانی (المتوفی: ۱۰۲۴ھ) کی اولاد میں سے تھے اور رامپور میں والد کے پہلو میں مدفون ہیں (۴)۔

شیخ سرہندی اور شیخ ابو الطیب سندھی کی مذکورہ بالا دونوں شروح ترمذی کے بارے میں مقدمہ تحفۃ الأحوذی میں لکھا ہے کہ ان دونوں کا کچھ حصہ مطبعہ نظامیہ ہندوستان سے طبع ہو چکا ہے (۵)۔

۱۳ شرح الشيخ أبي الحسن السندي

یہ شیخ ابو الحسن بن عبدالبہادی السندی المدنی رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۱۳۹ھ) کی شرح ترمذی ہے (۶)۔
 صاحب کشف الظنون اس کے بارے میں فرماتے ہیں: یہ بہت عمدہ اقوال پر مشتمل شرح ہے۔ یہ شرح بعض

(۱) مجمع بحار الأنوار، تحت لفظ: الخبث: ۴/۲، دائرة المعارف العثمانية .

(۲) تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل التاسع: ۳۸۱/۱، قديمي .

(۳) نزہة الخواطر، الطبقة العاشرة: ۱۴۷/۴م رقم الترجمة: ۲۷۲، طيب اكاڊمی .

(۴) مقدمة خزائن السنن، بيان شروح الترمذی: ۸/۱، مكتبة صفدرية .

(۵) مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل التاسع: ۳۸۱/۱، قديمي .

(۶) نزہة الخواطر، الطبقة الثانية عشر: ۸/۶، رقم: ۱۱، طيب اكاڊمی .

مصری نسخوں میں جامع ترمذی کے ساتھ طبع ہو چکی ہے (۱)۔

۱۴..... الکوکب الدرّی

یہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی (۲) رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۲۳ھ) کی ترمذی شریف کی الملائی تقریر ہے۔ حضرت گنگوہی رحمہ اللہ ایک طویل عرصے تک مکمل صحاح ستہ کا درس دیا کرتے تھے، لیکن بعد میں یہ سلسلہ موقوف ہو گیا تھا اور حضرت رحمہ اللہ کی توجہ ارشاد و سلوک کی جانب زیادہ ہو گئی تھی۔ عمر کے آخری حصے میں اپنے چہیتے شاگرد حضرت مولانا محمد یحییٰ کاندہلوی رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۳۴ھ) کی گزارش اور اصرار پر دوبارہ صحاح ستہ کا درس دیا، جس کی تقریر کو مولانا محمد یحییٰ کاندہلوی رحمہ اللہ نے کمال احتیاط سے ضبط کر لیا، اور پھر بعد میں مولانا یحییٰ صاحب رحمہ اللہ کے خلف الرشید حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا رحمہ اللہ نے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی بخاری اور ترمذی کی تقریر پر انتہائی مفید اور قیمتی تعلیقات و حواشی تحریر فرمائیں، جن سے اصل تقریر کو چار چاند لگ گئے۔

مولانا محمد یحییٰ کاندہلوی رحمہ اللہ کی ضبط کردہ صحیح بخاری کی تقریر لامع الدراری کے نام سے اور جامع ترمذی کی تقریر الکوکب الدرّی کے نام سے موسوم ہے۔

اصل تقریر اور حواشی دونوں عربی زبان میں ہیں جس سے دیارِ عجم کے علاوہ عالم عرب کے علماء و طلباء بھی بہرور ہو سکتے ہیں۔

لامع الدراری کی ابتداء میں حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ نے ایک مبسوط مقدمہ تحریر فرمایا ہے جس کی ضخامت تقریباً چار سو صفحات کو محیط ہے۔

الکوکب الدرّی اگرچہ مختصر اور صرف منتخب ابواب کی شرح ہے، لیکن انتہائی مفید اور منفرد اسحات پر مشتمل

(۱) كشف الظنون، تحت لفظ: الجامع الصحيح: ۵۵۹/۱، مكتبة المثنى، مقدمة تحفة الأحوذى، الباب الثاني، الفصل التاسع: ۳۸۱/۱، قديمي.

(۲) نزہة الخواطر، الطبقة الرابعة عشر: ۱۶۳/۸، رقم: ۱۴۳، طیب اکادمی، مقدمة الکوکب الدرّی، الفصل الثاني، الفائدة الثامنة: ۳۸/۱، إدارة القرآن، الأعلام لخیر الدین الزرکلی، تحت لفظ: رشید أحمد: ۲۶/۳، دار العلم.

ہے، بعض مشکل مقامات کی ایسی نفیس توجیہات ذکر کی گئی ہیں جن کے علاوہ پر قلب مطمئن نہیں ہوتا۔

۱۵..... الورد الشذي

یہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی (۱) رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۳۹ھ) کی اردو زبان میں تقریر ترمذی ہے، جسے ان کے شاگرد مولانا میاں اصغر حسین صاحب رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۶۴ھ) نے ضبط کیا ہے اور انتہائی مختصر ہے۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کی عربی میں ترمذی شریف کی ایک اور تقریر بھی ہے، جو کہ مختصر، مگر انتہائی مفید اور ”دریا بکوزہ“ کا صحیح مصداق ہے۔ یہ عربی تقریر ہندوستانی نسخوں کی ابتداء میں درج ہے۔

۱۶..... العرف الشذي على جامع الترمذي

یہ حضرت العلامة محمد انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ (۲) (المتوفی: ۱۳۵۳ھ) کی تقریر ترمذی ہے، جسے مولانا محمد چراغ صاحب رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۴۰۹ھ) نے عربی میں ضبط کیا ہے۔ یہ تقریر اگرچہ خاصی جامع اور انتہائی مفید مباحث اور نادر علمی تحقیقات اور فوائد پر مشتمل ہے، لیکن اس میں ضبط کی کئی غلطیاں رہ گئی ہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اس پر نظر ثانی نہیں فرما سکے، اسی وجہ سے اس میں حضرت شاہ صاحب کے علوم کا احاطہ نہیں ہو سکا (۳)۔

۱۷..... تحفة الأحوذی

یہ قاضی عبدالرحمن مبارکپوری رحمہ اللہ (المتوفی: ۱۳۵۳ھ) کی تالیف ہے، جو کہ غیر مقلدین کے بلند پایہ عالم ہیں (۴)۔ انہوں نے ایک ضخیم جلد میں اس شرح کا مقدمہ بھی لکھا ہے، جو علم حدیث سے متعلق عمدہ مباحث،

(۱) نزہۃ الخواطر، الطبقة الرابعة عشرة: ۸/۴۹۱، رقم: ۴۹۵، طیب اکادمی، مقدمة أنوار الباري:

۲/۴۱۴، رقم: ۴۴۱، إداره تالیفات اشرفیہ.

(۲) نزہۃ الخواطر، الطبقة الرابعة عشرة: ۸/۹۰، رقم: ۸۲، طیب اکادمی، مقدمة فیض الباري، ترجمة

إمام العصر: ۱/۱۳، رشیدیہ، مقدمة أنوار الباري: ۲/۴۱۸، رقم: ۴۴۵، إداره تالیفات اشرفیہ .

(۳) معارف السنن، تنبیہ فی أدوار تألیف معارف السنن: ۶/۴۳۱، سعید .

(۴) نزہۃ الخواطر، الطبقة الرابعة عشرة: ۸/۲۲۸، رقم: ۹۵۹، طیب اکادمی، مقدمة تحفة الأحوذی،

ترجمة المؤلف: ۱/۶۱۵، قدیمی .

نیز امام ترمذی رحمہ اللہ کے تفصیلی حالات زندگی اور جامع ترمذی کے نہایت مفصل تعارف پر مشتمل ہے۔
قاضی صاحب رحمہ اللہ نے اپنی اس شرح میں رجال حدیث کا ضروری تعارف بھی کرایا ہے اور وفی الباب کی روایات کی تخریج کا اہتمام بھی کیا ہے۔ اس شرح میں انہوں نے جابجا دلائل ضعیفہ اور تاویلات بعیدہ کے سہارے سے عدم تقلید کے اثبات کی لا حاصل سعی کی ہے اور جگہ جگہ حنفیہ کی خوب تردید کی ہے اور بسا اوقات حدود انصاف سے تجاوز کیا ہے (۱)۔

اگر اس شرح میں سے حنفیہ کے خلاف تعصب کو نکال دیا جائے تو حل کتاب کے لیے اچھی شرح ہے۔

۱۸۔ تقاریر و دروس حضرت مدنی رحمہ اللہ

ہمارے اکابرین علماء دیوبند میں سے ویسے تو ہر ایک کی شان نزالی ہے، لیکن ان میں سے بعض پاکباز ہستیاں ایسی گزری ہیں، جن کی ذوات والا صفات صرف ایک جہت اور میدان تک محدود نہیں تھیں، بلکہ مختلف میادین و معارک میں انہوں نے محیر العقول خدمات انجام دیں، انہی ستودہ صفات اشخاص میں سے ایک شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ کی ذات مبارکہ ہے۔

حضرت مدنی رحمہ اللہ کی ذات کو اللہ تعالیٰ نے عجیب صفات و کمالات کا جامع بنالیا تھا، ایک جانب وہ کفار کے خلاف میدان جہاد میں کمر بستہ مجاہد تھے، تو دوسری جانب وہ عظیم سیاسی قائد اور بے مثال ملی و قومی و مذہبی مفکر بھی تھے، ایک جانب اگر وہ مختلف علوم و فنون عالیہ و آلیہ میں منصب امامت پر فائز تھے، تو دوسری طرف وہ راہ سلوک و احسان کے مرشد اور بے شمار طالبین حق کے پیشوا بھی تھے، کبھی وہ دارالعلوم دیوبند کی مبارک مسند حدیث پر جلوہ افروز دکھائی دیتے ہیں، تو کبھی جزیرہ مالٹا میں قید و بند کی صعوبتیں اٹھاتے نظر آتے ہیں، کبھی ہزاروں لوگوں کے اجتماع میں قوم کی سیاسی راہنمائی کرتے ہوئے جلوہ گر ہوتے ہیں اور کبھی کسی نہاں خانے میں مریدین کی اصلاح و تزکیہ کرتے ہوئے اشغال و اذکار میں مصروف رہتے ہیں۔

دارالعلوم دیوبند میں حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ کے بعد حضرت مدنی رحمہ اللہ ہی صدر مدرس مقرر ہوئے اور آپ نے ساہلہ سال تک کتب حدیث کا درس دیا، خاص طور پر آپ کا جامع ترمذی کا درس انتہائی مشہور تھا اور مختلف اوقات میں مختلف حضرات نے آپ کی جامع ترمذی کی تقاریر کو قلم بند کیا۔

دروس مدنیہ

یہ حضرت مدنی رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی ہے، جسے ان کے مایہ ناز شاگرد اور خلیفہ مجاز مولانا سید مشہود حسن امروہی صاحب (شیخ الحدیث مدرسہ امینیہ دہلی) نے مرتب فرمایا ہے اور اس بات کا اہتمام بلیغ فرمایا ہے کہ تقریر میں اپنی طرف سے کوئی اضافہ نہ کیا جائے، بلکہ حضرت مدنی رحمہ اللہ ہی کے الفاظ نقل کیے جائیں۔

ویسے تو حضرت مدنی رحمہ اللہ کی کئی تقاریر ترمذی مطبوع ہیں، جن میں معارف مدنیہ (مرتبہ: مولانا طاہر حسن امروہی رحمہ اللہ)، تقریر ترمذی (مرتبہ: مولانا عبدالقادر صاحب، شیخ الحدیث جامعہ معارف مدنیہ للعلوم، ملتان) اور ہدیۃ المجتہبی (تقریر عربی) وغیرہ شامل ہیں، لیکن دروس مدنیہ ان سب پر فائق ہے، چنانچہ مولانا سعید احمد پالنپوری صاحب اس کی ابتداء میں لکھتے ہیں:

مرتب کتاب نے غایت احتیاط سے کام لیا ہے، کوئی بات اپنی طرف سے نہیں بڑھائی ہے، حضرت مدنی رحمہ اللہ کے الفاظ ہی کو مرتب کیا ہے، اگر کسی جگہ مرتب نے اضافہ کی ضرورت محسوس کی ہے، تو اس کو حواشی کی شکل دی ہے، یہ بہت اچھی بات ہے..... ان دروس کے مرتب نے اس قدر احتیاط برتی ہے کہ ہر درس بقید تاریخ لکھا ہے اور اگر کوئی درس کسی دن ادھورا رہ گیا ہے اور دوسرے دن حضرت مدنی رحمہ اللہ نے اس کو پورا کیا ہے، تو وہ اس تقریر میں اسی طرح ہے، اس لیے سہو و نسیان کو مستثنیٰ کر کے کہ وہ انسان کا خاصہ ہے، یہ بات بے تکلف کہی جاسکتی ہے کہ یہ تقریر حضرت قدس سرہ کے الفاظ ہی میں ہے اور بے شمار قیمتی فوائد پر مشتمل ہے۔

یہ شرح دو جلدوں میں ”کتاب الحدود، باب ما جاء في المرتد“ تک کے مضامین کی تشریح کے ساتھ چھپ چکی ہے اور انتہائی مفید شرح ہے۔

۱۹۔ المسک الذکی فی تقریر الترمذی للتهانوی

یہ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کی ترمذی شریف کی تقریر ہے جو کہ ان کے کسی شاگرد نے کان پور کے مدرسہ جامع العلوم میں جامع ترمذی کے درس کے دوران ضبط کی ہے، اس تقریر کا نام خود حضرت تھانوی رحمہ اللہ ہی نے ”المسک الذکی“ تجویز فرمایا۔

اس تقریر کے جامع نے بعض جگہ اردو میں، کہیں فارسی میں، اور کہیں عربی میں تحریر کیا ہے اور اس پر اپنی

طرف سے بعض حواشی بھی تحریر کیے ہیں، اس لیے اصل مطبوع میں تینوں زبانیں موجود ہیں۔

حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی یہ تقریر اگرچہ حد درجہ اختصار کے ساتھ ہے، لیکن ہر بزرگ کا مزاج مختلف ہوتا ہے، بعض اوقات کسی بزرگ کے ایک جملے سے ہی کئی پیچیدہ مسائل کی گھٹیاں سلجھ جاتی ہیں اور ایک جملہ اور ایک فقرہ لمبے چوڑے مضامین پر بھاری ہوتا ہے، حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی اس تقریر کی بھی کچھ اسی طرح شان ہے، اور اس سے بھرپور استفادہ کیا جاسکتا ہے۔

یہ تقریر ایک جلد میں مفتی عبدالقادر صاحب (شیخ الحدیث دارالعلوم کبیر والا) کی تحقیق و تخریج و حاشیہ کے ساتھ مطبوع ہے۔

۲۰۔ معارف ترمذی للکملپوری

یہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی اور مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہما اللہ کے خصوصی شاگرد حضرت مولانا عبدالرحمن کاملپوری رحمہ اللہ کے درس ترمذی کے املائی افادات کا مجموعہ ہے، جسے ان کے تلامذہ مفتی وجیہ صاحب، مولانا مصباح اللہ شاہ صاحب اور حضرت کے دو صاحبزادوں قاری سعید الرحمن صاحب اور مولانا عبید الرحمن صاحب کی درس ترمذی کے دوران ضبط کردہ کاپیوں کو سامنے رکھ کر ترتیب دیا گیا ہے۔

حضرت کے فرزند قاری سعید الرحمن صاحب نے اس کتاب میں مذکور حوالہ جات کی تخریج کر کے اس کی افادیت کو مزید بڑھا دیا ہے۔

اس تقریر کے مستند ہونے کے لئے اس قدر کافی ہے کہ حضرت کے ایک شاگرد مولانا غلام سرور صاحب نے یہ تقریر لفظاً لفظاً حضرت کو سنائی اور ان مقامات کی اصلاح یا حذف و ترمیم کر دی جس کے متعلق حضرت نے ہدایت کی تھی۔

یہ تقریر دو جلدوں میں مطبوع ہے (۱)۔

(۱) حضرت مولانا کاملپوری رحمہ اللہ نے ۱۳۳۱ھ میں مظاہر العلوم سہارنپور میں حضرت سہارنپوری کی خصوصی نگرانی میں دورہ حدیث کرنے کے بعد حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا تلمذ حاصل کرنے اور ان کے علوم سے مستفید ہونے کی غرض سے دوبارہ دارالعلوم دیوبند میں دورہ حدیث میں داخلہ لیا، یہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کا دارالعلوم دیوبند میں تدریس کا آخری سال تھا، چنانچہ اس سال آپ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ کے ظاہری اور باطنی علوم سے خوب مستفید ہوئے۔

= یہاں سے فراغت کے بعد آپ حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ سے خصوصی تعلق کی بناء پر مظاہر العلوم میں مدرس مقرر ہوئے اور حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ کی ہجرت مدینہ کے موقع پر آپ ہی کو حضرت سہارنپوری کی مسند حدیث کا جانشین اور صدر المدرسین منتخب کیا گیا اور آپ نے اس عظیم مسند پر صحیح بخاری اور جامع ترمذی کا درس دینا شروع فرمایا اور تقریباً پچاس برس تک جامع ترمذی کا درس دیا۔

آپ کی علمی قابلیت، ذوق حدیث اور شان تقہ کے لیے اتنی بات کافی ہے کہ جب حضرت سہارنپوری رحمہ اللہ نے ”بذل المجود شرح ابی داؤد“ کے دوران مسودے پر نظر ثانی کے لئے آپ کو مقرر فرمایا تھا۔ مولانا عاشق الہی صاحب ”تذکرۃ الخلیل“ میں لکھتے ہیں:

اثناے تالیف میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب کا معمول بڑے اہتمام سے یہ رہا کہ جب کوئی نئی بحث تحریر فرماتے، تو احباب و خدام کو خاص طور پر اس کے دیکھنے کی تاکید فرماتے اور اصلاح و اشکال کا تقاضہ کیا کرتے، مولانا عبدالرحمن کاملپوری صاحب (صدر مدرس مدرسہ) کو بھی مستقل نظر ثانی کا امر فرمایا اور ابتدائی اجزاء پر مولانا نے بالانتیحاب نظر بھی فرمائی، اشکالات بھی پیش فرماتے اور حضرت ان کو غور سے سنتے، پھر ضرورت سمجھتے تو اپنی تحریر میں مراجعت فرماتے اور کبھی توضیح مضمون کے لیے عبارت ہی دوبارہ تحریر میں لاتے۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

”بذل المجود کی تالیف میں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کا معمول تھا کہ کوئی خاص مضمون ہوتا تو حضرت نور اللہ مرقدہ، مولانا عبدالرحمن کاملپوری صاحب کو بھی خاص طور پر بلا کر دکھلاتے، مولانا کو اگر اشکال ہوتا تو اوپر براہ راست حضرت سے تو نہیں فرماتے، البتہ اس نا کارہ سے فرمایا دیا کرتے تھے، اس کے بعد یہ نا کارہ مولانا کی موجودگی یا مولانا کی علیحدگی میں اس کے متعلق حضرت قدس سرہ سے عرض کر دیتا۔“

یہی معمول خود حضرت شیخ الحدیث ذکر یا رحمہ اللہ کی اپنی تالیفات کا تھا، اس میں تو حضرت مولانا کاملپوری رحمہ اللہ ایک ایک حرف پڑھتے اور نظر ثانی فرماتے اور حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ سے جرح فرماتے، حضرت شیخ نے اپنی آپ بیتی میں لکھا ہے کہ کئی کئی صفحات بعض دفعہ حضرت مولانا عبدالرحمن کی نظر ثانی کی نظر ہو جاتے، تقسیم ملک سے پہلے حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کا یہ معمول تھا کہ اپنی ہر تالیف، عربی ہو یا اردو کی، حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب رحمہ اللہ کو دکھلاتے تھے اور یہ بڑی بے تکلفی سے اس پر نشانات لگاتے تھے اور پھر اس کی اصلاح کر لی جاتی۔

حضرت مولانا عبدالرحمن کاملپوری رحمہ اللہ تدریس کی بھاری ذمہ داری اور اپنے استاذ محترم مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ کی معاونت اور حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ کی تالیفات میں معاونت اور ایک حد تک شرکت کی وجہ سے خود اپنی

۲۱۔ معارف السنن

یہ حضرت کشمیری رحمہ اللہ کے تلمیذ خاص اور رفیق سفر و حضر حضرت مولانا محمد یوسف الحسینی البنوری (المتوفی: ۱۳۹۷ھ) کی تالیف ہے۔ ابتداء میں انہوں نے اپنے استاد حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی ”العرف الشذی“ میں موجود اغلاط کا تدارک کرنے اور حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ کے علوم کی صحیح ترجمانی کرنے کے ارادے سے اس پر کام شروع کیا تھا، لیکن رفتہ رفتہ یہ ایک مستقل تصنیف اور موطو شرح کی شکل اختیار کر گئی (۱)۔

تالیف و تصنیف کی طرف توجہ نہ دے سکے اور نہ ہی اپنی فطری تواضع کی وجہ سے اس طرف کوئی خاص میلان رہا، یہی وجہ ہے کہ اپنی اس تقریر کی طباعت میں بھی کوئی دلچسپی ظاہر نہیں کی، بلکہ ایک حد تک اس کی طباعت سے منع فرماتے رہے۔ آخری دور میں جب حضرت ضعف کی وجہ سے گوشہ نشینی کی زندگی گزار رہے تھے، آپ کے صاحبزادے قاری سعید الرحمن صاحب نے اس تقریر کو نظر ثانی کے لئے پیش کیا، حضرت نے نظر ثانی فرمانے کے بعد بھی اشاعت میں کوئی دلچسپی نہیں لی، یہی وجہ ہے کہ آپ رحمہ اللہ کی یہ تقریر آپ کی زندگی میں شائع نہ ہو سکی۔

(۱) حضرت بنوری رحمہ اللہ معارف السنن کی وجہ تالیف اور اس کے تالیفی ادوار کے متعلق لکھتے ہیں:

ہمارے شیخ محدث کبیر حجۃ و منۃ، امام العصر مولانا محمد انور شاہ الکشمیری، ثم الدیوبندی رحمہ اللہ اپنے زمانے میں علوم روایت کے مسند اور مشکلات علوم اور مشکلات حدیث کے مدار تھے، آپ کے بخاری اور ترمذی کے دروس بے نظیر ابحاث، نفیس تحقیقات، روایت و درایت اور حدیث و فقہ کے لحاظ سے ممتاز تھے، مشکلات علوم کا حل جس میں آپ نے عمر کا ایک بڑا حصہ خرچ کیا تھا، آپ کے درس کا طرہ امتیاز تھا۔

شرکاء درس آپ کی درسی تقاریر قلمبند کرتے تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ صحیح طور پر آپ کے دروس کو وہی شخص ضبط کر سکتا تھا جو علوم روایت و درایت سے سرشار، ذکی، بیدار، قوی الحواس ہو، ایک لمحہ اور ایک سیکنڈ بھی بغور سننے سے غافل نہ ہو، اور ایسے لوگ بہت کم ہیں، پھر جو طلبہ لکھتے تھے وہ یا تو دوران درس لکھتے تھے، یا درس سے فراغت کے بعد قید تحریر میں لاتے تھے، یہ بھی واضح رہے کہ شیخ رحمہ اللہ کے یہاں املاء کا طریقہ بھی نہ تھا، شرکاء درس کی تحریرات کی حیثیت یادداشت سے زیادہ نہ تھی، یہ حضرات پورے درس کو قطعاً ضبط نہیں کر سکتے تھے۔

دوران درس لکھنے والے طلبہ میں سے تیز رفتار طلبہ بھی ایک ثلث سے زیادہ حصے کو

کو چھوڑ دیتے تھے، حضرت رحمہ اللہ کے جامع ترمذی کی تقاریر میں سے ایک تقریر ”العرف الشذی“ کے نام سے طبع ہوئی، اس تقریر میں ضبط کی غلطیاں، تعبیرات میں سہو، بیان میں نقص اور مباحث میں تشکیکی تھی۔

مجلس علمی ڈابھیل (جس کا مقصد امام العصر حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی تصانیف کی اشاعت تھا) کے کارپردازوں نے مذکورہ تقریر کی خدمت میرے سپرد کی، تاکہ میں مصادر و ماخذ کی مراجعت سے اس کی غلطیوں کی تصحیح، نقائص کا ازالہ اور فوت شدہ مباحث کا اضافہ کر دوں، یہ پچیس سال پہلے کی بات ہے۔ (اس کے حاشیے پر مولانا نے لکھا ہے کہ یہ تحریر میں نے چھ سات سال پہلے لکھی ہے، جس وقت معارف السنن کی چھٹی جلد طبع ہو رہی تھی اور چھٹی جلد کو طبع ہوئے پانچ چھ سال ہو چکے ہیں)۔

چنانچہ (مذکورہ حکم کی تعمیل میں) میں نے کتاب پر کام شروع کر دیا، اور ”کتاب الطہارۃ“ سے ”کتاب الحج“ تک پہنچ گیا، لیکن یہ طرز تالیف موجودہ ذوق کے مطابق نہ تھا، جب اس لکھے ہوئے کام پر پندرہ سال گزر گئے، اس کے بعد میں نے دوسرے طرز پر کتاب کو مرتب کیا۔

(معارف السنن، تنبیہ فی ادوار تألیف معارف السنن: ۶/ ۴۳۰، ۴۳۱، ایچ ایم سعید)

حضرت مولانا ولی حسن ٹوکی صاحب رحمہ اللہ ”محدث بنوری کے حالات اور معارف السنن کی خصوصیات“ نامی رسالے میں لکھتے ہیں:

مولانا سے زبانی راقم نے جو کچھ سنا، اس کا حاصل یہ تھا کہ مولانا سے پہلے ”العرف الشذی“ کی صرف تخریج اور تصحیح کے متعلق کہا گیا تھا، مولانا نے سب سے پہلے اس کی تصحیح کی، غلطیاں درست کیں، تعبیرات تبدیل کیں، ”العرف الشذی“ کا تصحیح شدہ نسخہ حضرت کے ذاتی کتب خانے میں موجود ہے، اس میں آخر کتاب تک تصحیح موجود ہے، یہ خود ایک مستقل کام ہے، اگر اس تصحیح شدہ ”العرف الشذی“ کو چھاپ دیا جائے تو یہ بھی حدیث کی خدمت ہوگی اور شائقین علم حدیث اور طلبہ حدیث کے لیے خزانہ بے بہا، کیونکہ اس میں آخر کتاب ترمذی تک اجمالاً فوائد آگئے ہیں۔

”العرف الشذی“ کی اصلاح کا مولانا بار بار ”معارف السنن“ میں ذکر کرتے ہیں، اس کو ہم علیحدہ عنوان سے بیان کر رہے ہیں، اصل مسودہ ”معارف السنن“ کا راقم نے دیکھا اور بار بار پڑھا ہے، اس میں مولانا کا طریقہ یہ تھا کہ ”قال“ کہہ کر ”العرف الشذی“ کی عبارت لکھتے ہیں اور پھر ”اقول“ کہہ کر اس کی تخریج کرتے ہیں یا اضافہ کرتے ہیں، کراچی

اس میں انہوں نے اصل مدار حضرت شاہ صاحب کی تقریر کو بنایا ہے، لیکن اس کے ساتھ اپنے مطالعے اور تحقیق سے فقہ، اصول فقہ، اصول حدیث، نحو، صرف اور لغت وغیرہ سے متعلق بہت سے مباحث کا مفید اضافہ کیا ہے (۱)۔ ترمذی کی تاحال لکھی جانے والی شروح میں سے مفصل اور جامع شرح ہے، لیکن افسوس کہ یہ شرح چھ جلدوں میں صرف کتاب الحج تک پہنچ سکی۔ اگر یہ شرح مکمل ہو جاتی، تو ترمذی کی دیگر شروح سے مستغنی کر دیتی۔

۲۲۔ حقائق السنن

یہ حضرت مدنی رحمہ اللہ کے خصوصی شاگرد حضرت مولانا عبدالحق صاحب رحمہ اللہ کے جامع ترمذی کے درسی افادات ہیں جنہیں مولانا عبدالقیوم حقانی صاحب نے ان کے درس ترمذی کی کیسٹوں اور ان کے دو صاحبزادوں مولانا سمیع الحق صاحب کی دوسالہ (اس لیے کہ انہوں نے اپنے والد سے جامع ترمذی دومرتبہ پڑھی ہے) اور مولانا انوار الحق صاحب کی دورہ حدیث کے سال کی املائی کاپیوں کو سامنے رکھ کر ترتیب دیا ہے۔

اس تقریر کی ترتیب و تہذیب میں مولانا عبدالقیوم صاحب کو مولانا سمیع الحق صاحب کی مکمل مشاورت و معاونت حاصل رہی اور کتاب کے مکمل مسودہ کی نظر ثانی بھی انہوں نے کی ہے۔

ابتداء میں حضرت مولانا ابوالحسن ندوی رحمہ اللہ کا اس شرح کی خصوصیات و توصیف پر مبنی تفصیلی مقدمہ بھی شامل کیا گیا ہے۔

یہ شرح ”باب ماجاء فی التیمم“ تک کے ابحاث پر مشتمل ہے اور اس میں مسائل فقہ وحدیث پر سیر

پاکستان آنے کے بعد آپ نے اصل اور شرح کو دمج کیا اور دونوں کو مربوط کر دیا، یہ کام مولانا کے شاگرد رشید مولانا امین اللہ صاحب بہاولپوری نے رات دن محنت کر کے کیا، یہ پانچ جلدوں میں کہیں کہیں، خال خال یہ جو بے ربطی نظر آتی ہے، یہ اسی وجہ سے ہے کہ یہ کام بعد میں ہوا۔

یہ بھی مولانا کا جملہ ہے، میں صرف ناقل ہوں، مولانا فرمایا کرتے تھے:

”اگر میں ”العرف الخدی“ کے ساتھ پابند نہیں ہوتا اور صرف تخریج میرے ذمہ نہ ہوتی، تو اس کتاب کا رنگ اس سے مختلف ہوتا، چھٹی جلد (جس میں پوری کتاب الحج کی شرح ہے) مولانا نے تخریج سے آزاد کر لی، اپنے حسبِ فتنارح کی ہے، اس لیے اس کا رنگ جدا ہے۔

(محدث بنوری رحمہ اللہ کے حالات اور معارف السنن کی خصوصیات، ص: ۵۸، ۵۹، ادارۃ العلم والارشاد)

حاصل بحث کی گئی ہے۔

۲۳۔ خزائن السنن

یہ حضرت مولانا سرفراز خان صفدر رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی ہے، جسے ان کے فرزند مولانا رشید الحق خان عابد نے ضبط کر کے ترتیب دیا ہے (۱)۔ اس کی ابتداء میں خود حضرت صفدر صاحب رحمہ اللہ کا لکھا ہوا مختصر مقدمہ بھی ہے۔ حضرت رحمہ اللہ نے اپنی دیگر تصانیف کی طرح اس تقریر میں بھی بھرپور دلائل کا مجمع حوالجات اہتمام کیا ہے۔ اس تقریر کے تین حصے ایک ہی جلد میں مطبوع ہیں۔

۲۴۔ ریاض السنن

یہ حضرت مولانا محمد موسیٰ روحانی بازی رحمہ اللہ کی شرح ترمذی ہے، اس کی تاحال صرف ایک جلد اور وہ بھی جلد ثانی چھپی ہے، جو کہ ”باب ماجاء في مسح الرأس أنه يبدأ بمقدم الرأس إلى مؤخره“ سے لے کر ”باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم“ تک کی شرح پر مشتمل ہے۔ حضرت بازی رحمہ اللہ کی دیگر تالیفات کی طرح اس شرح ترمذی میں بھی ان کا اجتہادی رنگ نمایاں ہے اور ہر مسئلے کے تمام مالہ و ماعلیہ کو انتہائی بسط و تفصیل سے بیان کیا گیا ہے، خاص طور پر حنفیہ کے موقف کو دسیوں ایسے دلائل سے مبرہن کیا ہے جن سے متقدمین و متاخرین کی اکثر کتابیں خالی ہیں اور انہیں پڑھ کر انسان کا قلب یہ گواہی دینے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ حضرت رحمہ اللہ کو واقعی علم وہی عطا کیا گیا تھا۔

اس شرح کی جلد اول (جس کے بارے میں سنا ہے کہ اس کی ابتداء میں ایک مبسوط مقدمہ بھی ہے) تاحال طبع نہیں ہوئی ہے اور یہ بھی معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ آیا یہ شرح مکمل ہے یا ناکمل، اگر اسی طرز پر یہ شرح تکمیل تک پہنچ چکی ہو، تو بلاشبہ جامع ترمذی، بلکہ کسی بھی کتاب کی مفصل ترین شرح ہوگی۔

۲۵۔ درس ترمذی

یہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کی جامع ترمذی کی املا کی تقریر ہے، جسے ان کے خواہر زادہ مولانا رشید اشرف صاحب نے مولانا نور البشر صاحب کی معاونت سے ترتیب دیا ہے۔ یہ شرح تین جلدوں میں

الطلاق واللعان“ تک مطبوع ہے۔ اس میں بھی مفتی صاحب نے کتاب کے شروع اور آخر کی روایات کی تشریح کی مقدار میں فرق نہ رکھنے کی کوشش کی ہے اور حدیث سے متعلقہ مباحث کافی حد تک منضبط انداز میں آگئے ہیں۔ نیز تقریر میں موجود حوالہ جات کی تخریج بھی کی گئی ہے، خاص طور پر آخری دو جلدوں کے حواشی کافی تفصیلی اور مفید اباحت پر مشتمل ہیں۔

مفتی صاحب کی تقریر کا وہ حصہ جو کتاب الطلاق واللعان سے لے کر جامع ترمذی جلد اول کے آخری باب کی شرح پر مشتمل ہے تقریر ترمذی کے نام سے مطبوع ہے، جسے مفتی صاحب کے شاگرد مولانا عبداللہ میمن صاحب نے ضبط و ترتیب دیا ہے۔

اس کی خصوصیت یہ ہے کہ بیوعات اور معاملات سے متعلق جدید تحقیقات اور دور حاضر کے مسائل پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے، جو صرف اسی تقریر کا امتیاز ہے۔

ان مذکورہ شروحات کے علاوہ بھی جامع ترمذی پر کئی شروحات، تقاریر اور تعلیقات لکھی گئی ہیں، لیکن ان مذکورہ اور غیر مذکورہ شروحات میں سے اکثر ایسی ہیں، جو یا تو نادر و نایاب ہیں یا غیر مطبوع ہیں اور جو شروحات و تقاریر مطبوع ہیں، ان میں سے ایک بڑی تعداد ان شروحات کی ہے جو پایہ تکمیل تک پہنچنے سے رہ گئی ہیں۔

۲۶۔ مجمع البحرین

یہ حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی رحمہ اللہ اور مولانا زبیب صاحب کے درس ترمذی کے افادات کا مجموعہ ہے جنہیں ان کے ایک شاگرد نے ترتیب دیا ہے، جامع ترمذی جلد اول کا درس مقدم الذکر کے افادات پر اور جلد ثانی مؤخر الذکر کے افادات پر مشتمل ہے۔

جلد اول میں چونکہ احادیث احکام اور مختلف فیہ مباحث کی تعداد جلد ثانی کی نسبت زیادہ ہے، اسی لیے شرح میں بھی جلد اول، جلد ثانی کی نسبت طویل ہے اور اس میں حضرت شامزئی رحمہ اللہ نے کمال انضباط و ترتیب سے مشکل مسائل و اباحت کو انتہائی آسان انداز میں بیان فرمایا ہے۔ جلد ثانی میں بھی انتہائی مفید مباحث کو سہل ترین ترتیب کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

اختصار کے باعث دورِ حاضر کے طلبہ کے لیے اس میں رغبت کا بہت سامان ہے۔

۲۷۔ تحفة الألمعي

یہ مولانا مفتی سعید احمد پالنپوری صاحب کی تقریر ترمذی ہے، جسے ان کے بیٹے مولانا حسین احمد پالنپوری نے (جو کہ خود بھی ترمذی پڑھاتے ہیں، لیکن حضرت کے حکم سے ایک سال کے لیے تدریس موقوف کر کے حضرت کے درس میں بیٹھ کر) ضبط کیا اور حضرت کی نظر ثانی کے بعد ان کے مشورے سے شائع کیا۔ حضرت دامت برکاتہم ربیع صدی سے زائد عرصے سے دارالعلوم دیوبند میں ترمذی شریف پڑھا رہے ہیں۔ اس شرح میں دیگر شروح کے انداز سے ہٹ کر ابتداء تا آخر شرح حدیث کی مقدار تقریباً ایک طرح رکھی گئی ہے۔ نیز حضرت نے اس شرح میں علل حدیث اور سند کی باریکیوں پر بھی تفصیلی کلام کیا ہے۔ اس شرح کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کے آخر میں ”کتاب العلل“ کے نام سے جو مقدمہ لاحقہ لکھا ہے، اس کی تشریح انتہائی منضبط انداز میں شرح کی ابتداء میں رکھی گئی ہے، تاکہ اس میں ذکر کی گئی اصلاحات شروع ہی سے ذہن میں رہیں اور کتاب سے علی وجہ البصیرت استفادہ کیا جاسکے۔

مختصرات جامع الترمذی

جس طرح صحیحین اور سنن ابی داؤد کی مختصرات لکھی گئی ہیں، اسی طرح جامع ترمذی کے اختصار پر بھی بعض اہل علم نے کام کیا ہے، اب تک ہمیں جامع ترمذی کی درج ذیل مختصرات معلوم ہو سکی ہیں:

۱: مختصر الجامع: لنجم الدین محمد بن عقیل البالسی الشافعی رحمہ اللہ، المتوفی: ۷۲۹ھ، یہ کتاب تا حال طبع نہیں ہوئی، بلکہ مخطوط حالت میں ہے (۱)۔

۲: مختصر الجامع: لنجم الدین سلیمان بن عبد القوی بن عبد الکریم بن سعید الطوفی البغدادی الصرصری الحنبلی رحمہ اللہ، المتوفی: ۷۱۰ھ، أو ۷۱۶ھ، یہ مختصر بھی مخطوط حالت میں ہے (۲)۔

۳: مائة حدیث منتقاة: للحافظ صلاح الدین خلیل بن کیکلدي العلائی رحمہ اللہ،

(۱) تاریخ التراث العربی: ۳۰۳/۱/۱۔

(۲) المصدر السابق۔

المتوفی: ۵۷۶۱ھ (۱).

۴: الکوکب المضي المنتزع من جامع سنن الترمذی، لیحیی بن حسن بن أحمد بن عثمان رحمہ اللہ، المتوفی بعد: ۷۶۹، جامع ترمذی کی اس مختصر کا ایک نسخہ جو کہ مؤلف کتاب ہی کے قلم سے لکھا گیا ہے، جامع صنعاء الکبیر میں رقم: ۳۹۹، پر موجود ہے، جو کہ ایک سو تیس صفحات ہر مشتمل ہے (۲)۔

۵: مختصر سنن الترمذی، لأبی الفضل تاج الدین محمد بن عبد المحسن القلعي رحمہ اللہ.

۶: مختصر سنن الترمذی، یہ عالم عرب کے مشہور محقق و کتور مصطفیٰ دیب البغا کی جانب سے جامع

ترمذی کی احادیث کا اختصار و انتخاب ہے جو کہ حال ہی میں ”دار العلوم الإنسانیة، دمشق“ سے چھپی ہے۔

مستخرجات علی الترمذی

”مستخرج“ اس کتاب کو کہا جاتا ہے، جس میں مؤلف بعینہ انہی روایات کو ذکر کرے، جو اس کی لمحوہ کتاب میں مذکور ہوں، لیکن فرق صرف اتنا ہو کہ ان روایات کو مؤلف سابق کی سند سے ذکر نہ کیا جائے، بلکہ ان کے شیوخ میں سے کسی ایک سے اپنی سند ملا دی جائے اور اپنی سند سے تمام روایات کو ذکر کرے (۳)۔

علامہ کتانی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی پر دو مستخرجات کا ذکر کیا ہے:

۱۔ مستخرج أبي بكر ابن منجويه، وهو أحمد بن علي النيسابوري، المتوفى:

۴۲۸ھ.

۲۔ مستخرج أبي علي الحسن بن علي الخراساني الطوسي، المتوفى: ۳۱۲ھ (۴).

ان کے بارے میں علامہ کتانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

(۱) كشف الظنون، تحت لفظ: الجامع الصحيح: ۵۵۹/۱، مكتبة المثنى، تحفة الأحوذی، الباب الثاني،

الفصل التاسع: ۳۷۲/۱، قديمي، مقدمة كشف النقاب: ۱۷۱/۱، مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي.

(۲) الإمام الترمذی، ص: ۱۴۳، دار القلم.

(۳) تدريب الراوي: ۱۱۲/۱، معنى المستخرج، المكتبة الإسلامية.

(۴) تدريب الراوي: ۱۱۷/۱، المستخرجات على غير الصحيحين، المكتبة العلمية، توجيه النظر إلى أصول

الأثر، الفائدة السادسة: ۳۴۷/۱، مكتبة المطبوعات الإسلامية، مقدمة كشف النقاب: ۱۱۱/۱، مجلس

الدعوة والتحقيق الإسلامي، تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل التاسع: ۳۷۲/۱، قديمي.

”وقد شارك الترمذي في كثير من شيوخه“.

کہ ابوعلی الطوسی رحمہ اللہ (مؤلف مستخرج) اور امام ترمذی رحمہ اللہ کے اکثر اساتذہ مشترک ہیں (۱)۔

یہ کتاب ”مختصر الأحكام مستخرج الطوسی علی جامع الترمذی“ کے نام سے چار مجلدات میں شائع ہو چکی ہے۔
۳۔ ان دو کے علاوہ جامع ترمذی کی ایک تیسری مستخرج بھی لکھی گئی ہے، جو کہ علامہ ابو الفیض احمد بن محمد بن الصدیق الغماری (م: ۱۳۸ھ) کی تالیف ہے، یہ مستخرج تاحال طبع نہیں ہو سکی ہے (۲)۔

تخریجات ”وفی الباب“

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں جن روایات کو سند و متن کے ساتھ ذکر کیا ہے، ان کی تعداد بہت کم ہے، اس لیے کہ وہ ہر باب سے متعلق ایک دو حدیثیں ذکر کرنے کے بعد باب سے متعلق دیگر روایات کی طرف ”وفی الباب“ کہہ کر اشارہ کر دیتے ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس طرز عمل سے کتاب کا حجم اگرچہ کم ہو گیا ہے، لیکن چونکہ خیر القرون کے دور سے جس قدر دوری ہوتی گئی، اسی قدر اس امت کے اندر ایسے حفاظ حدیث کی تعداد کم سے کمتر ہوتی چلی گئی، جنہیں احادیث کے جملہ طرق اور ان کے متون کی کامل معرفت حاصل ہوتی تھی، اس لیے کے سبب بعد کے زمانے میں جامع ترمذی کے ”وفی الباب“ میں اشارہ کردہ روایات کو معلوم کرنا ایک امر شاق کی صورت اختیار کر گیا، چنانچہ شیخ احمد محمد شاہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

میں نے جامع ترمذی کی شرح و تصحیح کے کام کی ابتداء میں ان روایات کی تخریج کا ارادہ کیا تھا، لیکن اس مقصد میں صحیح معنوں میں کامیاب نہ ہو سکنے کے خوف سے اس ارادے کو ترک کر دیا (۳)۔

اس مشکل کو سلجھانے کے لیے علماء کرام نے جامع ترمذی کے ”وفی الباب“ کی تخریج پر کافی کام کیا ہے، اس سلسلے میں سب سے پہلے علامہ ابن سید الناس نے قلم اٹھایا اور اپنی شرح ترمذی ”النفح الشذی“ میں

(۱) الرسالة المستطرفة، ص: ۳۰، ۳۱.

(۲) الإمام الترمذي والموازنة بين جامعہ وبين الصحيحين، ص: ۱۳۶، دار القلم.

(۳) مقدمة شرح الترمذي: ۱/۶۶، ۶۷، دار إحياء التراث العربي.

”وفي الباب“ کی تخریج کا اہتمام کیا۔

ان کے بعد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے استاذ حافظ زین الدین عبدالرحیم عراقی رحمہ اللہ نے ابن سید الناس رحمہ اللہ کی شرح ترمذی کی تکمیل کے ارادے سے مابقیہ حصے کی شرح لکھنی شروع کی اور انہوں نے بھی اپنے پیش کے نقش قدم پر چلتے ہوئے ”وفی الباب“ کی تخریج کا اہتمام کیا، لیکن ان دونوں حضرات نے اس موضوع پر کوئی مستقل تصنیف نہیں کی، بلکہ جامع ترمذی کی شرح کے درمیان ہی ان روایات کی تخریج کا اہتمام کیا ہے اور جیسا کہ ماقبل میں معلوم ہو چکا ہے کہ یہ دونوں حضرات، شرح ترمذی کی تکمیل کی خواہش پوری نہ کر سکے اور نتیجتاً پوری کتاب کے ”وفی الباب“ کی روایات کی تخریج نہ ہو سکی۔

حافظ عراقی رحمہ اللہ کے بعد ان کے مایہ ناز شاگرد حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس موضوع پر ”اللباب فی ما یقولہ الترمذی: وفي الباب“ کے نام سے ایک مستقل کتاب لکھی (۱)، لیکن یہ دونوں کتابیں نایاب ہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے شاگرد علامہ سخاوی رحمہ اللہ نے ”الجواهر والدرر“ میں اس کا نام ”العجاب فی تخریج ما یقول فیہ الترمذی: وفي الباب“ ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ حافظ صاحب رحمہ اللہ نے اس کا کچھ حصہ لکھا تھا، لیکن اسے مکمل نہ کر سکے (۲)۔

ان کے بعد حافظ عبدالرحمن مبارکپوری رحمہ اللہ نے بھی ”تحفة الأحوذی“ میں ان روایات کی تخریج کا اہتمام کیا، لیکن حافظ صاحب تمام روایات کا استیعاب نہ کر سکے، بلکہ ”وفی الباب“ میں اشارہ کردہ روایات کی بڑی تعداد کے متعلق انہوں نے اپنی لاعلمی کا اظہار کیا ہے (۳)۔

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ سے رہ جانے والی روایات کی تخریج شیخ فیض الرحمن بہادر پوری رحمہ اللہ نے ”رش السحاب فی ما ترک الشیخ مما فی الباب“ کے نام سے کی ہے، جسے مکتبۃ دار نشر السنۃ نے ”تحفة الأحوذی“ کے ساتھ طبع کیا ہے، لیکن وہ خود ہی اس کے مقدمے میں جملہ روایات کی تخریج کا احاطہ نہ کر سکنے کا

(۱) معارف السنن، باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور: ۱/۳۵، ۳۶، سعید، مقدمة كشف النقاب:

۱۸/۱، مجلس الدعوة والتحقیق الاسلامی .

(۲) الجواهر والدرر، مصنفات ابن حجر: ۲/۶۶۶، دار ابن حزم .

(۳) شرح الترمذی، لأحمد شاکر: ۱/۶۶، دار إحياء التراث العربی، مقدمة كشف النقاب: ۱/۱۹، مجلس

الدعوة التحقیق الاسلامی .

اعتراف کر گئے (۱)۔

ماضی قریب میں محدث العصر حضرت مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ نے بھی ان روایات کی تخریج کا ارادہ فرمایا اور اس پر کام کی ابتداء بھی فرمائی، چنانچہ معارف السنن کی ابتداء میں لکھتے ہیں:

”وقد بدأت والحمد لله في تأليف كتاب في تخریج

أحاديث ما في الباب بنمط بدیع وأسلوب جيد ولو تم الكتاب لوقع في

جذر قلوب أولي الأبواب إن شاء الله، والله الموفق للصواب“ (۲)۔

کہ ”اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے میں نے ترمذی کے ”وفی الباب“ کے

تحت مذکور احادیث کی تخریج میں ایک کتاب کی تالیف کا کام انوکھے طرز اور عمدہ

اسلوب کے ساتھ شروع کر دیا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کو اس کی تکمیل منظور ہوئی، تو یہ

کتاب عقل والوں کے دلوں میں گھر کر جائے گی“۔ ان شاء اللہ

لیکن تدریس اور اہتمام مدرسہ وغیرہ ذمہ داریوں نے حضرت رحمہ اللہ کے لیے فرصت نہ چھوڑی، جس کی وجہ سے یہ کام تعطل کا شکار ہو گیا، کچھ عرصے بعد حضرت رحمہ اللہ نے یہ کام حضرت مفتی ولی حسن ٹوکی رحمہ اللہ کے حوالے کر دیا، لیکن وہ بھی منصب افتاء و تدریس وغیرہ کی مصروفیات کی وجہ سے اس کام کے لیے مطلوب یکسوئی حاصل نہ کر سکے، جس کے سبب یہ کام زیادہ دیر تک جاری نہ رہ سکا۔ بالآخر حضرت رحمہ اللہ نے حضرت مولانا حبیب اللہ مختار شہید رحمہ اللہ کو مدینہ منورہ سے خصوصی طور پر بلا کر یہ کام ان کے سپرد کر دیا (۳)، انہوں نے بڑی جانفشانی سے اس کام کا بیڑہ اٹھایا اور اس کا حق ادا کر دیا، حضرت مولانا شہید رحمہ اللہ نے اس کی ابتداء میں امام ترمذی رحمہ اللہ اور ان کی کتاب سے متعلق ایک مبسوط مقدمہ بھی تحریر فرمایا ہے، جو کہ قیمتی مباحث پر مشتمل ہے، لیکن شکوہ تکمیل پھر بھی باقی رہا، اس لیے کہ یہ کتاب ”کشف النقاب عما يقوله الترمذي: وفي الباب“

(۱) مقدمة رش السحاب: ۱/۱، مكتبة نشر السنة .

(۲) معارف السنن، باب ما جاء لانقبل صلاة بغير طهور: ۱/۳۶، سعيد . اسی طرح ”کشف النقاب“ کی تقدیم میں

ص: ۴، پر حضرت بنوری رحمہ اللہ کی مذکورہ کتاب کی ابتدائی چند سطور ان الفاظ میں نقل کی گئی ہیں: أما بعد! فإن هذه عجلة في

تخریج ما يقوله الترمذي: وفي الباب، وسميته: ”لب الباب في ما يقول الترمذي: وفي الباب“ الخ.

(۳) كشف النقاب، تقديم الكتاب: ۱/۴ — ۶، مجلس الدعوة والحقیق الاسلامی.

کے نام سے پانچ جلدوں میں ”باب ما جاء في كثرة الركوع والسجود“ تک مطبوع ہے، لیکن اس کے بعد کے حصے کا علم نہیں۔ آیا اس پر کام ہی نہ ہوسکا، یا کام تو ہو چکا، لیکن اس کے اسباب طباعت مہیا نہ ہوسکے، یا کوئی اور صورت ہے؟ واللہ اعلم بالصواب۔

اس موضوع پر حال ہی میں ایک عرب عالم شیخ حسن بن محمد بن حیدر الوائلی حفظہ اللہ نے ”نزهة الألباب في قول الترمذي: وفي الباب“ کے نام سے ان روایات کی تخریج کی ہے اور اس میں جامع ترمذی کے تمام ابواب کے ”وفی الباب“ میں مذکور چار ہزار سے زائد روایات کی تخریج کی گئی ہے اور ان روایات کے اختلاف طرق کی علتیں بھی بیان کی گئی ہیں اور پوری جامع ترمذی میں دس سے کم روایات ایسی ہیں، جن کی تخریج وہ نہیں کر سکے ہیں (۱)، فجزاهم الله أحسن الجزاء۔

فضائل جامع الترمذي

علامہ حافظ تقی الدین عبید بن محمد اسعدی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کی فضیلت پر ایک کتاب تصنیف فرمائی ہے، جس کا نام ”فضائل الكتاب الجامع لابی عیسی الترمذي“ ہے، اس کتاب کے مقدمے میں فرماتے ہیں:

”فجمعت في هذه الأوراق فضائل جامعہ و بیان طرقة،
وتاریخ وفاته، و شرطه فيه، و تعیین رواته، و جعلت ذلك من رواية
الشيخ، الإمام العلامة فخر الحفاظ قطب الدين أبي بكر محمد بن
الشيخ الإمام العالِم، عَالم الزهد أبي العباس، أحمد بن علي
القسطلاني“ (۲)۔

یہ کتاب ”عالم الكتب“ اور ”مكتبة النهضة العربية“ سے سیدی سامرائی کی تحقیق کے ساتھ

چھپ چکی ہے (۳)۔

(۱) تقدیم نزهة الألباب في قول الترمذي: وفي الباب: ۸۷/۱، دار ابن الجوزي .

(۲) فضائل الكتاب الجامع، ص: ۳۰.

(۳) الإمام الترمذي، ص: ۱۳۹، دار القلم.

امام ترمذی رحمہ اللہ کی اعلیٰ ترین سند

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ”مرقاۃ“ میں لکھا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں ایک حدیث ایسی ذکر کی ہے، جس میں امام ترمذی رحمہ اللہ اور نبی کریم ﷺ کے درمیان صرف دو واسطے ہیں، اور اس خصوصیت کی بناء پر امام ترمذی رحمہ اللہ اپنے اساتذہ: امام بخاری، امام مسلم اور امام ابو داؤد رحمہم اللہ پر سبقت لے گئے، اس لیے کہ ان تینوں حضرات نے اپنی کتابوں میں زیادہ سے زیادہ ثلاثی (تین واسطوں والی) احادیث کو ذکر کیا ہے (۱)۔

لیکن ملا علی قاری رحمہ اللہ کو اس بارے میں مغالطہ ہوا ہے۔ صحیح بات یہ ہے کہ جس حدیث کو ذکر کر کے انہوں نے اسے ”ثانی“ قرار دیا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں:

”يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ: الصَّابِرُ فِيهِمْ عَلَى دِينِهِ، كَالْقَابِضِ

عَلَى الْجَمْرِ“ (۲)۔

مذکورہ یہ حدیث ثانی نہیں، بلکہ ثلاثی ہے، اس کی سند میں پہلا واسطہ اسماعیل بن موسیٰ کا، دوسرا واسطہ عمر بن شاکر کا اور تیسرا واسطہ انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا ہے۔

لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی سب سے اعلیٰ سند ثانی نہیں، بلکہ ”ثلاثی“ ہے (۳) اور اس طرح کی حدیث جامع ترمذی میں صرف ایک ہے، جو ماقبل میں ذکر کی گئی، جب کہ صحیح بخاری میں بائیس ثلاثی حدیثیں ہیں، صحیح مسلم، سنن ابی داؤد اور سنن نسائی میں کوئی ثلاثی روایت نہیں، البتہ سنن ابن ماجہ میں ”جبارۃ بن المغلس“ کے طریق سے کچھ ثلاثی احادیث موجود ہیں (۴)۔

(۱) مرقاۃ المفاتیح، خطبۃ الكتاب: ۷۲/۱۔

(۲) جامع الترمذی، أبواب الفتن، باب بلاترجمۃ: ۵۲/۲، سعید۔

(۳) مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل الأول: ۳۵۲/۱، قديمي، الكوكب الدرّي، الفصل الثاني، الفائدة الثالثة: ۲۷/۱۔

(۴) كشف الظنون، باب الناء المثلثة: ۵۲۲/۱، مكتبة المثنی، مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل

الأول: ۳۵۲/۱، الكوكب الدرّي، الفصل الثاني، الفائدة الثالثة: ۲۷/۱۔

اہمیت اسناد حدیث

شریعت مطہرہ کے تمام احکامات، اوامر و نواہی کا اصل دار و مدار دو چیزوں پر ہے: قرآن مجید اور احادیث رسول ﷺ۔

اپنے کلام کی حفاظت کا اعلان اللہ تعالیٰ نے خود ہی ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ کے ذریعے فرمادیا اور یہ خصوصیت اللہ تعالیٰ نے صرف اس امت محمدیہ کو عطا کی ہے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اس امت محمدیہ کو اپنے فضل خاص سے سلسلہ اسناد عطا فرما کر اس کے ذریعے حضور ﷺ کے اقوال، افعال اور سنتوں کو بھی من و عن محفوظ فرمادیا، اس طور پر کہ اگر کوئی اس میں تبدیلی کرنا چاہے، تو نہ کر سکے اور یہ بھی صرف اس امت محمدیہ ہی کی خصوصیت ہے۔

علامہ ابن حزم رحمہ اللہ کا قول

چنانچہ علامہ ابن حزم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ثقة راوی کا کسی حدیث کو دیگر ثقہ راویوں سے اس طرح نقل کرنا کہ ثقاہت کا یہ سلسلہ حضور ﷺ تک بدون انقطاع کے برقرار رہے، یہ خصوصیت اللہ تعالیٰ نے صرف مسلمانوں کو دی ہے، البتہ ارسال و اعضال کے ساتھ یہودی بھی اپنی سند بیان کرتے ہیں، لیکن ان کی سب سے عالی سند جس راوی پر جا کر رکتی ہے، اس کے اور حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے درمیان تیس سے زائد واسطے ہیں۔ اسی طرح نصاریٰ میں صرف تحریم طلاق کے مسئلے کے علاوہ ارسال و اعضال کے ساتھ بھی سند کا کوئی تصور نہیں۔ ہاں! البتہ کذاب و مجہول راویوں کی سندیں بیان کرتے ہیں“ (۱)۔

(۱) الملل والنحل، فصل: کیف تم نقل القرآن وأمر الدين: ۲/۲۲۱، دار الجیل، تدریب الراوی، النوع التاسع والعشرون: ۲/۱۵۹، المكتبة العلمية.

قال الشيخ أحمد محمد شاكر:

”خصت الأمة الإسلامية بالأسانيد والمحافظة عليها، حفظاً للوارد

من دينها عن رسول الله ﷺ، وليست هذه المزية عند أحد من الأمم السابقة“.

وقد عقد الإمام الحافظ ابن حزم رحمه الله في "الملل والنحل" (ج: ٢، ص: ٨١ — ٨٤) فصلاً جيداً في وجوه النقل عند المسلمين، فذكر المتواتر، كالقرآن، وما علم من الدين بالضرورة، ثم المشهور، نحو كثير من المعجزات ومناسك الحج، ومقادير الزكاة، وغير ذلك، مما يخفى على العامة، وإنما يعرفه كواف أهل العلم فقط.

ثم قال: "وليس عند اليهود والنصارى من هذا النقل شيء أصلاً؛ لأنه يقطع بهم دونه ما قطع بهم دون النقل الذي ذكرنا قبل — يعني: المتواتر — من إطباقهم على الكفر الدهور الطوال، وعدم إيصال الكافة إلى عيسى عليه السلام".

ثم قال: "والثالث: ما نقله الثقة عن الثقة كذلك، حتى يبلغ إلى النبي ﷺ، يخبر كل واحد منهم باسم الذي أخبره ونسبه، وكلهم معروف الحال والعين والعدالة والزمان والمكان، على أن أكثر ما جاء هذا المجيء، فإنه منقول نقل الكواف؛ إما إلى رسول الله ﷺ من طريق جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، وإما إلى الصاحب، وإما إلى التابع، وإما إلى إمام أخذ عن التابع، يعرف ذلك من كان من أهل المعرفة بهذا الشأن، والحمد لله رب العالمين.

وهذا نقل خصّ الله تعالى به المسلمين، دون سائر أهل الملل كلها، وأبقاه عندهم غصناً جديداً على قديم الدهور، منذ أربع مائة وخمسين عاماً — هذا في عصره، والآن منذ سنة ١٣٧١ — في المشرق والمغرب، والجنوب والشمال، يرحل في طلبه من لا يحصى عددهم إلا خالقهم إلى الآفاق البعيدة، ويواظب على تقييده من كان الناقد قريباً منه، قد تولى الله تعالى حفظه عليهم، والحمد لله رب العالمين، فلاتفوتهم زلة في كلمة فما فوقها في شيء من النقل، وإن وقعت لأحدهم، ولا يمكن فاسقاً أن يُقْحَم فيه كلمة موضوعة، والله تعالى

اسی طرح علی بن حجر رحمہ اللہ، عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ ”اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کی امت پر اسناد حدیث کی حفاظت کا انعام فرمایا ہے“ (۱)۔

اسی وجہ سے محدثین کرام احادیث بیان کرتے وقت سند بیان کرنے اور اس کی تمام کڑیوں کی نقد و جرح کر کے حدیث کی صحت کا اطمینان کرنے کا اہتمام کرتے ہیں۔

سند بیان کرنا دین کا حصہ ہے

امام مسلم رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے:

”الإسناد من الدين، ولو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء“.

کہ سند بیان کرنا دین کا حصہ ہے۔ اگر سند نہ ہوتی، تو جس کے جی میں جو آتا، حضور ﷺ کی طرف

الحمد، وهذه الأقسام الثلاثة التي نأخذ ديننا منها ولا نتعداها،

والحمد لله رب العالمين“.

ثم ذكر المرسل والمعضل والمنقطع، وأن المسلمين اختلفوا في الاحتجاج بمثل ذلك، ثم قال: ”ومن هذا النوع كثير من نقل اليهود، بل هو أعلى ما عندهم، إلا أنهم لا يقربون فيه من موسى كقربتنا فيه من محمد ﷺ، بل يقفون ولا بد، حيث بينهم وبين موسى أزيد من ثلاثين عصراً، في أزيد من ألف وخمس مائة عام، وإنما يبلغون بالنقل إلى هلال وشماني وشمعون ومَرِّعَقِيَا وأمثالهم، وأظن أن لهم مسألة واحدة يروونها عن خبر من أحبارهم عن نبي من متأخري أنبياءهم، أخذها عنه مشافهةً، في نكال الرجال إذا مات عنها أخوه“.

وأما النصارى، فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق وحده فقط، على أن مخرجه من كذاب قد ثبت كذبه. (الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، النوع التاسع والعشرون، ص: ۱۵۴، ۱۵۵، دار الكتب العلمية).

(۱) شرح علل الترمذي لابن رجب، الإسناد من الدين: ۵۸/۱، دار الملاح.

منسوب کر کے کہہ گزرتا (۱)۔

سند مؤمن کا ہتھیار ہے

حضرت سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”الإسناد سلاح المؤمن، إذا لم يكن معه سلاح، بأي شيء يقاتل؟“ (۲)۔

یعنی: اسناد تو مؤمن کا ہتھیار ہے۔ اگر اس کے پاس اسلحہ نہ ہوگا، تو لڑے گا کیسے؟

سند نہ ہوتی تو دین باقی نہ رہتا

علی بن حجر رحمہ اللہ کے طریق سے ابن المبارک رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا گیا ہے:

”لولا الإسناد لذهب الدين، ولقال امرؤ ما شاء أن يقول، ولكن إذا قلت: عمن؟ بقي“۔

کہ اگر سند حدیث نہ ہوتی، تو دین ہی باقی نہ رہتا اور ہر شخص اپنی من مانی حدیثیں بیان کرتا، لیکن جب

(اس سے) پوچھا جاتا ہے کہ (یہ حدیث) کس سے روایت کر رہے ہو؟ تو (غلط بیانی سے) ڈرتا ہے (۳)۔

سند کی حیثیت سیڑھی کی سی ہے

محدثین کرام اسانید حدیث کو سیڑھی سے تعبیر کرتے تھے کہ جس طرح سیڑھی چڑھے بغیر بالائی منزل

تک رسائی ممکن نہیں، اسی طرح سند کے بغیر حدیث معتبر نہیں۔

ابوسعید الخدری رحمہ اللہ کا قول ہے:

”الإسناد مثل الدرج، مثل المراقبي، فإذا زلت رجلك عن المراقبة، سقطت“ (۴)۔

(۱) مقدمة صحيح مسلم، باب بيان أن الإسناد من الدين الخ، ص: ۲۴، بيت الأفكار الدولية، توجيه النظر

إلى أصول الأثر، الفائدة الرابعة: ۸۸/۱، مكتب المطبوعات الإسلامية، الجامع لأخلاق الراوي، آخر الجزء

الثامن: ۳۶۳/۱، دار الكتب العلمية .

(۲) أدب الإملاء والاستملاء: ۸/۱، دار الكتب العلمية، تدريب الراوي، النوع التاسع والعشرون: ۱/۱۶۰،

المكتبة العلمية، فتح المغيث، أقسام العالي من السند والنازل: ۵/۳، المكتبة السلفية .

(۳) شرح علل الترمذي، الإسناد من الدين: ۵۸/۱، دار الملاح للطباعة، منهج النقد في علوم الحديث،

الباب السادس، ص: ۳۴۵، دار الفكر .

(۴) الكفاية في علم الرواية، باب ذكر ما احتج به من ذهب الخ، ص: ۳۹۳، دائرة المعارف العثمانية، شرح

علل الترمذي لابن رجب، باب الإسناد من الدين: ۵۹/۱، دار الملاح للطباعة والنشر .

حضرت سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ایک دن ابن شہاب زہری رحمہ اللہ احادیث بیان کر رہے تھے، تو میں نے ان سے کہا:

”ہاتھ بلا سند“.

یعنی کہ (سند بیان کرنے کی ضرورت نہیں)، بغیر سند کے صرف حدیث بیان کر دیں، تو انہوں نے کہا:

”أترقى السطح بلا سُلَّم؟“ کیا بغیر سیڑھی کے چھت پر چڑھنا چاہتے ہو؟ (۱)۔

اس قول سے یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ محدثین کرام رحمہم اللہ از خود تو سند بیان کرتے ہی تھے، اس کے علاوہ اگر کوئی دوسرا بلا سند احادیث سنانے کا مطالبہ کرتا، تو انکار کر کے سند کی اہمیت پر تنبیہ فرماتے۔

اسی طرح فضل بن موسیٰ رحمہ اللہ، بقیہ رحمہ اللہ کا قول روایت کرتے ہیں کہ میں نے (جلیل القدر محدث) حماد بن زید رحمہ اللہ کو چند حدیثیں سنائیں، تو وہ کہنے لگے: ”ما أجد حدیثك لو كان لها أجنة، یعنی الأسانید“.

یعنی: کیا ہی اچھا ہوتا، اگر آپ کی ان روایات کے پر بھی ہوتے (۲)۔ پروں سے ان کی مراد سند ہے، یعنی: جیسا کہ پروں کے بغیر پرندہ بے جان ہوتا ہے، اسی طرح سند کے بغیر بیان کی گئی روایت جاندار نہیں ہوتی۔ جس سے علم حدیث حاصل کرو اس کے بارے میں خوب جانچ لیا کرو

اسی طرح جلیل القدر تابعی امام محمد بن سیرین رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”إن هذا العلم دين، فانظروا عن من تأخذون دينكم“ (۳)۔

یعنی کہ یہ علم (بعینہ) دین ہی ہے، سو جس سے یہ دین (علم) حاصل کرو، اس کے بارے میں خوب جان لیا کرو۔

(۱) تدرب الراوي، النوع التاسع والعشرون: ۱۶۰/۲، المكتبة العلمية، شرح علل الترمذي، باب الإسناد من الدين: ۵۸/۱، ۵۹، دار الملاحه، منهج النقد في علوم الحديث، الباب السادس، ص: ۳۴۵، دار الفكر.

(۲) فتح المغي، أقسام العالي من السند والنازل: ۵/۳، المكتبة السلفية، شرح علل الترمذي، باب الإسناد من الدين: ۵۹/۱، دار الملاحه.

(۳) العلل ومعرفة الرجال، رقم الأثر: ۴۱۹۹، ۶۷/۳، دار الخاني، أدب الإملاء والاستملاء، ص: ۵۶، دار الكتب العلمية، مقدمة صحيح مسلم، باب بيان أن الإسناد من الدين: ۱۱/۱، قديمي.

اس قول میں علم سے مراد علم حدیث ہے، جیسا کہ شائل ترمذی کی آخری حدیث میں اس کی تصریح ہے (۱)۔

قرب سند ایک مرغوب امر

مذکورہ بحث سے اسناد حدیث کی اہمیت اور محدثین کرام کا اس بارے میں حد درجے کا اہتمام کرنا معلوم ہوا۔ محدثین عظام احادیث نبویہ کی نفس سند کے ساتھ ساتھ قرب اسناد کے بھی مشتاق رہتے تھے، اس لیے کہ کسی بھی روایت میں واسطے جس قدر کم ہوں گے، اتنا ہی اس میں غلطی، خطاء اور الفاظ کی کمی بیشی کا امکان کم ہوگا (۲)۔

مرض الموت میں سند عالی کی آرزو

چنانچہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے جب مرض الموت میں ان کی آخری خواہش کے متعلق پوچھا گیا، تو جواب میں انہوں نے جن دو چیزوں کی خواہش ظاہر کی، ان میں سے ایک عالی سند تھی (۳)۔

سند عالی کی طلب سنت ہے

اسی طرح سفیان ثوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سند عالی کو طلب کرنا سنت ہے (۴)۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: سند عالی کی جستجو کرنا سلف صالحین کی سنت ہے، اس لیے عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے تلامذہ (ان کی موجودگی میں) کوفہ سے مدینہ کی طرف اس لیے سفر کرتے تھے کہ وہاں جا

(۱) حیث قال: حدثنا محمد بن علي، حدثنا النضر، أخبرنا ابن عوف عن ابن سيرين قال: هذا الحديث دين، فانظروا عمن تأخذون دينكم، شمائل الترمذي الملحق بجامع الترمذي، الصفحة الأخيرة، السطر الأخير، الجملة الأخيرة، ص: ۲۸، سعيد.

(۲) التقييد والإيضاح، النوع التاسع والعشرون: ۲۱۶/۱، مكتبة السلفية.

(۳) قيل ليعبي بن معين في مرض موته: ما تشتهي؟ قال: بيت خالي وإسناد عالي. الباعث الحديث، النوع التاسع والعشرون، ص: ۱۵۵، دار الكتب العلمية، فتح المغيث، أقسام العاليي من السند والنازل: ۹/۳، المكتبة السلفية.

(۴) تدريب الراوي، النوع التاسع والعشرون: ۱۶۰/۲، المكتبة الإسلامية.

کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حدیثیں سن (کہ اپنی سند عالی کر) سکیں (۱)۔

سند کے واسطے جتنے کم ہوں اتنا ہی اللہ سے قرب ہوتا ہے

محمد بن اسلم طوسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: سند کے واسطے جتنے کم ہوں گے، اتنا ہی اللہ تعالیٰ سے قرب بڑھتا ہے (۲)، اس لیے کہ سند کی کڑیوں کو کاٹنے اور اس کی سیڑھیوں کو چڑھتے ہوئے جن الفاظ تک رسائی ہوتی ہے، ان کا مصدر حقیقی ذات باری تعالیٰ ہی ہے۔

تنبیہ: صحت رجال، قرب اسناد پر مقدم ہے

یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ حدیث کے معاملے میں فقط قرب اسناد پر اکتفاء کرنا اور اس کے راویوں سے بے توجہی اختیار کرنا مطلوب نہیں، بلکہ صحت رجال کا مقام قرب اسناد پر مقدم ہے، اسی وجہ سے ایسی روایت جس کے واسطے زیادہ، مگر قوی ہوں، محدثین کے نزدیک اس روایت سے زیادہ پسندیدہ ہوتی ہے، جس کے واسطے اگرچہ کم ہوں، لیکن ان میں ضعف ہو (۳)۔

مذکورہ کلام سے محدثین کرام کے نزدیک اسناد حدیث اور اس کے عالی ہونے کی اہمیت واضح ہو گئی، اسی اہمیت کے پیش نظر محدثین کا ابتداء میں طریقہ یہ تھا کہ ہر محدث حدیث بیان کرنے سے پہلے حضور ﷺ تک اپنی پوری سند ذکر کرتا اور اس کے بعد حدیث بیان کیا کرتا تھا۔

موجودہ دور میں مؤلفین کتب تک سند پہنچانا کافی ہے

لیکن احادیث کے کتابی شکل میں مدون ہو کر ان کے مؤلفین کی اسانید محفوظ ہو جانے کے بعد یہ کافی سمجھا جانے لگا کہ کوئی محدث اپنی سند مؤلف کتاب تک پہنچا کر حدیث بیان کر دے، اس لیے کہ اس کے بعد کا

(۱) الجامع لأخلاق الراوي، باب القول في الأسانيد العالية، من مدح العلوم وذم النزول، رقم الترجمة: ۱۱۷، ص: ۳۷، ۳۸، دار الكتب العلمية، تدريب الراوي، النوع التاسع والعشرون: ۱۶۰/۲، المكتبة العلمية.

(۲) البواقيت والدرر، حکم طلب العلو في الإسناد: ۵۳۰/۲، مكتبة الرشد، الجامع لأخلاق الراوي، الجزء الأول، ص: ۳۸، دار الكتب العلمية.

(۳) فتح المغيب، أقسام العالي من السند والنازل: ۲۵/۲، المكتبة السلفية، البواقيت والدرر، حکم طلب العلو في الإسناد: ۵۳۲/۲، ۵۳۳، مكتبة الرشد، تدريب الراوي، النوع التاسع والعشرون: ۱۷۲/۲، المكتبة العلمية.

حصہ ہر مؤلف، ہر حدیث کی ابتداء میں خود ہی ذکر کر دیتا ہے، چنانچہ بعد کے جتنے بھی مشائخ حدیث گزرے ہیں، وہ ان کتب حدیث کے مؤلفین تک اپنی سند کو محفوظ رکھتے ہیں اور ساتھ ہی اس بات کی بھی کوشش کرتے ہیں کہ ان کے مصنفین تک واسطوں کی تعداد بھی کم سے کم ہو، تاکہ اپنی سند زیادہ سے زیادہ عالی کر سکیں۔

ہمارے ہاں برصغیر میں صحاح ستہ کے مؤلفین تک ہماری اسانید کا مدار حضرت شاہ عبدالغنی مجددی رحمہ اللہ پر ہے اور انہوں نے مؤلفین کتب حدیث تک اپنی اسانید کے تمام طرق ”الیانع الجني“ نامی رسالے میں جمع کر دیئے ہیں۔ ان کا سلسلہ سند، رئیس المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تک پہنچتا ہے اور حضرت شاہ صاحب سے لے کر مصنفین کتب تک ان کی اسانید ان کی کتاب ”الإرشاد إلى أمهات الإسناد“ میں مذکور ہیں۔

جامع ترمذی کی سند

جامع ترمذی کی سند کے کل چار حصے ہیں:

- (۱) پہلا حصہ ہر استاذ حدیث سے شاہ محمد اسحاق رحمہ اللہ تک ہے، جو کہ کتاب میں درج نہیں۔
- (۲) دوسرا حصہ شاہ محمد اسحاق رحمہ اللہ سے عمرو بن طبرزد بغدادی رحمہ اللہ تک ہے۔ سند کا یہ حصہ ہندوستانی نسخوں کی ابتداء میں ”بسم اللہ“ سے پہلے لکھا ہوا ہے۔
- (۳) تیسرا حصہ عمرو بن طبرزد بغدادی رحمہ اللہ سے لے کر امام ترمذی رحمہ اللہ تک ہے۔ یہ حصہ ہندوستانی نسخوں میں ”بسم اللہ“ کے بعد لکھا ہوا ہے۔
- (۴) سند کا چوتھا حصہ امام ترمذی رحمہ اللہ سے حضور ﷺ تک ہے، اور یہ حصہ ہر حدیث کی ابتداء میں موجود ہے۔

ان چاروں حصوں میں سے صرف چوتھا حصہ اصل کتاب کا جزء ہے، باقی حصے اصل کتاب کا جزء نہیں، لیکن چونکہ ہندوستان میں صحاح ستہ کو سب سے پہلے مولانا احمد علی محدث سہارنپوری رحمہ اللہ نے طبع کرایا تھا اور انہوں نے جامع ترمذی شاہ محمد اسحاق رحمہ اللہ سے پڑھی تھی، اس لیے انہوں نے کتاب میں ”بسم اللہ“ سے پہلے اپنی سند کا اضافہ کر دیا، جو کہ شاہ محمد اسحاق رحمہ اللہ سے شروع ہوتی ہے۔

اسی طرح سند کا تیسرا حصہ بھی اصل کتاب کا جزء نہیں، لیکن زیادہ قدیم ہونے اور ”بسم اللہ“ کے بعد

لکھے جانے کی وجہ سے اصل کتاب کا جزء معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت میں یہ تیسرا حصہ بھی کتاب کا جزء نہیں، اسی لیے مصری نسخوں کی ابتداء میں صرف چوتھا حصہ مذکور ہے۔

میرا سلسلہ سند جامع ترمذی

میں نے جامع ترمذی حضرت شیخ الاسلام مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ سے پڑھی ہے اور حضرت مدنی رحمہ اللہ نے حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی رحمہ اللہ سے اس کتاب کو پڑھا ہے۔ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ سے اور انہوں نے شاہ عبدالغنی محدث دہلوی مجددی رحمہ اللہ سے اس کتاب کو پڑھا اور شاہ عبدالغنی رحمہ اللہ نے جامع ترمذی شاہ محمد اسحاق رحمہ اللہ سے پڑھی، اس کے بعد کے حصے کی سند کتاب میں ”بسم اللہ“ سے پہلے مذکور ہے۔

جامع الترمذی کے راویوں کا بیان

جامع ترمذی میں جمع شدہ احادیث کے مجموعے کو امام ترمذی رحمہ اللہ سے جن راویوں نے نقل کیا ہے، ان کی تعداد حافظ ابو جعفر ابن الزبیر رحمہ اللہ نے چھ بتائی ہے، جن کے نام درج ذیل ہیں:

۱۔ أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب.

۲۔ أبو سعید الہیثم بن کلیب الشاشی.

۳۔ أبو زر محمد بن إبراهيم.

۴۔ أبو محمد الحسن بن إبراهيم القطان.

۵۔ أبو حامد أحمد بن عبد اللہ التاجر.

۶۔ أبو الحسن الوزاری (۱).

جامع ترمذی کے پہلے راوی

۱..... ابو الحسن محمد بن احمد بن محبوب الحنبلی رحمہ اللہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اخلاص تلامذہ میں سے تھے اور

آج کل جامع ترمذی کا جو نسخہ متداول اور معروف ہے، وہ انہی سے مروی ہے۔

دوسرے راوی

۲..... ابوسعید ثیم بن کلب الشاشی البخاری رحمہ اللہ کی روایت سے ابوبکر محمد بن خیر رحمہ اللہ نے جامع ترمذی اور کتاب العلل کی بعض احادیث نقل کی ہیں اور ان روایات کی اسناد کو امام ترمذی رحمہ اللہ تک ثیم بن کلب رحمہ اللہ ہی کے طریق سے بیان کیا ہے۔

تیسرے راوی

۳..... ابوذر محمد بن ابراہیم بن محمد رحمہ اللہ کے بارے میں علامہ محمد مرتضیٰ الزبیدی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب ”أسانید الكتب الصحاح الستة“ میں فرمایا ہے کہ میں نے جامع ترمذی انہی (ابوذر محمد بن ابراہیم) کے واسطے سے نقل کی ہے۔

چوتھے راوی

۴..... ابو محمد حسن بن ابراہیم رحمہ اللہ کی روایت کا تذکرہ ابوبکر محمد بن خیر رحمہ اللہ نے کیا ہے اور جامع ترمذی کی اپنی ایک سند میں امام ترمذی سے روایت کرنے والے راوی کا نام ”ابو محمد حسن بن ابراہیم“ بتایا ہے۔

پانچویں راوی

۵..... رہی بات ابو حامد احمد بن عبد اللہ التاجری رحمہ اللہ کی روایت کی، تو علامہ مرتضیٰ زبیدی رحمہ اللہ نے اس بات کا تذکرہ تو کیا ہے کہ جامع ترمذی ابو حامد التاجری رحمہ اللہ کی روایت سے بھی منقول ہے، لیکن انہوں نے ابو حامد التاجری رحمہ اللہ کے واسطے سے جامع ترمذی کی اپنی سند کو ذکر نہیں کیا، جب کہ ابوبکر محمد بن خیر رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ تک جامع ترمذی کی اپنی اس سند کو بھی ذکر کیا ہے، جس میں امام ترمذی رحمہ اللہ سے روایت کرنے والے راوی ”ابو حامد التاجری“ ہی ہیں۔

چھٹے راوی

۶..... ابوالحسن علی بن عمر بن اتقی بن کلثوم بن عبد اللہ بن عبد الرحمن السمرقندی الوزاری کی روایت کا تذکرہ ابو جعفر بن الزبیر رحمہ اللہ نے اپنے ”برنامج“ میں اور ابن نقطہ نے ”تکملة الإكمال“ میں کیا ہے۔
تختہ الأوزی کے مصری نسخے کے مقدمے میں ابوالحسن سمرقندی کی دوسری نسبت ”الفسزاری“ لکھی

ہے (۱)، جب کہ ”الموازنة بين الترمذي والصحيحين“ (۲) اور تحفة الأحوذی کے ہندی نسخوں میں یہ لفظ ”الوذاري“ بتقدیم الألف علی الذال ضبط کیا گیا ہے (۳)۔

لیکن یہ صحیح نہیں، صحیح لفظ ”الوذاري“ بتقدیم الذال علی الألف ہے، جیسا کہ حافظ جمال الدین مزنی رحمہ اللہ نے ”تہذیب الکمال“ (۴) میں اور علامہ نجم الدین سمرقندی نے ”القند فی ذکر علماء سمرقند“ (۵) میں لکھا ہے اور اس کی تائید علامہ سمعانی کے اس لفظ کو باب الواو والذال (المعجمة) میں ذکر کرنے سے بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”الوذاري: بفتح الواو والذال المعجمة، وفي آخرها الراء،

وقيل: بكسر الواو، ويقال: ذاوذا، وهي قرية كبيرة، بها حصنم وجامع

ومنارة، على أربعة فراسخ من سمرقند“ (۶)۔

۷..... حافظ ابو جعفر بن الزبیر نے جامع ترمذی کے چھ راویوں کے نام ذکر کیے ہیں، جب کہ حافظ ابن

نقطہ رحمہ اللہ نے ”التقيد والإيضاح“ (رقم: ۴۳۰، ۱۰۴۳۲، دائرة المعارف العثمانية) میں اور حافظ

ذہبی رحمہ اللہ نے سیر اعلام النبلاء (۷) اور تاریخ الاسلام (۸) میں جامع الترمذی کو براہ راست امام ترمذی رحمہ

اللہ سے روایت کرنے والے ایک ساتویں راوی کا تذکرہ بھی کیا ہے، جس کا نام ابو علی محمد بن محمد بن یحییٰ القراب

الہروی بیان کیا ہے۔

(۱) مقدمة تحفة الأحوذی، ص: ۳۶۱۔

(۲) الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه والصحيحين، ص: ۶۵۔

(۳) مقدمة تحفة الأحوذی، الباب الثاني، الفصل الثالث، ص: ۱۷۸، مكتبة نشر السنة۔

(۴) ۲۵۱/۲۶، رقم: ۵۵۳۱۔

(۵) ص: ۳۷۴۔

(۶) الأنساب، باب الواو والذال (المعجمة): ۵۸۱/۵، دار الجنان۔

(۷) تحت لفظ: التجراحي، رقم: ۱۵۲، ۲۵۸/۱۷، الرسالة۔

(۸) سنة إثنين عشرة وأربع مائة، تحت ترجمة عبد الجبار: ۲۸/۲۹۹، دار الكتاب العربي۔

چنانچہ حافظ ابن نقطہ اور علامہ ذہبی رحمہما اللہ دونوں نے درج ذیل قول نقل کیا ہے:

”قال المؤمن بن أحمد الساجي: روى الحسين بن أحمد

الصفار هذا ”الجامع“ عن أبي علي محمد بن محمد بن يحيى القزّاب

عن أبي عيسى الترمذي“ (۱).

جامع ترمذی کے غیر متصل السند ہونے سے متعلق قول کی حیثیت

حافظ ابو جعفر ابن الزبیر رحمہ اللہ نے جامع ترمذی کے راویوں کے نام ذکر کرنے کے بعد بعض لوگوں کے اس قول کی سختی سے تردید کی ہے، جس میں انہوں نے کہا ہے کہ اس کتاب (جامع ترمذی) کا براہ راست امام ترمذی رحمہ اللہ سے نہ کسی کا سماع ثابت ہے اور نہ ہی اس کی براہ راست اور بلا واسطہ روایت ثابت ہے۔

اس عدم سماع سے متعلق قول کو ”ابو محمد بن عتاب“ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہ انہوں نے اسے ”أبو عمرو السفاقسي عن عبد الله الفسوي“ کے طریق سے سنا ہے۔

حافظ ابن الزبیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ قول یکسر باطل اور من گھڑت ہے، اس لیے کہ جامع ترمذی کی احادیث مصنف رحمہ اللہ سے براہ راست، ”معروف بالعدالة“ محدثین کی ایک بڑی جماعت سے مروی ہیں اور یہ روایات تواتر کے ساتھ شائع اور رائج ہیں (لہذا براہ راست مصنف سے عدم سماع کے قول کا بطلان ظاہر ہے اور جہاں تک براہ راست روایت کے عدم صحت کی بات ہے تو اس بارے میں یہ جواب دیا جائے گا کہ) ابو عبد اللہ بن عتاب اور اوپر ذکر شدہ ان کے بیٹے ابو محمد (بن عتاب) اور حافظ ابو علی الغسانی وغیرہ جلیل القدر علماء حدیث نے اپنی فہارس کتب میں جامع ترمذی کی سندیں ذکر کی ہیں، لیکن اس کتاب کے براہ راست روایت کے عدم ثبوت سے متعلق نہ خود کوئی بات ذکر کی ہے اور نہ اس سے متعلق کسی اور کے کلام کو نقل کیا ہے، لہذا جامع ترمذی کتاب کے براہ راست سماع اور روایت کے ثبوت میں ادنیٰ تردید بھی باقی نہ رہا۔

فائدہ

جامع ترمذی مذکورہ بالا سات راویوں میں سے صرف ابو العباس محمد بن احمد الحنبلی کی روایت سے ہم تک اتصال کے ساتھ پہنچ سکی ہے، باقی چھ روایات کچھ واسطوں تک تو برقرار ہیں، لیکن اس کے بعد ان کا تواتر

برقرار نہیں رہ سکا اور اس زمانے میں جامع ترمذی کے متداول جتنے بھی نسخے ہیں، وہ ابو العباس محمد بن احمد المحبوبي رحمہ اللہ ہی کی روایت سے مروی ہیں، چنانچہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ ”قوت المغتذي“ کی ابتداء میں فرماتے ہیں:

”اعلم: أن الكتب الأربعة: الصحيحين، وسنن أبي داود، والنسائي وقعت لنا من عدة روايات عن مؤلفيها، ولم يقع لنا الترمذي إلا من رواية أبي العباس محمد بن أحمد بن محبوب (۱) عن الترمذي“ (۲)۔

(۱) هو أبو العباس محمد بن أحمد بن محبوب بن فضيل المحبوبي المروزي، راوي جامع أبي عيسى عنه، الإمام، المحدث، مفيد مرو، وكانت رحلته إلى ترمذ للقي أبي عيسى وسماع الجامع منه في خمس وستين ومئتين، وهو ابن ست عشرة سنة. قال الحاكم: سماعه صحيح. (سير أعلام النبلاء: ۵۳۷/۱۵، العبر: ۲۷۲/۲، الوافي بالوفيات: ۴۱، ۴۰/۲، مرآة الجنان: ۲۴۰/۲، شذرات الذهب: ۳۷۳/۲)۔

(۲) مقدمة قوت المغتذي على جامع الترمذي: ۲۲/۱، وزارة التعليم العالي، جامعة أم القرى۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مصنفین حضرات رحمہم اللہ کی عادت ہے کہ وہ اپنی کتاب کو ”تسمیہ“ سے شروع کرتے ہیں۔ اس طرزِ عمل سے ان کی غرض اللہ تعالیٰ کے بابرکت نام سے کتاب کی ابتداء کرنا ہوتی ہے۔ دوسری غرض نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکاتیب اور خطوط کی اتباع ہوتی ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ یہ تھی کہ جب کسی کے نام کوئی خط یا پیغام بھیجنا ہوتا، تو اس کی ابتداء میں ”بسم اللہ“ لکھواتے تھے۔ اسی طرح اس طرزِ عمل سے اس حدیث پر عمل کرنا بھی مقصود ہوتا ہے، جس میں ہر اس کام کو ناقص اور بے برکت کہا گیا ہے جس کی ابتداء ”بسم اللہ“ سے نہ کی جائے (۱)۔

مذکورہ اغراض کے پیش نظر امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی اپنی کتاب کو ”بسم اللہ“ سے شروع فرمایا۔

”بسم اللہ“ سے ابتداء کرنے پر اشکال

امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس طرزِ عمل پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حدیث تو صرف ”بسم اللہ“ سے ابتداء کرنے سے متعلق وارد نہیں ہوئی، بلکہ بعض دیگر روایات میں ”حمد، شہادۃ اور درود“ کے ساتھ ابتداء کرنے کو بھی باعثِ برکت بتایا گیا ہے۔

چنانچہ ”حمد“ سے ابتداء کرنے سے متعلق حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے: قال رسول اللہ

(۱) جامع الأحادیث، حرف الکاف مع السلام، رقم: ۱۵۷۶۱، دار الفکر، الجامع لأخلاق الراوی والسماع، باب اتخاذ المستملی، ما یتدئی به المستملی من القول: ۸۷/۲، مؤسسة الرسالة، الجامع الصغیر، حرف الکاف، رقم الحدیث: ۶۲۸۴، دار الکتب العلمیہ، تلخیص الحبیبر، کتاب الطہارۃ، باب سنن الوضوء: ۲۵۷/۱، رقم الحدیث: ۷۰، دار الکتب العلمیہ، کنز العمال، کتاب الأذکار، الفصل الثانی، فی فضائل السور والآیات والبسملة: ۲۷۷/۱، رقم الحدیث: ۲۴۸۸، دار الکتب العلمیہ، کشف الخفاء، حرف الکاف، رقم: ۱۹۶۴، دار إحياء التراث العربی، کتاب الأذکار للنووی، کتاب حمد اللہ تعالیٰ: ۹۴/۱، دار الفکر۔

صلى الله عليه وسلم: ((كل كلام لا يبدأ فيه بـ ”حمد الله“ فهو أجزم)) (۱).

”شهادة“ سے متعلق بھی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے: ((کل خطبة ليس فيها

تشهد فهي كاليد الجذماء)) (۲).

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر ”درو“ سے کسی کام کی ابتداء کرنے کے متعلق حدیث کو عبد القادر رہاوی رحمہ اللہ نے ”اربعین“ میں، ویلی رحمہ اللہ نے ”مسند فردوس“ میں اور امام تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے ”طبقات الشافعیہ الکبریٰ“ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

((كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله والصلاة عليّ فهو أقطع، ممنوع من كل بركة)) (۳).

ابن مندہ رحمہ اللہ نے ”فضائل“ میں یہ حدیث: ((كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به ويصلى

(۱) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب الهدي في الكلام: ۲۶۱/۴، رقم الحديث: ۴۸۴۰، دار إحياء السنة النبوية، سنن ابن ماجه، كتاب النكاح، باب خطبة النكاح، رقم الحديث: ۱۸۹۴، دار السلام، كنز العمال، كتاب الأخلاق، حرف الشين: ۱۰۷/۳، رقم: ۶۴۵۹، ۶۴۶۱، دار الكتب العلمية، صحيح ابن حبان، المقدمة، باب ما جاء في الابتداء بحمد الله: ۱۷۳/۱، رقم الحديث: ۱، مؤسسة الرسالة، شعب الإيمان، الثالث والثلاثون من شعب الإيمان: ۲۱۴/۶، رقم الحديث: ۴۰۶۲، مكتبة الرشد.

(۲) السنن الكبرى، كتاب الجمعة، باب ما يستدل به على وجوب التحميد في خطبة الجمعة: ۲۰۹/۳، رقم الحديث: ۵۹۷۹، ۵۹۸۰، مجلس دائرة المعارف النظامية، سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في الخطبة: ۲۶۱/۴، رقم الحديث: ۴۸۴۱، دار إحياء السنة النبوية، جامع الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في خطبة النكاح، رقم الحديث: ۱۱۰۶، مسند الإمام أحمد بن حنبل، الجزء الرابع عشر: ۲۰۶/۱۴، رقم الحديث: ۸۵۱۸، مؤسسة الرسالة، مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الأدب، باب: ۲۳۱، ما قالوا فيما يستحب أن يبدأ به الكلام: ۵۷۴/۳، رقم: ۲۷۲۱۶، دار قرطبة، جامع الأحاديث، حرف الكاف مع اللام: ۴۳۳/۳، رقم: ۱۵۷۸۰، دار الفكر.

(۳) جامع الأحاديث، حرف الكاف مع اللام: ۴۳۱/۶، رقم: ۱۵۷۶۲، دار الفكر، كشف الخفاء، حرف الكاف: ۱۱۹/۲، رقم: ۱۹۶۴، دار إحياء التراث العربي، الجامع الصغير، حرف الكاف، ص: ۳۹۱، رقم: ۶۲۸۵، دار الكتب العلمية، طبقات الشافعية الكبرى، فاتحة الكتاب: ۸/۱، دار المعرفة.

عليّ فيه فهو أقطع، أكتع، ممحوق من كل بركة) کے الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے (۱)۔

مذکورہ بالا روایات کی روشنی میں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ جب ”حمد، صلاۃ اور شہادۃ“ تینوں سے ابتداء کرنے سے متعلق احادیث بھی موجود ہیں، تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے صرف ”بسم اللہ“ سے ابتداء کرنے پر اکتفاء کیوں کیا؟

اشکال کے جوابات

اس اشکال کے دس سے زیادہ جوابات دیئے گئے ہیں، جن میں سے بعض تو محل نظر ہیں اور بعض صحت سے بہت دور ہیں، ان میں سے جو جوابات صحت کے زیادہ قریب ہیں، وہ یہ ہیں:

پہلا جواب

۱۔ کتاب کی ابتداء میں ”حمد، شہادۃ اور صلاۃ“ کو تحریری طور پر ذکر نہ کرنا اس بات کو لازم نہیں کہ مصنف رحمہ اللہ نے زبانی طور پر بھی ان امور کا اہتمام نہ کیا ہو، لہذا ہو سکتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کتاب کا تحریری آغاز صرف تسمیہ سے کر کے ”حمد، صلاۃ اور شہادۃ“ زبانی طور پر پڑھ لئے ہوں (۲)، اس لئے کہ بعض متقدمین کے ہاں یہ دستور تھا کہ وہ حدیثیں لکھتے وقت زبان سے درود پڑھ لیا کرتے تھے، جیسا کہ خطیب رحمہ اللہ نے ”الجامع لأدب الراوی والسماع“ میں امام احمد رحمہ اللہ کے متعلق لکھا ہے کہ وہ احادیث لکھتے وقت درود شریف لکھتے نہیں تھے، بلکہ صرف زبان سے پڑھ لیا کرتے تھے (۳)۔

(۱) جلاء الأفہام، الموطن الأربعون، ص: ۶۰۹، رقم: ۴۷۷، دار ابن الجوزی، کنز العمال، کتاب الأخلاق، حرف الشین: الشکر، الإكمال: ۱۰۷/۳، رقم الحديث: ۶۴۶۰، دار الکتب العلمیة۔
(۲) فتح الباری، کتاب بدء الوحي، باب کیف کان بدء الوحي: ۹/۲، دار الکتب العلمیة، عمدة القاری، کتاب بدء الوحي، الباب الأول: ۳۷/۱، دار الکتب العلمیة، إرشاد الساری، کتاب بدء الوحي، الباب الأول: ۱۰/۱، دار الکتب العلمیة۔

(۳) فتح الباری، کتاب بدء الوحي، باب کیف کان بدء الوحي: ۱۰/۲، دار الکتب العلمیة، الجامع لأخلاق الراوی، باب تحسین الخط، باب: رسم الصلاۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الكتاب: ۱/۴۲۲، رقم: ۵۶۷، مؤسسة الرسالة، طبقات الشافعية الكبرى: ۱/۱۱، دار المعرفة، تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح:

دوسرا جواب

۲۔ دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس حدیث کے الفاظ اگرچہ مختلف نقل کئے گئے ہیں، لیکن حقیقت میں حدیث ایک ہی ہے، ایسا نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف اوقات میں مختلف الفاظ بیان فرمائے ہوں (۱)۔ اس جواب کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ ایک ہی راوی ”قرۃ بن عبد الرحمن“ سے یہ روایت ”الحمد للہ، بسم اللہ، اور ذکر اللہ“ (۲) تینوں طرح کے الفاظ کے ساتھ منقول ہے، لہذا اصل بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی عام لفظ ارشاد فرمایا تھا، لیکن روایت بالمعنی کی وجہ سے کسی راوی نے کچھ الفاظ نقل کر دیئے اور دوسرے راوی نے اس سے مختلف الفاظ نقل کر دیئے، اور ان مختلف راویوں کے نقل کردہ مختلف قسم کے الفاظ میں سے کسی بھی لفظ سے ابتداء کرنے سے حدیث کا مقصود حاصل ہو جاتا ہے۔

دوسرے جواب پر اشکال

لیکن یہاں پر ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ اس جواب کو تسلیم کر بھی لیا جائے تب بھی ”الحمد للہ“ کا جملہ احادیث میں دیگر جملوں کے مقابلے میں زیادہ استعمال ہوا ہے اور ”الحمد للہ“ کا صیغہ دیگر صیغوں کے مقابلے میں زیادہ ”أثبت وأرجح“ طور پر بھی نقل ہوا ہے۔

اس اشکال کا جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ جن روایات میں حمد کا ذکر ہے، ان سے بھی مراد عام ہے، نہ کہ صرف لفظ حمد، یہی وجہ ہے کہ اکثر اعمال شرعیہ کی ابتداء حمد کے بجائے دیگر مختلف اذکار سے کی جاتی ہے، مثلاً نماز کہ اس کی ابتداء ”تکبیر“ سے اور ”ج“ کی ابتداء ”تلبیہ“ سے کی جاتی ہے، لہذا اللہ کا ذکر خواہ کسی بھی لفظ سے کیا جائے، مذکورہ حدیث پر عمل ہو جاتا ہے (۳)۔

(۱) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۲/۱، ۳، ایچ ایم سعید، العرف الشذی، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء لا تقبل صلاة بغير طهور: ۲۹/۱، دار الکتب العلمیۃ.

(۲) سنن الدار قطنی، کتاب الصلاۃ، الباب الأول: ۲۲۹/۱، دار الباز، مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة: ۳۴۵/۳، رقم الحديث: ۸۶۹۷، عالم الکتب.

(۳) طلیقات الشافعیۃ الکبری: ۱/۹، ۱۰، دار المعرفۃ، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۴/۱، ایچ ایم سعید، فتح الباری، کتاب بدء الوحي، باب کیف كان بدء الوحي: ۹/۲، دار الکتب العلمیۃ.

تیسرا جواب

۳۔ تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حمد و شہادۃ وغیرہ سے متعلق روایات کا تعلق ”خطبات“ سے ہے، نہ کہ مکاتیب و رسائل سے (۱)، اس کی وضاحت ہے کہ عرب کا دستور تھا کہ جب وہ خطبہ دیتے تو اس کی ابتداء اشعار سے کرتے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ طرز دیکھا، تو اس بارے میں تعلیم یہ دی کہ خطبات کو ”الحمد للہ“ سے شروع کرنا چاہیے اور اس میں ”شہادت“ یعنی: اللہ کی وحدانیت کی گواہی بھی دینی چاہیے (۲)، چنانچہ شہادۃ والی حدیث کے الفاظ ہی میں لفظ خطبہ کی تصریح موجود ہے، اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

((كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء)) (۳)۔

یعنی کہ جس خطبے میں ”شہادۃ“ کا ذکر نہ ہو، اس کی مثال ”جدام زدہ ہاتھ“ کی طرح ہے۔

لیکن جہاں تک بات کتابت اور تحریر کی ہے، اس کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ صرف ”تسمیہ“ سے شروع فرمانے کی تھی، جیسا کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو صلح نامہ لکھوایا تھا، اس کی ابتداء میں بھی ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ لکھوائی تھی، اسی طرح روم کے بادشاہ ”ہرقل“، حبشہ کے بادشاہ ”نجاشی“ اور فارس کے بادشاہ ”کسریٰ“ وغیرہ کی طرف بھیجے جانے والے تمام خطوط کی ابتداء میں ”بسم اللہ الرحمن الرحیم“ لکھوائی (۴)۔ نیز قرآن کریم میں مذکور حضرت سلیمان علیہ السلام کا خط بھی اس طرز کی تائید کرتا ہے (۵)، جس کی ابتداء ان الفاظ سے کی گئی ہے:

”إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم“ (۶)۔

(۱) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۵/۱، ایچ ایم سعید، فتح الباری، کتاب بدء الوحي، باب كيف

كان بدء الوحي: ۱۰/۲، دار الكتب العلمية، تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح: ۱۱/۲، قديمي.

(۲) عمدة القاري، کتاب بدء الوحي، الباب الأول: ۳۶/۱، دار الكتب العلمية.

(۳) مرّ تخريجه في بداية هذا البحث.

(۴) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۵/۱، ایچ ایم سعید، إرشاد الساري، کتاب بدء الوحي: ۶۷/۱،

دار الكتب العلمية، فتح الباري، کتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي: ۱۰/۲، دار الكتب العلمية.

(۵) فتح الملهم، مقدمة الإمام مسلم، خطبة الكتاب: ۳۰۳/۱، مكتبة دار العلوم كراتشي.

(۶) سورة النمل، رقم الآية: ۳۰.

چوتھا جواب

۴۔ چوتھا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اترنے والی پہلی وحی میں مذکور حکم ﴿اقراء باسم ربك الذي خلق﴾ پر عمل کرتے ہوئے ”اسم الرب“ سے کتاب کی ابتداء کی ہے (۱)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ابتدائی وحی میں اسم الہی کے ساتھ پڑھنے کا حکم دیا گیا تھا اور یہ کتاب بھی از ابتداء تا انتہاء احادیث پر مشتمل ہے، جو کہ وحی ہی کی ایک قسم ہے، لہذا مصنف رحمہ اللہ نے وحی مقلو، یعنی: قرآن کریم کی ابتداء کے موافق اسم الہی سے شروع فرمایا۔

حدیث تسمیہ کی اسنادی حیثیت

بعض حضرات نے حدیث تسمیہ کی سند کے اعتبار سے تضعیف کی ہے اور ضعف کی تین وجوہات بیان کی ہیں۔

حدیث تسمیہ کے ضعف کی وجوہات

- ۱۔ اس روایت کی سند میں اضطراب ہے۔
- ۲۔ اس روایت کے متن کے الفاظ میں بھی اضطراب ہے۔
- ۳۔ اس روایت کا مدار قرۃ بن عبد الرحمن پر ہے، جن کی محدثین نے تضعیف کی ہے۔

ضعف کی پہلی وجہ

حدیث تسمیہ کی سند میں تین طرح کے اضطرابات پائے جاتے ہیں:

- ۱۔ ایک اضطراب تو اس طرح پایا جاتا ہے کہ اس حدیث کو امام اوزاعی، قرۃ بن عبد الرحمن کے واسطے سے بھی نقل کرتے ہیں اور یحییٰ بن ابی کثیر کے واسطے سے بھی نقل کرتے ہیں، جب کہ ”براہ راست“ امام زہری رحمہ اللہ سے بھی نقل کرتے ہیں (۲)۔

(۱) فتح الباری، کتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي: ۹/۲، ۱۰، دار الكتب العلمية، معارف السنن،

مبدأ جامع الترمذي: ۵، ۴/۱، ایچ ایم سعید، إرشاد الساري، کتاب بدء الوحي: ۶۷/۱، دار الكتب العلمية.

(۲) طبقات الشافعية الكبرى: ۶/۱، دار المعرفة، الفتوحات الربانية شرح الأذکار النواوية، کتاب حمد الله

تعالیٰ: ۲۸۸/۳، المكتبة الإسلامية.

۲۔ دوسرا اضطراب یہ پایا جاتا ہے کہ قرۃ بن عبد الرحمن اس روایت کو امام زہری رحمہ اللہ سے موصولاً نقل کرتے ہیں، جب کہ یونس بن یزید، شعیب بن ابی حمزہ، سعید بن عبد العزیز، عقیل بن خالد اس روایت کو ابن الشہاب زہری رحمہ اللہ سے مرسلًا نقل کرتے ہیں، یعنی: یہ حضرات اپنی روایات میں امام زہری رحمہ اللہ کے بعد کے راویوں کو ذکر نہیں کرتے (۱)۔

۳۔ تیسرا اضطراب یہ بتایا گیا ہے کہ امام زہری رحمہ اللہ اس روایت کو کبھی حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے حضرت ابوسلمہ کے واسطے سے نقل کرتے ہیں اور کبھی کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے ان کے بیٹے کے واسطے سے نقل کرتے ہیں (۲)۔

جواب

ان مذکورہ اضطرابات سے حدیث کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لیے کہ ممکن ہے کہ امام اوزاعی رحمہ اللہ نے یہ حدیث قرۃ بن عبد الرحمن اور یحییٰ بن ابی کثیر کے واسطے سے بھی سنی ہو اور اسے براہ راست امام زہری رحمہ اللہ سے بھی حاصل کیا ہو (۳)۔

دوسرے اضطراب کا جواب یہ ہے کہ اگر ارسال و اسناد کے درمیان منافات ہوتی، تب تو یہ اضطراب مضر ہوتا، حالانکہ ان دونوں میں منافات نہیں، بلکہ حدیث مرسل سے حدیث موصول کی تائید ہوتی ہے (۴)۔
فن علل حدیث کے امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ارسال والی روایت کو صحیح کہا ہے (۵)، لیکن امام تاج

(۱) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب الهدي في الكلام: ۴ / ۲۶۱، رقم الحديث: ۴۸۴۰، دار إحياء السنة

النبوية، السنن الكبرى، كتاب الجمعة، باب ما يستدل به على وجوب التحميد في خطبة الجمعة: ۳ / ۲۰۹، رقم:

۵۹۷۸، دائرة المعارف النظامية، الفتوحات الربانية، كتاب حمد الله تعالى: ۳ / ۲۹۱، المكتبة الإسلامية.

(۲) طبقات الشافعية الكبرى: ۱ / ۶، دار المعرفة، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي: ۱ / ۳، إيج ايم

سعید، فتح الملهم، مقدمة الإمام مسلم، خطبة الكتاب: ۱ / ۳۰۲، مكتبة دار العلوم كراتشي.

(۳) الطبقات الكبرى: ۱ / ۸۰۶، دار المعرفة، الفتوحات الربانية، كتاب حمد الله تعالى: ۳ / ۲۸۷، ۲۸۸، المكتبة الإسلامية.

(۴) طبقات الشافعية الكبرى: ۱ / ۷، دار المعرفة.

(۵) سنن الدار قطني، كتاب الصلاة، الباب الأول: ۱ / ۲۲۹، دار الباز، الفتوحات الربانية، كتاب حمد الله

تعالى: ۳ / ۲۹۱، المكتبة الإسلامية.

الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اس کا مطلب یہ نہیں کہ روایت موصول صحیح نہیں، بلکہ جس حدیث کو مرسلہ اور موصول دونوں طرح روایت کیا گیا ہو، وہاں روایت موصول کو ترجیح حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں کئی جگہ اس اصل پر عمل کیا ہے (۱)، لہذا موصول روایت بھی ”جید الاسناد“ ہے (۲)۔

جہاں تک بات حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ سے بھی اس حدیث کے مروی ہونے کی ہے، تو اس سے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ضعف آنے کے بجائے اس میں مزید قوت آجاتی ہے (۳)۔ لہذا یہ بات ثابت ہوئی کہ اس روایت کی سند میں کوئی اضطراب نہیں۔

ضعف کی دوسری وجہ

۲۔ اس روایت کے متن کا اضطراب اس طرح ہے کہ بعض روایات میں تسمیہ، بعض میں حمد، جب کہ بعض دیگر روایات میں ”شہادۃ، صلاۃ یا ذکر اللہ“ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اسی طرح ”حمد و صلاۃ“ سے متعلق وارد ہونے والے الفاظ بھی مختلف ہیں، کہیں پر ”الحمد“ کا لفظ آیا ہے، کہیں ”بحمد اللہ“ اور کسی جگہ ”بالحمد للہ“ وارد ہے، اسی طرح اس روایت کے آخر میں ”أقطع، أکتع، أجزم، کالید الجذماء“ اور ”محموق من کل برکۃ“ وغیرہ کے مختلف النوع الفاظ مروی ہیں۔

جواب

اس کا جواب یہ ہے کہ جس طرح پہلے ذکر کیا گیا کہ اصل میں یہ حدیث ایک ہی ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ جس کام کی ابتداء اللہ کے ذکر سے نہ کی جائے، وہ بے برکت ہوتا ہے، لیکن چونکہ محدثین نے روایت بالمعنی کو بھی صحیح قرار دیا ہے، اس لیے مختلف رواۃ نے مختلف تعبیرات سے اس حدیث کے مفہوم کو ادا کیا ہے، اور مقصد

(۱) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: ۱۰/۱، دار المعرفۃ، الفتوحات الربانیۃ، کتاب حمد اللہ تعالیٰ: ۲۹۱/۳، المكتبة الإسلامية.

(۲) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۳/۱، ایچ ایم سعید، الأذکار للنووی، کتاب حمد اللہ تعالیٰ، ص: ۱۸۸، دار الفکر، فتح الملہم، مقدمة مسلم، خطبة الكتاب: ۳۰۲/۱، مكتبة دار العلوم کراتشي.

(۳) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: ۷، ۶، ۱، دار المعرفۃ.

سب روایات کا یہ ہے کہ ہر کام کی ابتداء اللہ کے بابرکت ذکر کے ساتھ کی جائے، خواہ وہ ذکر بسم اللہ کی صورت میں ہو، یا الحمد للہ کی صورت میں یا کسی اور صورت میں ہو (۱)۔

ضعف کی تیسری وجہ

۳۔ اس حدیث کی تضعیف کی تیسری وجہ اس کی سند میں موجود قرۃ بن عبد الرحمن کا واسطہ بتایا گیا ہے، جن کی تضعیف کی گئی ہے (۲)۔

اس اشکال کے جوابات

اس اشکال کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب

۱۔ پہلا جواب یہ ہے کہ قرۃ بن عبد الرحمن کو اگرچہ بعض حضرات نے ضعیف کہا ہے، لیکن بعض دیگر محدثین نے ان کی توثیق بھی کی ہے۔ شیخین کے علاوہ امام ابوداؤد، امام ترمذی، امام نسائی اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ چاروں حضرات نے ان کی روایات لی ہیں۔

اسی طرح امام مسلم رحمہ اللہ نے بھی شواہد کے طور پر دیگر حضرات کے ساتھ انہیں ذکر کیا ہے (۳)۔

امام حاکم رحمہ اللہ نے بھی ”مستدرک“ میں قرۃ بن عبد الرحمن کی روایت لی ہے (۴)۔

(۱) مرقاة المفاتیح، خطبۃ الکتاب: ۴۳/۱، دار الکتب العلمیۃ، فتح الباری، کتاب بدء الوحي: ۹/۲، دار الکتب العلمیۃ.

(۲) قال ابن معین: إنه ضعيف، وقال أحمد: منكر الحديث جدا، وقال أبو زرعة: الأحاديث التي يروها مناكير، وقال أبو حاتم والنسائي: ليس بالقوي، وقال أبو داود: في أحاديثه نكارة، هكذا نقل التاج السبكي رحمه الله في طبقاته، وانظر أيضا تهذيب الكمال: ۲۳/۵۸۱، رقم: ۴۸۷۱، وميزان الاعتدال: ۳/۳۸۸، رقم: ۶۸۸۶، وتقريب التهذيب، ص: ۴۵۵، رقم: ۵۵۴۱، ولسان الميزان: ۳۷۲/۸، رقم: ۶۶۱.

(۳) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۴/۱، ایچ ایم سعید، طبقات الشافعية الكبرى: ۴/۱، دار المعرفة.

(۴) فتح الملهم، مقدمة صحيح مسلم، خطبة الكتاب: ۳۰۲/۱، مكتبة دار العلوم كراتشي، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۴/۱، ایچ ایم سعید.

امام تاج الدین سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام اہل الشام ”امام اوزاعی“ کا قرۃ بن عبد الرحمن سے روایت بیان کرنا ان کی مقبولیت کے لیے کافی ہے، خاص طور پر جب وہ حدیث قرۃ ”امام زہری رحمہ اللہ“ سے روایت کرتے ہوں، تب تو وہ سب کے نزدیک مقبول ہوتی ہے۔

چنانچہ امام اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ما أحد أعلم بالزهرى منه.

یزید بن السمط رحمہ اللہ فرماتے ہیں: أعلم الناس بالزهرى قرۃ بن عبد الرحمن (۱).

امام سبکی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: هو عندي في الزهرى ثقة ثبت (۲).

یعنی: میرے نزدیک امام زہری رحمہ اللہ کی روایات میں قرۃ قابل بھروسہ، پختہ اور ان کی روایت کو سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔

دوسرا جواب

۲۔ بالفرض اگر قرۃ بن عبد الرحمن کو ضعیف تسلیم کر لیا جائے، تب بھی اس روایت میں ضعف نہیں آتا، اس لیے کہ قرۃ بن عبد الرحمن اس روایت میں متفرد نہیں، بلکہ یونس بن یزید، عقیل بن خالد، شعیب بن ابی حمزہ اور سعید بن عبد العزیز ان کے متابعین بھی موجود ہیں اور روایت ضعیفہ کی اگر متابعت موجود ہو، تو اس کا ضعف باقی نہیں رہتا (۳)۔

تیسرا جواب

۳۔ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے اس حدیث کو ضعیف سے اعلیٰ اور صحیح سے کم، یعنی: حسن کے درجے میں رکھا ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر رحمہ اللہ، ان کے شیخ حافظ عبد الرحیم عراقی رحمہ اللہ اور علامہ نووی رحمہ اللہ نے

(۱) الفتوحات الربانية شرح الأذكار النواوية، كتاب حمد الله تعالى: ۳/۲۸۷، المكتبة الإسلامية، معارف السنن، مبدأ الجامع: ۴/۱، ایچ ایم سعید.

(۲) طبقات الشافعية الكبرى: ۴/۱، دار المعرفة.

(۳) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۴/۱، ایچ ایم سعید، عمدة القاري، كتاب بدء الوحي، الباب الأول: ۳۶/۱، دار الكتب العلمية، الفتوحات الربانية، كتاب حمد الله تعالى: ۳/۲۹۱، المكتبة الإسلامية، إرشاد الساري، كتاب بدء الوحي: ۶۷/۱، دار الكتب العلمية.

اس حدیث کی تحسین کی ہے (۱)، جب کہ امام تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے جلیل القدر ائمہ ”امام ابن حبان اور امام ابن البیج“ کی تصحیح پر اعتماد کرتے ہوئے اس حدیث کے ”صحیح الاسناد“ ہونے کا دعویٰ کیا ہے، لہذا اس حدیث کو ضعیف قرار دینا کسی طرح بھی درست نہیں (۲)۔

چوتھا جواب

۴۔ چوتھی بات یہ ہے کہ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے صحت حدیث کے چار معیار ذکر کئے ہیں:

۱۔ ما رواه تام الضبط، كامل العدالة، باتصال السند، ولا يكون فيه الشذوذ ولا العلة.

۲۔ کسی ماہر محدث نے اس کی تصحیح کی ہو۔

۳۔ صحت حدیث کا التزام کرنے والے مؤلفین میں سے کسی نے اس حدیث کو ذکر کیا ہو۔

۴۔ اس روایت کے راوی جرح سے پاک ہوں اور وہ روایت عملاً مقبول ہو اور اگر کوئی راوی مجروح ہو

تو متابعت سے اس جرح کا تدارک ہو چکا ہو (۳)۔

یہاں پر آخری تینوں معیار موجود ہیں، اس لیے کہ ہم نے ما قبل میں ذکر کیا کہ حافظ ابن الصلاح، امام

نوی، حافظ عراقی، ابن حجر اور امام سبکی رحمہم اللہ نے اس حدیث کی تصحیح و تحسین کی ہے۔

اسی طرح صحت حدیث کا التزام کرنے والے مؤلفین میں سے ابو عوانہ اور ابن حبان رحمہما اللہ نے اس

کی تخریج کی ہے (۴)۔

نیز اس حدیث کی متابعت بھی موجود ہیں، جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔

(۱) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۴/۱، ایچ ایم سعید، الفتوحات الربانیة، کتاب حمد اللہ تعالیٰ:

۲۸۷/۳، ۲۸۸، المكتبة الإسلامية، تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح: ۱۲/۱، قدیمی.

(۲) طبقات الشافعية الكبرى: ۴/۱، دار المعرفة، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۴/۱، ایچ ایم سعید.

(۳) فضل الباری، کتاب بدء الوحي: ۱۱۶/۱، إدارة العلوم الشرعية.

(۴) مسیح ابن حبان، کتاب الابتداء بحمد اللہ: ۱۷۳/۱، رقم: ۲۰۱، مؤسسة الرسالة، عمدة القاري،

کتاب بدء الوحي: ۳۶/۱، دار الكتب العلمية، إرشاد الساري، کتاب بدء الوحي: ۶۷/۱، دار الكتب

العلمية، تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح: ۱۲/۱، قدیمی.

پانچواں جواب

۵۔ پانچواں جواب یہ ہے کہ چونکہ روایت فضائل سے متعلق ہے اور فضائل کے باب میں معمولی ضعیف روایات بھی قبول کی جاتی ہیں (۱)، چہ جائیکہ وہ حدیث حسن یا صحیح درجے کی ہو۔

خلاصہ کلام

مذکورہ بالا بحث کا حاصل یہ ہے کہ حدیث تسمیہ اسنادی اعتبار سے صحیح، وگرنہ کم از کم حسن درجے کی حدیث ہے اور اس سے استدلال کرنے میں کوئی اشکال نہیں۔

اشعار کی ابتداء میں ”بسم اللہ“ لکھنے کا حکم

اس مسئلے میں علماء کرام کے درمیان کلام ہوا ہے کہ اشعار پر مشتمل تحریر کی ابتداء میں ”بسم اللہ“ لکھنا درست ہے یا نہیں۔

امام شعی رحمہ اللہ ایسی تحریر کی ابتداء میں ”بسم اللہ“ لکھنے سے منع کرتے ہیں جو صرف اشعار پر مشتمل ہو، امام زہری رحمہ اللہ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ سلف کے زمانے سے یہ عادت چلی آرہی ہے کہ وہ اشعار کی ابتداء میں ”تسمیہ“ نہیں لکھتے تھے۔

جب کہ سعید بن جبیر رحمہ اللہ سے اس کا جواز نقل کیا گیا ہے، اور اسی بات کو جمہور نے اختیار کیا ہے، خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی بات زیادہ رائج ہے (۲)۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں تفصیل ہے:

اگر اشعار کا مضمون عمدہ ہو اور حمد، نعت، یا دیگر اصلاحی امور پر مشتمل ہو، تو ایسے اشعار کے شروع میں ”بسم اللہ“ لکھنا درست ہے، لیکن اگر وہ اشعار لغویات، ہجو اور ظالموں کی مدح سرائی وغیرہ پر مشتمل ہوں تو ان کی

(۱) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ: ۱/۱۱، دار المعرفۃ، الباعث الحثیث، النوع الثانی والعشرون، ص: ۸۵، ۸۶،

دار الکتب العلمیۃ، علوم الحدیث لابن الصلاح، النوع الثانی والعشرون: المقلوب، ص: ۱۰۳، دار الفکر.

(۲) فتح الباری، کتاب بدء الوحی، الباب الأول: ۱۰/۲، دار الکتب العلمیۃ، مرقاة المفاتیح، خطبۃ الكتاب:

۴۳/۱، دار الکتب العلمیۃ، تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح: ۱۲/۱، قدیمی، شرح الزرقانی علی موطا

الإمام مالک، فاتحة الكتاب: ۱۰/۱، دار الفکر.

ابتداء ”تسمیہ“ سے کرنا درست نہیں (۱)۔

شیخ احمد بن محمد الصادق رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اگر شعر میں ایسے شخص کی تعریف و توصیف کی جائے جو اس کے لائق نہ ہو، یا ایسے شخص کی مذمت کی گئی ہو جو مذمت کا مستحق نہ ہو، تو ایسے شعر کی ابتداء ”تسمیہ“ سے درست نہیں، بصورت دیگر درست ہے (۲)۔

أخبرنا الشيخ أبو الفتح الخ

محدثین کرام رحمہم اللہ بعض اوقات اپنے شیوخ سے حاصل کردہ روایات کو بعض اوقات ”حدَّثنا“ کے لفظ سے اور بعض اوقات ”أخبرنا“ کے لفظ سے بیان کرتے ہیں، ان دونوں لفظوں کے علاوہ بھی کئی تعبیرات ہیں، مثلاً: أنبأنا، نبأنا، قال لنا، ذكر لنا، وغيره (۳)، لیکن زیادہ استعمال انہی دونوں لفظوں کا ہے۔

”حدَّثنا“ اور ”أخبرنا“ میں فرق ہے یا نہیں؟

ان دونوں لفظوں کے درمیان معنوی اعتبار سے کوئی فرق ہے یا نہیں، اس بارے میں علماء کرام کے درمیان اختلاف ہوا ہے اور اس اختلاف کے نتیجے میں علماء کرام کی تین جماعتوں نے تین مختلف اقوال اختیار کئے ہیں۔

علماء کی پہلی جماعت کا قول

۱۔ علماء کرام کی ایک بڑی جماعت جن میں امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن سعید القطان، امام بخاری اور اکثر حجازیین و کوفیین شامل ہیں، اس بات کی قائل ہے کہ چونکہ لغت کے اعتبار سے یہ الفاظ مترادف اور ہم معنی ہیں، اس لئے ان دونوں لفظوں کے استعمال میں بھی کوئی فرق نہیں، لہذا ان دونوں میں

(۱) مرقاة المفاتیح، خطبة الكتاب: ۴۳/۱، دار الكتب العلمية، تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح:

۱۲/۱، قدیمی.

(۲) بلغة السالك لأقرب المسالك، فاتحة الكتاب: ۳/۱، دار المعارف.

(۳) الباعث الحثيث، النوع الرابع والعشرون، ص: ۱۰۴، دار الكتب العلمية، فتح الباري، كتاب العلم، باب

قول المحدث إلخ: ۱۹۲/۲، دار الكتب العلمية، علوم الحديث لابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون، باب

كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه، القسم الأول: السماع، ص: ۱۳۲، دار الفكر.

سے ہر ایک کو سماع اور قراءت دونوں کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے (۱)۔

علماء کی دوسری جماعت کا قول

۲۔ امام نسائی، ابن حبان، اسحاق بن راہویہ اور ابن مندہ رحمہم اللہ نے ”حدَّثنا“ اور ”أخبرنا“ کو اس صورت کے ساتھ خاص کیا ہے جب شاگرد نے استاذ سے حدیثیں سنی ہوں اور پھر آگے وہ استاذ سے سنے ہوئے الفاظ کو نقل کرے۔

اور اگر شاگرد استاذ کے سامنے پڑھے اور استاذ صرف سننے پر اکتفاء کرے، تب بھی ان دونوں میں سے ہر لفظ کو استعمال کیا جاسکتا ہے، لیکن اس صورت میں ان کے ساتھ ”قراءت علی الشیخ“ کی تصریح بھی ضروری ہے، مثلاً: حدَّثنا قراءة عليه، أخبرنا قراءة عليه، وغیرہ (۲)۔

تیسری جماعت کا قول

۳۔ امام شافعی، امام مسلم، امام اوزاعی، ابن جریج، ابن وہب اور اکثر اہل مشرق نے ان دونوں لفظوں کے مصداق کو بالکل جدا کر دیا ہے، وہ اس طرح کہ اگر استاذ حدیث پڑھے اور تلامذہ سنیں تو اس کو ”حدَّثنا“ سے تعبیر کیا جائے گا اور اگر تلامذہ میں سے کوئی تلمیذ روایات پڑھے اور استاذ سنے، تو ان روایات کو ”أخبرنا“ سے تعبیر کیا جائے گا (۳)۔

ملا علی قاری رحمہ اللہ نے ”شرح نزہة النظر“ (۴) میں اور حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے ”علوم

(۱) تدرب الراوي، النوع الرابع والعشرون، القسم الثاني: القراءة على الشيخ: ۱۶/۲، المكتبة العلمية، فتح الباري، كتاب العلم، باب قول المحدث إلخ: ۱۹۲/۲، دار الكتب العلمية، عمدة القاري، كتاب العلم، باب قول المحدث إلخ: ۱۷/۲، دار الكتب العلمية، الباعث الحثيث، النوع الرابع والعشرون، القسم الثاني، ص: ۱۰۶، دار الكتب العلمية، علوم الحديث، النوع الرابع والعشرون، القسم الثاني، ص: ۱۳۹، دار الفكر، شرح شرح نخبة الفكر لعلی القاری، صیغ الأداء: ۶۶۶/۱، قدیمی۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) توجیه النظر، الفصل السابع، فروع لها تعلق بالرواية بالمعنى: ۷۱۲/۲، مكتب المطبوعات الإسلامية۔

(۴) شرح شرح نخبة الفكر لعلی القاری، صیغ الأداء، ص: ۶۶۵، قدیمی۔

الحديث“ (۱) میں محمد بن الحسن الجوهري رحمه الله کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ امام نسائی رحمه الله کا مذہب بھی یہی تھا۔

معمول بہ قول کی تعیین

یہی اصطلاح محدثین کے درمیان مشہور و مقبول ہوئی اور اسی پر بعد کے علماء کا عمل رہا ہے (۲)۔

متاخرین کی ایک اور اصطلاح

اسی طرح متاخرین نے ایک اصطلاح یہ بھی اختیار کی کہ جب استاذ سے سننے والا ایک ہو، تو ”حدثنی“ اور زیادہ ہوں تو ”حدثننا“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، اور اگر ایک شاگرد استاذ کے سامنے روایات پڑھے تو ”أخبرني“ اور اگر کئی طلبہ کی موجودگی میں شاگرد حدیثیں پڑھے تو ”أخبرنا“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں (۳)، لیکن اس اصطلاح کی رعایت رکھنا واجب درجے میں نہیں، بلکہ امر مستحسن ہے، لہذا مفرد کی جگہ جمع اور جمع کی جگہ مفرد کا صیغہ استعمال کرنا بھی جائز ہے (۴)۔

کتب حدیث کے مؤلفین کی ایک اور عادت

اسی طرح کتب حدیث کے مؤلفین کی ایک عادت یہ بھی رہی ہے کہ یہ الفاظ چونکہ ہر حدیث کی ابتداء

(۱) علوم الحديث، النوع الرابع والعشرون، القسم الثاني، ص: ۱۳۹، دار الفكر.

(۲) الباعث الحثيث، النوع الرابع والعشرون، ص: ۱۰۷، دار الكتب العلمية، تدريب الراوي، النوع الرابع والعشرون: ۱۷/۲، المكتبة العلمية، عمدة القاري، كتاب العلم، الباب الرابع: ۱۷/۲، دار الكتب العلمية، شرح نزهة النظر، صیغ الأداء، ص: ۶۶۴، قدیمی، توجیه النظر، الفصل السابع: ۷۱۲/۲، مکتب المطبوعات الإسلامية.

(۳) علوم الحديث، النوع الرابع والعشرون، تفریعات، ص: ۱۴۲، دار الفكر، تدريب الراوي، النوع الرابع والعشرون، فروع: ۲۰/۲، ۲۱، المكتبة العلمية، المحدث الفاضل، باب في القراءة على المحدث، من قال بخلاف ذلك، ۴۳۲/۱، رقم: ۴۸۹، دار الفكر، الكفاية، باب ذكر رواية من قال في العرض: أخبرنا إلخ، ص: ۳۰۲، دائرة المعارف، الإلماع، باب: في العبارة عن النقل بوجه السماع، ص: ۱۲۶، ۱۲۷، المكتبة العتيقة.

(۴) حوالہ جات بالا.

نیز دیکھئے: فتح الباري، كتاب العلم: ۱۹۲/۲، دار الكتب العلمية، عمدة القاري، كتاب العلم، الباب الرابع: ۱۷/۲، دار الكتب العلمية، الباعث الحثيث، النوع الرابع والعشرون، ص: ۱۰۹، دار الكتب العلمية.

میں آتے ہیں، اس لیے اختصار کی غرض سے ”حدَّثنا“ کی جگہ ”نا“ یا صرف ”نا“ لکھتے ہیں اور ”أخبرنا“ کی طرف ”أنا“ سے اشارہ کر دیتے ہیں (۱)۔

قوله: قراءة عليه وأنا أسمع

شاگرد کے استاذ کے سامنے روایات پڑھنے کو ”قراءت علی الشیخ“ کہتے ہیں، اس روایت کو آگے بیان کرنے کے لئے مختلف الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں، مثلاً: ”قرأت علی فلان، قرئ علی فلان وأنا أسمع“ یا پھر ”حدَّثنا“ اور ”أخبرنا“ میں سے کوئی ایک لفظ کہہ کر اس کے ساتھ ”قراءة علیہ“ کا اضافہ کر دیا جاتا ہے اور کبھی ”وأنا أسمع“ کی زیادتی بھی کر دیتے ہیں اور یوں کہتے ہیں: ”حدَّثنا فلان قراءة علیہ وأنا أسمع“ یا ”أخبرنا فلان قراءة علیہ وأنا أسمع“ لیکن ”وأنا أسمع“ کا اضافہ عموماً اس وقت ہوتا ہے جب استاذ کے سامنے پڑھنے والا شاگرد اس روایت کو نقل کرنے والے کے علاوہ کوئی اور ہو، اس لئے کہ اگر حدیث نقل کرنے والے نے اپنے استاذ کے سامنے وہ حدیث خود پڑھی ہوتی تو ”وأنا أسمع“ کی تصریح بے معنی ہوتی، اس لئے کہ بوقت قراءت، سماعت خود بخود ہو جاتی ہے۔

لیکن جب اس نے ”قراءة علیہ“ کے ساتھ ”وأنا أسمع“ کی تصریح کر دی، تو اس سے معلوم ہوا کہ استاذ کے سامنے حدیث پڑھنے والا شاگرد کوئی اور تھا اور یہ نقل کرنے والا شاگرد صرف سن رہا تھا (۲)۔

”قراءت علی الشیخ“ کی سب سے بہتر تعبیر

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قراءت علی الشیخ کی تعبیرات میں سے سب سے واضح ترین اور بے غبار تعبیر ”قرأت علی فلان، فأقر به“ یا ”قرأ علی فلان وأنا أسمع، فأقر به“ ہے (۳)، یعنی: شاگرد کی

(۱) شرح صحیح مسلم، مقدمة الإمام النووي، فصل: في الاختصار على الرموز: ۱/۱۶۶، دار المعرفة، علوم الحديث، النوع الخامس والعشرون، الخامس عشر، ص: ۲۰۲، دار الفكر، تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح: ۱/۱۳، قديمي، تدريب الراوي، النوع الخامس والعشرون: ۲/۸۲، المكتبة العلمية.

(۲) تدريب الراوي، النوع الرابع والعشرون: ۲/۱۶، المكتبة العلمية، الكوكب الدري، مقدمة الكتاب، ۱/۲۳، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۱/۷، ایچ ایم سعید.

(۳) علوم الحديث، النوع: ۲۴، القسم الثاني، ص: ۱۳۸، دار الفكر، توجيه النظر، الفصل السابع،

پڑھی گئی روایات کو سننے کے بعد استاذ کی طرف ان کے صحیح ہونے کی تصدیق کو بھی بیان کیا جائے۔
سماع افضل ہے یا قراءت؟

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ سماع من الشیخ اور قراءت علی الشیخ میں سے کس کا مرتبہ اعلیٰ ہے۔

پہلا مذہب

۱۔ امام مالک رحمہ اللہ اور علماء مدینہ میں سے ان کے دیگر شیوخ اور تلامذہ اور حجاز و کوفہ کے اکثر علماء کے نزدیک ان دونوں کا درجہ برابر ہے، کسی ایک کو دوسرے پر فضیلت حاصل نہیں۔ امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب بھی یہی ہے (۱)۔

دوسرا مذہب

۲۔ امام ابوحنیفہ، ابن ابی ذئب، امام شعبہ، یحییٰ بن سعید القطان اور ابن لہیعہ رحمہم اللہ وغیرہ کے نزدیک ”قراءت علی الشیخ“ افضل ہے، اس لئے کہ استاذ کے پڑھنے کی صورت میں اگر اس سے کوئی سہو ہو جائے، تو طالعلم اس کی تصحیح نہ کر سکے گا اور نتیجتاً وہ بھی آگے غلط ہی نقل کرے گا، لیکن اگر شاگرد سے پڑھنے میں کوئی غلطی ہو جائے تو استاذ اس کی اصلاح کر سکتا ہے، لہذا غلطی کے امکانات کم ہونے کی وجہ سے ”قراءت علی الشیخ“ افضل ہے (۲)۔

فروع لها تعلق بالمعنى، المسئلة الأولى، الثاني: ۷۱۲/۲، مكتب المطبوعات الإسلامية، تقریب النوي مع تدريب الراوي، النوع: ۲۴، القسم الثاني: ۱۶/۲، المكتبة العلمية.

(۱) شرح نزہة النظر لعلی القاري، طرق التحمل والأداء، ص: ۶۷۱، قديمي، الباعث الحثيث، النوع: ۲۴، القسم الثاني، ص: ۱۰۵، دار الكتب العلمية، تدريب الراوي، النوع: ۲۴، القسم الثاني: ۱۴/۲، المكتبة العلمية، علوم الحديث، النوع: ۲۴، القسم الثاني، ص: ۱۳۷، ۱۳۸، دار الفكر، مقدمة أوجز المسالك، الباب السادس، الفائدة الرابعة: في طريق التحمل: ۱/۲۴۱، ۲۴۲، دار القلم، تعليقات الكوكب الدري، مقدمة الكتاب: ۲۳/۱، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۲) حوالہ جات بالا.

نیز دیکھئے: الکوثر الجاري، کتاب العلم، الباب الرابع، باب قول المحدث: أخبرنا وحدثنا:

۱/۱۴۵، رقم الحديث: ۶۰، دار إحياء التراث العربي.

تیسرا اور رائج مذہب

۳۔ جب کہ جمہور اہل مشرق کے ہاں ”سماع من لفظ الشیخ“ زیادہ اعلیٰ ہے اور یہی مذہب رائج اور صحیح ہے (۱)۔

اس سے یہ بات بھی واضح ہو گئی کہ چونکہ ”أخبرنا“ کی اصطلاح ”قراءت علی الشیخ“ کے لیے مخصوص کی گئی ہے اور ”حدثنا“ کی اصطلاح ”سماع“ کے لیے، لہذا رائج مذہب کے مطابق ”حدثنا“ کا مرتبہ ”أخبرنا“ کے مقابلے میں زیادہ اعلیٰ ہے، اسی طرح ان دونوں صورتوں میں جمع کے مقابلے میں مفرد کا صیغہ زیادہ اولیٰ ہے (۲)۔

فأقر به الشيخ الثقة الأمين

یہ جملہ جامع ترمذی کے صرف ہندوستانی نسخوں کی ابتداء میں مذکور ہے دیگر مصری نسخوں کی ابتداء میں، اسی طرح شیوخ حدیث کی اثبات معتبرہ میں یہ جملہ موجود نہیں (۳)، اس لیے بعض حضرات نے اس جملے کو کاتب کی غلطی قرار دیا ہے (۴)، لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف اس وجہ سے اس جملے کو غلط نہیں کہا جاسکتا کہ ہندوستانی نسخوں کے سوا کسی دوسرے نسخوں میں یہ جملہ مذکور نہیں، اس لیے کہ بعض اثبات میں یہ جملہ کامل طور پر اگرچہ موجود نہیں، البتہ اس کا ایک جزء موجود ہے، چنانچہ شیخ ابراہیم کورانی رحمہ اللہ کے ثبت ”الأمم“ اور شیخ فالح الحجازی کے ثبت ”حسن الوفاء“ اور ”عقود السلاسل فی الأسانید العوالی“ میں ”أخبرنا الشيخ الثقة

(۱) حوالہ جات بالا۔

نیز دیکھئے: الکوثر الجاری، کتاب العلم، الباب الرابع، باب قول المحدث: أخبرنا وحدثنا: ۱/۱۴۵، رقم الحدیث: ۶۰، دار إحياء التراث العربی۔

(۲) شرح نزہة النظر، طرق تحمل الحدیث، ص: ۶۶۶، ۶۷۰، قدیمی، تدریب الراوی، النوع: ۲۴، الفرع الثالث: ۲۲/۲، المكتبة العلمية، علوم الحدیث، النوع: ۲۴، الفرع الثالث، ص: ۱۴۳، دار الفكر۔

(۳) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۱/۸۰۹، ایچ ایم سعید، تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح: ۱/۱۵۰، قدیمی، تعليقات الكوكب الدرّي، المقدمة: ۱/۲۳، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية۔

(۴) تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح: ۱/۱۵۰، قدیمی، الكوكب الدرّي، المقدمة: ۱/۲۴، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية۔

الأمين أبو العباس“ إلخ کے الفاظ مذکور ہیں (۱)۔

نیز یہ کہ مسلمہ قواعد میں سے ہے کہ ”المثبت حجة على النافي“ (۲) ”والناطق حجة على الساکت“ (۳)، لہذا جب اس جملہ کے بعض حصے کا صحیح ہونا ثابت ہو گیا تو یہ بھی ممکن ہے کہ ہندوستانی نسخوں میں موجود ”فأقربہ“ کا اضافہ بھی صحیح ہو اور کسی وجہ سے دیگر نسخوں میں حذف ہو گیا ہو۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے تو اسی بات کو اصل واقعہ قرار دیا ہے، اور فرمایا ہے کہ ابتداء میں یہ جملہ تمام نسخوں میں موجود تھا، لیکن بعض کاتبین کو اس کا معنی سمجھ نہیں آیا، تو انہوں نے اس کو حذف کر دیا، اور بعد والوں نے پھر ان سے اسی طرح نقل کر دیا (۴)۔

اشکال

اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ ”فأقربہ“ کا اضافہ اگر درست ہے تو اس جملہ کا مطلب کیا ہے؟ اس میں ”أقر“ کا قائل کون ہوگا؟ اور اس کا فاعل کون؟ یعنی: یہ جملہ کہنے والا کون ہے اور ”الشيخ الثقة الأمين“ سے مراد کون ہے؟

جواب

اس اشکال کو ختم کرنے کے لئے اس عبارت کی مختلف توجیہات بیان کی گئی ہیں، جن میں سے چند مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی توجیہ

۱۔ ”أقر“ کا قائل ابو محمد عبد الجبار کے تین شاگردوں (قاضی ابو عامر، ابو نصر تریاتی اور ابو بکر غوری رحمہم

(۱) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۹/۱، سعید، تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح: ۱۵/۲، قدیمی، تعليقات الكوكب الدرّي، المقدمة: ۲۳/۱، إدارة القرآن.

(۲) شرح نزہة النظر، الحسن لذاته، زیادة الثقة: ۳۲۷/۱، قدیمی، مرقاة المفاتیح، کتاب الطهارة، باب تطهير النجاسات، الفصل الثالث، رقم الحديث: ۵۱۳، ۱۹۶/۲، دار الكتب العلمية.

(۳) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۹/۱، ایچ ایم سعید، مرقاة المفاتیح، کتاب البيوع، باب إحياء الموات، الفصل الأول، رقم الحديث: ۲۹۹۱، ۱۶۷/۶، دار الكتب العلمية.

(۴) الكوكب الدرّي: ۲۴/۱، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

اللہ) میں سے کوئی ایک ہے، اور الشیخ الثقة الامین سے مراد ابو العباس المحموبی ہیں، اور اس جملے کا مطلب یہ ہوگا کہ ان تینوں شاگردوں یا ان میں سے ایک نے عبد الجبار الجرجانی سے حاصل کردہ روایات ان کے استاذ ابو العباس کو سنا کر ان روایات کی تصدیق چاہی کہ کیا آپ نے ہمارے استاذ عبد الجبار سے اسی طرح بیان کیا ہے؟ تو انہوں نے اقرار کیا کہ جی ہاں! میں نے ان سے اسی طرح بیان کیا ہے۔

یہ توجیہ لفظی اعتبار سے مناسب تھی، لیکن اس کا صحیح ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ حقیقت میں بھی عبد الجبار کے شاگردوں کا ابو العباس سے لقاء ثابت ہو، حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہے، اس لیے کہ مذکورہ تینوں حضرات کی پیدائش چوتھی صدی ہجری کے آخر اور پانچویں صدی کی ابتداء (۱) میں ہوئی ہے، جب کہ ابو العباس المحموبی رحمہ اللہ کا سن وفات ۳۴۶ھ ہے (۲)، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو العباس ان تینوں حضرات کی پیدائش سے کم از کم پچاس برس پہلے وفات پا چکے تھے، جس کی وجہ سے ان کے درمیان لقاء کا امکان ہی ختم ہو جاتا ہے، لہذا یہ توجیہ معنوی اور حقیقی اعتبار سے ناممکن ہونے کی وجہ سے درست نہیں (۳)۔

دوسری توجیہ

۲۔ ایک توجیہ اس جملے کی یہ کی گئی ہے کہ ”أفسر“ کا قائل ابو محمد عبد الجبار الجرجانی کے تین شاگردوں میں سے کوئی ایک ہے، جب کہ ”الشیخ الثقة الامین“ سے مراد ابو محمد عبد الجبار ہیں اور اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ابو محمد عبد الجبار کے شاگردوں نے ان کے سامنے روایات پڑھنے کے بعد ان سے زبانی تصدیق کے لیے پوچھا: ”أخبرك أبو العباس كما قرأنا؟“ یعنی: کیا ابو العباس نے آپ سے اسی طرح بیان کیا ہے، جس طرح ہم نے پڑھا ہے؟ تو عبد الجبار نے تصدیق کی کہ جی ہاں! میں نے ابو العباس سے یہ روایات اسی طرح حاصل کی ہیں۔

اس توجیہ کو صاحب تحفة الاحوذی نے ذکر کرنے کے بعد اس کی تردید کی ہے، اور تردید کی وجہ یہ بیان

(۱) سیر أعلام النبلاء، الطبقة الخامسة والعشرون، تحت لفظ: الترياقی، ۶/۱۹، رقم الترجمة: ۲، وتحت لفظ: الغورجي، ۷/۱۹، رقم الترجمة: ۳، وتحت لفظ: القاضي أبو عامر، ۳۲/۱۹، رقم الترجمة: ۱۹، مؤسسة الرسالة.

(۲) سیر أعلام النبلاء، الطبقة العشرون، تحت لفظ: المحبوبي، ۵۳۷/۱۵، رقم الترجمة: ۳۱۵، مؤسسة الرسالة.

(۳) تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح: ۱۷/۱، قديمي.

کی ہے کہ جب استاذ نے ”أخبرنا“ کا لفظ کہہ کر اپنے استاذ سے حاصل کردہ روایات بیان کر دیں تو اس کے بعد شاگردوں کا ”أخبرك هكذا؟“ کہہ کر مزید سوال کرنا تحصیل حاصل اور بے تکلیفی بات ہے (۱)۔

تیسری توجیہ

۳۔ ایک توجیہ جسے خود صاحب تحفۃ الاحوذی نے بیان کیا ہے اور بڑے شد و مد کے ساتھ اس کو صحیح ترین ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، یہ ہے کہ ”أقر“ کا قائل عبد الجبار الجراحی کے تین شاگردوں ہی میں سے کوئی ایک ہے اور ”الشیخ الشقة الأمين“ کا مصداق خود ابو محمد عبد الجبار الجراحی ہیں، اور مطلب یہ بیان کیا کہ ابو محمد عبد الجبار کے شاگردوں نے یہ روایات ”عرض علی الشیخ“ کے طریق پر حاصل کی تھیں، جس کا طریقہ یہ ہوتا تھا کہ شاگرد ”قلت: أخبرنا فلان، قلت: أخبرنا فلان“ کہہ کر روایات پڑھتا جاتا اور شیخ تمام روایات سننے کے بعد آخر میں ان کی تصدیق کر دیتے کہ جی ہاں! میں نے اسی طرح بیان کیا ہے، چنانچہ عبد الجبار کے شاگردوں نے بھی اسی طریقے پر عمل کرتے ہوئے ہر روایت کی ابتداء میں ”قلت: أخبرنا“ کہہ کر استاذ کو سنائیں اور استاذ نے آخر میں ان روایات کی تصدیق کی اور اقرار کیا کہ جی ہاں! میں نے اسی طرح بیان کیا ہے۔

صاحب تحفۃ الاحوذی کہتے ہیں کہ اس توجیہ کی بناء پر اس کتاب کو پڑھنے والا جب ”قراءة علیہ“ کے جملے پر پہنچے تو اسے چاہیے کہ اس کے بعد ”قيل له: قلت“ کے محذوف جملے کو بھی زبان سے پڑھ لیا کرے، یعنی کہ عبد الجبار الجراحی سے جب کہا گیا کہ کیا آپ نے یوں بیان کیا ہے کہ ”أخبرنا ابو العباس“ الخ؟ تو انہوں نے تصدیق کی کہ جی ہاں!

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ کا اپنی بیان کردہ توجیہ پر استدلال

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ نے اپنی بیان کردہ توجیہ کی تائید میں حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ اور امام نووی رحمہ اللہ کے کلام کو پیش کیا ہے (۲)۔

(۱) تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح: ۱۷/۱، قدیمی۔

(۲) حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

ولابد لنا من أن نذكر ههنا بعض عبارات ”تدريب الراوي“ وغيره؛

ليتضح لك ما قلنا في تصحيح الجملة المذكورة.

لیکن یہ استدلال درست نہیں.....

لیکن ان دونوں حضرات کے کلام سے حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ کا استدلال درست نہیں۔

استدلال درست نہ ہونے کی پہلی وجہ

امام سیوطی رحمہ اللہ کے کلام سے استدلال اس لئے درست نہیں کہ حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ صاحب نے ان کی کتاب ”تدریب الراوی“ سے دو عبارتیں ذکر کیں ہیں، پہلی عبارت میں امام سیوطی رحمہ اللہ کا مقصد

قال السيوطي في ”التدريب“: القسم الثاني من وجوه التحمل: ”القراءة على الشيخ“ ويستفيها أكثر المحدثين عرضاء سواء قرأت عليه بنفسك، أو قرأ عليه غيرك وأنت تسمع، والأحوط في الرواية بها أن يقول: ”قرأت على فلان“ إن قرأ بنفسه، أو ”قرئ عليه وأنا أسمع فأقر به“ ثم يلي ذلك عبارات السماع مقيدة بالقراءة كـ ”حدثنا بقراءتي، أو قراءة عليه وأنا أسمع، أو أخبرنا بقراءتي، أو قراءة عليه وأنا أسمع. انتهى

وقال فيه: وإذا قرأ على الشيخ فائلا . أخبرك فلان، أو نحوه، كـ قلت: أخبرنا فلان، والشيخ مصغ إليه فاهم له غير منكر ولا مقر لفظا صحح السماع وجازت الرواية به اكتفاء بالقرائن الظاهرة، ولا يشترط نطق الشيخ بالاقراء، كقوله: ”نعم“ على الصحيح الذي قطع به جماهير أصحاب الفنون وشرط بعض أصحاب الشافعية والظاهرين نطقه به. انتهى كلام السيوطي ملخصاً.

وقال النووي في ”مقدمة شرح مسلم“: جرت عادة أهل الحديث بحذف ”قال“ ونحوه فيما بين رجال الإسناد في الخط، وينبغي للقاري أن يلفظ بها، وإذا كان في الكتاب: ”قرئ على فلان أخبرك فلان“ فليقل القارئ: ”قرئ على فلان، قيل له: أخبرك فلان، وإذا كان فيه: ”قرئ على فلان أخبرنا فلان“ فليقل: ”قرئ على فلان، قيل له: قلت: أخبرنا فلان“. انتهى كلام النووي

فإذا وقفت على هذه العبارات، وعرفت مدلولها يتضح لك ما قلنا في

تصحيح جملة ”فأقر به الشيخ الثقة الأمين“ إن شاء الله تعالى.

(تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح: ۱۶/۲، قديمي)

اُن الفاظ کی طرف رہنمائی کرنا ہے، جن کے ذریعے سے ”عرض علی الشیخ“ کے طریق پر حاصل شدہ روایات کو بیان کیا جاتا ہے، اور پھر ان میں بعض ایسے الفاظ کی نشاندہی بھی کی جن میں دیگر صیغوں کے مقابلے میں احتیاط زیادہ ہوتی ہے، اور ان الفاظ میں سے ایک لفظ ”أخبرنا قراءة عليه“ کو بھی شمار کیا ہے۔

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ نے امام سیوطی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے اس بات پر استدلال کیا کہ چونکہ یہاں پر جامع ترمذی کی ابتداء میں بھی ”أخبرنا قراءة عليه“ کا صیغہ مذکور ہے، جس سے معلوم ہوا کہ عبد الجبار کے شاگردوں نے بھی یہ روایتیں ان سے ”عرض علی الشیخ“ کے طریق پر حاصل کی ہیں۔ اس حد تک تو مبارکپوری رحمہ اللہ کے اس استدلال پر کوئی اشکال نہیں اور بات بالکل واضح ہے۔

امام سیوطی رحمہ اللہ کی دوسری عبارت کا مقصد

البتہ امام سیوطی رحمہ اللہ کا مقصد دوسری عبارت سے صرف اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ ”قراءت علی الشیخ“ کی صورت میں اگر شیخ نے خاموش رہتے ہوئے ساری روایات سن لیں اور ان پر کوئی نکیر نہیں کی اور نہ ہی زبانی تصدیق کی تو اس صورت میں شاگرد کا سماع درست سمجھا جائے گا اور اس کے لیے ان روایات کو آگے روایت کرنا جائز ہوگا، یعنی: زبانی تصدیق ضروری نہیں۔

اس مقصد کو بیان کرنے کے ضمن میں امام سیوطی رحمہ اللہ نے مثال کے طور پر چند ان الفاظ کو بھی بیان کر دیا جنہیں شاگرد ”قراءت علی الشیخ“ کی ابتداء میں کہتا ہے۔

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ کی غلط فہمی

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ اس عبارت کا مقصد سمجھنے میں غلطی کا شکار ہو گئے، انہوں نے اس کا مقصد یہ سمجھا کہ ”قراءت علی الشیخ“ کے طریق پر حاصل ہونے والی روایات کی ابتداء میں ”قلت: أخبرنا“ جیسے سوالیہ الفاظ ادا کرنا ضروری ہیں اور اگر کتاب میں اس طرح کے الفاظ موجود نہ ہوں تو ان کو محذوف مانا جائے گا، چنانچہ اپنے اس غلط استدلال کی بنیاد پر انہوں نے یہاں پر ”أخبرنا“ سے پہلے ”قيل له: قلت“ کی عبارت کو محذوف مانا۔

چونکہ امام سیوطی رحمہ اللہ کا مقصد اس کلام سے وہ نہیں جو حافظ صاحب سمجھے ہیں، اس لئے اس کا

سے ان کا استدلال درست نہیں۔

استدلال درست نہ ہونے کی دوسری وجہ

۲۔ دوسری وجہ اس عبارت سے استدلال درست نہ ہونے کی یہ ہے کہ حافظ مبارکپوری نے امام سیوطی رحمہ اللہ کے کلام کا جو مفہوم سمجھا ہے، اگر بالفرض اسے درست تسلیم کر بھی لیا جائے، تب بھی حافظ مبارکپوری کا اس کلام سے استدلال درست نہیں، اس لیے کہ اپنی توجیہ بیان کرنے کے بعد حافظ مبارکپوری نے بعض دیگر حضرات کی طرف سے بیان کردہ ”أخبرك فلان“ کے سوالیہ جملے کو محذوف ماننے کی توجیہ کو صرف اس وجہ سے رد کیا ہے کہ شیخ کے ”أخبرنا“ کہنے کے بعد ”أخبرك فلان“ سے سوال کرنا تحصیل حاصل اور بے معنی ہے، حالانکہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ کی عبارت میں ”قراءت علی الشیخ“ کے لیے استعمال ہونے والے الفاظ کی ”أصالة“ مثال ہی ”أخبرك فلان“ کے ذریعے سے دی گئی ہے اور پھر اس کے بعد ”أو نحوه“ کہہ کر ”قلت: أخبرنا“ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، اور یہ بات ممکن نہیں کہ جس لفظ کو اصالة ذکر کیا گیا ہو، اس کی تقدیر غلط ہو اور تبعاً ذکر کئے جانے والے لفظ کی تقدیر درست قرار پائے، جب کہ دونوں لفظوں کا مقصد اور مآل بھی ایک ہی ہو، لہذا حافظ مبارکپوری کا علامہ سیوطی رحمہ اللہ کے کلام سے استدلال درست نہیں، بلکہ حافظ سیوطی رحمہ اللہ کا کلام، حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ کی اس توجیہ کی نفی پر دال ہے، جیسا کہ حضرت بنوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: وما نقله من مسألة الإقرار من تدریب الراوي للسيوطي وهو حجة عليه، لاله. انتہی (۱)۔

امام نووی رحمہ اللہ کے کلام کا مقصد

امام نووی رحمہ اللہ کے کلام کا مقصد محدثین کرام کی اس عادت سے آگاہ کرنا ہے کہ رجال سند کے درمیان سے لفظ ”قال“ کو اختصار کی غرض سے حذف کر دیا جاتا ہے، لہذا اقاری کو چاہیے کہ کتاب پڑھتے وقت اس محذوف ”قال“ کو ظاہر کر دیا کرے۔

محدثین کرام رحمہم اللہ کی اس عادت کو بیان فرمانے کے بعد امام نووی رحمہ اللہ نے بعض قلیل الاستعمال صیغوں کے درمیان عادتاً حذف کئے جانے والے الفاظ کی نشاندہی کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر کسی جگہ ”أخبرك“ یا ”أخبرنا“ سے پہلے ”قري على فلان“ کا لفظ آجائے تو ”أخبرك“ کی صورت میں ”قيل له“ کو محذوف مانا

جائے گا اور ”أخبرنا“ کی صورت میں چونکہ غیوبت سے تکلم کی طرف انتقال پایا جاتا ہے اور ان دونوں کے درمیان بعد زیادہ ہوتا ہے، اس لیے ”قیل لہ: قلت“ کے دو جملے محذوف مانے جائیں گے۔

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ کی غلط فہمی

جب کہ حافظ مبارکپوری نے امام نووی رحمہ اللہ کے کلام کا جو مفہوم سمجھا ہے، وہ درست نہیں، اس لیے کہ ”قیل لہ: قلت“ کے صیغہ صرف اس صورت محذوف مانے جائیں گے، جب ”أخبرنا“ سے پہلے ”قرئ علی فلان“ کی طرح کا کوئی مجہول کا صیغہ ہو، اس لیے کہ ماقبل والے مجہول صیغہ کی رعایت رکھتے ہوئے پہلے مجہول کا صیغہ ہی محذوف مانا جائے گا (۱)، اور پھر غیوبت سے تکلم کے اسلوب کی طرف انتقال کے لیے خطاب کے صیغہ کا سہارا لینا ضروری ہوتا ہے، جب کہ ”ما نحن فیہ“ میں ”أخبرنا“ سے پہلے بھی ”أخبرنا“ معروف ہی کا صیغہ مذکور ہے، لہذا یہاں پر امام نووی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ اصل قاعدے کے موافق صرف ”قال“ کو محذوف مانا جائے گا اور اس ”قال“ کا فاعل وہی ہوگا جو اس کے بعد والے ”أخبرنا“ کا فاعل ہوگا۔

یہاں پر یہ اعتراض کرنا درست نہیں کہ ”أخبرنا أبو العباس“ سے پہلے یہاں پر ”قراءة علیہ“ مصدر مذکور ہے، نہ کہ ”أخبرنا“ اس لیے کہ ہر لفظوں میں اگرچہ پہلے والے ”أخبرنا“ کی بنسبت ”قراءة علیہ“ مصدر دوسرے والے ”أخبرنا“ کے زیادہ قریب ہے، لیکن چونکہ اس مصدر کی حیثیت صرف ”أخبرنا“ کے لیے قید کی ہے، جیسا کہ حافظ مبارکپوری کی ذکر کردہ امام سیوطی رحمہ اللہ کی عبارت میں اس کی تصریح موجود ہے (۲)، لہذا اصل اعتبار ”أخبرنا“ کا ہوگا، نہ کہ ”قید“ کا، اور اگر بالفرض ”قراءة علیہ“ مصدر کی رعایت رکھنا ضروری ہوتا تب بھی صرف ”قال“ ہی کو محذوف مانا پڑتا، اس لئے کہ اس صورت میں ”قراءة“ مصدر ”بنی للفاعل“ ہوگا، نہ کہ ”بنی للمفعول“ اور بنی للفاعل ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مجہول کا صیغہ اس وقت استعمال کیا جاتا ہے جب استاذ کے سامنے روایت پڑھنے والا کوئی اور ہو، اور یہ بیان کرنے والا بھی اسی مجلس میں بیٹھا سن رہا ہو اور ایسی صورت میں

(۱) مقدمہ ابن الصلاح، تقریب النووی، تدریب الراوی، التقیید والإيضاح، الشذائح وغیرہ میں اس مقام پر ”أخبرنا“ کی صورت میں بھی صرف ایک دفعہ ”قال“ محذوف نکالا گیا ہے، البتہ ”توجیہ النظر“ میں تفصیل کرتے ہوئے ”قلت“ کے اضافہ کو مستحسن قرار دیا گیا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(۲) تحفة الأحوذی، مقدمة الشارح: ۱۴/۱، قدیمی۔

”قراءة“ کے بعد ”وَأَنَا أَسْمَعُ“ کی زیادتی کی جاتی ہے (۱) اور یہاں پڑ ”قراءة“ مصدر کے بعد ”وَأَنَا أَسْمَعُ“ کا اضافہ نہیں ہے، اس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ یہ مصدر مبنی للفاعل ہے اور اس صورت میں صرف ایک مرتبہ ”قال“ کو محذوف مانا جائے گا۔

خلاصہ کلام

مذکورہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ کا امام سیوطی رحمہ اللہ اور امام نووی رحمہ اللہ کے کلام سے استدلال درست نہیں، اس لئے کہ دونوں صورتوں میں حافظ مبارکپوری صاحب کا دعویٰ عام ہے اور اس کے لئے وہ دلیل خاص پیش کرتے ہیں، اور دلیل خاص سے دعویٰ عام ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

رہی بات فی نفسہ اس توجیہ کی تو یہ توجیہ اور اس سے ماقبل والی توجیہ (جس کی حافظ مبارکپوری صاحب نے تردید کی ہے) اس وجہ سے بعید ہے کہ اگر ”أَقْرَ“ کا قائل عبد الجبار الجراحی کا کوئی شاگرد ہوتا تو یہ جملہ ”قراءة علیہ“ کے فوراً بعد ذکر کیا جانا چاہیے تھا، درمیان میں اتنے طویل فاصلے کا ہونا سراسر تکلف ہے، لہذا یہ دونوں توجیہات بعید ہیں۔

چوتھی توجیہ

۴۔ اس جملے کی ایک توجیہ حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ سے منقول ہے، وہ یہ کہ ”أَقْرَ“ کا قائل عمر بن طبرزد بغدادی رحمہ اللہ ہیں اور ”الشیخ الثقة الأمين“ سے مراد ان کے استاذ ”شیخ ابوالفتح عبد الملک الکروخی“ رحمہ اللہ ہیں (۲)۔

اس توجیہ کو بعض حضرات نے ”قول“ اور اس کے قائل کے درمیان بہت زیادہ فاصلہ آ جانے کی وجہ سے بعید قرار دیا ہے (۳)۔

(۱) الباعث الحثيث، النوع: ۲۴، القسم الثاني، ص: ۱۰۶، دار الكتب العلمية، تدريب الراوي، النوع: ۲۴، القسم الثاني: ۱۶/۲، المكتبة العلمية.

(۲) تقرير الترمذي المطبوع في ابتداء الكتاب، الصفحة الأولى، سعيد، دروس مدنيه، الدرس الرابع: ۴۲/۱، مكتبة غفوريه عاصميه.

(۳) اگر اس توجیہ کو اس تناظر میں دیکھا جائے کہ ترمذی کے بعض نسخوں میں چونکہ ”بسم اللہ“ کے بعد ”قال ابو عیسیٰ“

پانچویں توجیہ

۵۔ پانچویں توجیہ جو سب سے بہترین توجیہ ہے وہ ہے جسے حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی (۱)، حضرت شیخ الہند (۲)، علامہ انور شاہ کشمیری (۳) اور حضرت مدنی (۴) رحمہم اللہ نے ذکر کیا ہے کہ ”أقصر“ کا قائل ”عبد الجبار الجرجانی“ ہے اور ”الشیخ الثقة الأمين“ سے مراد ان کے استاذ ابو العباس الجبوی ہیں اور مطلب یہ ہے کہ عبد الجبار الجرجانی کہتے ہیں کہ میں نے جب اپنے استاذ ابو العباس الجبوی رحمہ اللہ کے سامنے ان سے مروی روایات پڑھیں تو انہوں نے ان روایات کے صحیح ہونے کی تصدیق کی۔

آخری توجیہ کے درست ہونے کی وجوہات

یہ توجیہ کئی لحاظ سے درست اور زیادہ مناسب ہے:

پہلی وجہ

۱۔ روایت: وہ اس طرح کہ جامع ترمذی کی متذکرہ بالائینوں اثبات، ۱: ”الأئمة“ للشيخ إبراهيم الكوراني رحمه الله، ۲: ”حسن الوفاء“ و ۳: ”عقود اللآلي في الأسانيد العوالي“ كلاهما للشيخ فالح الحجازي رحمه الله میں ”الشيخ الثقة الأمين“ ابو العباس کی صفت واقع ہے جو کہ اس بات کا واضح

= تک کی عبارت مذکور نہیں ہے، صرف ہندوستانی نسخے اور چند دیگر نسخوں میں ہے، اور کتاب کا یہ حصہ عمر بن طبرزد رحمہ اللہ کا امام ترمذی تک جامع ترمذی کی سند پر مشتمل ہے، اس لئے یہ ممکن ہے کہ بسم اللہ کے بعد سے ”قال أخبرنا أبو عيسى“ إلخ تک کی پوری عبارت عمر بن طبرزد بغدادی رحمہ اللہ ہی کے الفاظ ہوں، اور چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ تک ان کی سند کا آخری واسطہ ”ابو العباس“ ہیں، اس لیے پوری سند ذکر کرنے کے بعد انہوں نے کہا: ”فأقر به الشيخ الثقة الأمين“ یعنی کہ امام ترمذی رحمہ اللہ تک اس پوری سند کو جب میرے استاذ ”ابو الفتح الكروخي رحمه الله“ نے سنا تو اس کی صحت کا اقرار اور تصدیق کی، اس اعتبار سے یہ توجیہ بھی درست ہو سکتی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) الكوكب الدرّي، المقدمة: ۱/۲۳، ۲۴، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۲) تقرير الترمذي المطبوع في ابتداء الكتاب، الصفحة الأولى، ايج ايم سعيد.

(۳) العرف الشذّي، مقدمة الشارح: ۱/۳۰، ۳۱، دار الكتب العلمية، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذي.

۱/۸، ايج ايم سعيد، تحفة الأحوذّي، مقدمة الشارح: ۱/۱۶، قديمي.

(۴) دروس مدنيہ، الدرس الرابع: ۱/۴۲، مكتبة غفورية عاصمية.

قرینہ ہے کہ ”الشیخ الثقة الأمين“ سے ابوالعباس ہی مراد ہیں، اس لیے کہ کثرت استعمال کی وجہ سے یہ جملہ ابوالعباس کے لقب کی صورت اختیار کر گیا تھا۔

دوسری وجہ

۲۔ درایۃ: اس لیے کہ ”قراءت علی الشیخ“ کی صورت میں شاگرد کے خاموش ہونے کے بعد بعض اوقات استاذ اس کی تصدیق کر لیتا ہے، اور یہاں پر شاگرد ”عبدالجبار“ جب کہ استاذ ”ابوالعباس“ ہیں، تو عقلاً ودرایۃ یہی بات رائج ہے کہ تصدیق کرنے والے ”ابوالعباس“ ہوں اور اس تصدیق کی خبر ان کے شاگرد ”عبدالجبار“ دے رہے ہوں، اور اس بات پر دلالت اسی وقت ہوگی جب ”أقر“ کا قائل عبدالجبار کو اور ”الشیخ الثقة الأمين“ کا مصداق ”ابوالعباس“ کو قرار دیا جائے۔

تیسری وجہ

۳۔ ذوق اور وجدان بھی بات کا متقاضی ہے، اس لئے کہ اگر ”الشیخ الثقة الأمين“ سے مراد عبدالجبار ہوتے تو یہ جملہ ”أخبرنا أبو العباس“ سے پہلے ہونا چاہیے تھا، درمیان میں اتنے بڑے فصل کی ضرورت نہ تھی (۱)۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی جانب سے اس توجیہ کی تقریر

اس توجیہ کی تقریر حضرت کشمیری رحمہ اللہ نے اس طرح فرمائی ہے کہ قرن اول میں زبانی احادیث بیان کرنے کا طریقہ رائج تھا، لیکن جوں جوں خیر القرون سے دوری ہوتی گئی ویسے ہی حافظے پر انحصار کے بجائے احادیث لکھنے پر انحصار عام ہوتا گیا، لہذا شاگرد لکھی ہوئی حدیثیں استاذ کو سناتا اور استاذ سن کر ان کی تصدیق کر دیتا کہ تم نے جو روایات سنائی ہیں، وہ درست ہیں، لہذا مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ عبدالجبار نے جب کتاب میں روایات پڑھ کر سنائیں تو استاذ ”ابوالعباس“ نے ان کی تصدیق کی (۲)، اور اس مطلب پر کوئی اشکال وارد

(۱) معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۹/۱، ایچ ایم سعید.

(۲) العرف الشذی، المقدمة ۳۰/۱، ۳۱، دار الکتب العلمیۃ، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۸/۱،

نہیں ہوتا (۱)۔

کیا ”قراءت علی الشیخ“ کی صورت میں استاذ کا اقرار ضروری ہے؟

اصحاب الظواہر اور شافعیہ میں سے ابواسحاق شیرازی، ابن الصباغ اور ابوالفتح سلم رازی رحمہم اللہ کے نزدیک ”قراءت علی الشیخ“ کی صورت میں استاذ کے سننے کے بعد اس کا اقرار اور تصدیق زبانی طور پر بھی ضروری ہے، لیکن جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک شیخ کا زبانی اقرار و تصدیق ضروری نہیں، بلکہ شیخ کے غور سے سننے کے بعد اگر وہ کوئی نکیر نہ کرے تو یہ سکوت زبانی اقرار کے قائم مقام ہوگا اور یہی مذہب صحیح اور رائج ہے (۲)۔



(۱) صاحب تحفۃ الأحوذی نے اس توجیہ کو ذکر کرنے کے بعد اس کی سختی سے تردید کرتے ہوئے اس پر ”باطل جدا“ کا حکم لگایا ہے اور دلیل کے طور پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی عبارت نقل کی ہے۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کا دفاع کرتے ہوئے حافظ مبارک پوری کی اس تردید کا جواب اور ان کی مستدل بہا عبارت کا صحیح محمل حضرت بنوری رحمہ اللہ نے تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور حافظ مبارک پوری کے سمجھے ہوئے غلط مفہوم کو متعدد دلائل سے واضح کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ وہی توجیہ درست ہے جو حضرت کشمیری رحمہ اللہ نے بیان کی ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھئے:

معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۱۰/۱ - ۱۳، ایچ ایم سعید.

(۲) الکفایۃ فی علم الروایۃ، باب ما جاء فی اقرار المحدث بما قرئ علیہ وسکوته وإنکارہ، ص: ۲۴۵،

۲۴۶، دار الکتب العلمیۃ، مقدمة ابن الصلاح، النوع الرابع والعشرون، القسم الثاني، التفریع الثاني، ص:

۱۴۲، دار الفکر، الباعث الحثیث، النوع: ۲۴، التفریع الثاني، ص: ۱۰۸، دار الکتب العلمیۃ، الشذا الفیاح،

النوع: ۲۴، التفریع الثاني، ص: ۱۹۰، دار الکتب العلمیۃ، تدرب الراوی، النوع: ۲۴، التفریع الثاني:

۲۰/۲، المکتبۃ العلمیۃ، معارف السنن، مبدأ جامع الترمذی: ۹/۱، ایچ ایم سعید، تحفۃ الأحوذی، مقدمة

الشارح: ۱۶/۱، قدیمی.

قال أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْدَةَ الترمذی :

أبواب الطهارة

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

أبواب

حضرات فقهاء ومحدثین رحمہم اللہ کی عادت رہی ہے کہ وہ اپنے مقاصد کو ”کتاب، باب اور فصل“ کے عنوان سے بیان کرتے ہیں۔ ”کتاب“ کے عنوان کے تحت ان مسائل کو بیان کیا جاتا ہے جن کی جنس ایک ہو، لیکن نوعیت میں اختلاف ہو، جیسا کہ ”کتاب الطہارۃ“ کہ اس کے تحت ”استنجاء، وضو، غسل، تیمم، مسح علی الخفین، حیض ونفاس اور میاء“ وغیرہ مسائل بیان ہوتے ہیں، اور ان میں سے ہر قسم کی نوعیت دوسری قسم کی نوعیت سے مختلف ہے، لیکن تعلق تمام اقسام کا ”طہارت“ ہی سے ہے۔^۶

”باب“ کے عنوان کے تحت ان مسائل کو ذکر کیا جاتا ہے، جن کی نوعیت تو ایک جیسی ہو، لیکن ان کی اصناف جدا جدا ہوں، جیسا کہ مذکورہ بالا مسائل، اور ”فصل“ کے عنوان سے ایک ہی صنف کے مسائل کو بیان کیا جاتا ہے (۱)۔

چونکہ لفظ ”باب“ کی جمع ”ابواب“ اور لفظ ”کتاب“ دونوں کا مدلول اور مقصد ایک ہی ہے، اس لیے کہ کتاب بھی مختلف ابواب کے مجموعے کو کہا جاتا ہے، لہذا بعض مصنفین حضرات ”کتاب“ کی جگہ ”ابواب“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی جامع ترمذی میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔

(۱) معارف السنن، أبواب الطهارة: ۲۲/۱، ۲۳، ایچ ایم سعید، تحفة الأحوذی، أبواب الطهارة: ۱۹/۱،

قدیمی، الدر المختار، کتاب الطهارة: ۶۱/۱، رشیدیہ، البحر الرائق، کتاب الطهارة: ۲۰/۱، دار الکتب

العلمیہ، البناية في شرح الهداية، کتاب الطهارات: ۱۳۷/۱، دار الکتب العلمیہ.

الطهارة

طہارت کا لغوی معنی

یہ ”طاء“ کے فتح کے ساتھ باب ”نصر“ یا ”کرم“ کا مصدر ہے۔ ”طہارة“ لغت میں گندگی سے پاکی حاصل کرنے کے معنی میں آتا ہے (۱)، خواہ گندگی حسی ہو، جیسا کہ آیت وضو کے بعد ارشاد باری تعالیٰ: ﴿وَلَكِنْ يَرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ﴾ الآية (۲) میں حسی میل پکیل سے پاکی مراد ہے، یا وہ گندگی معنوی ہو، جیسا کہ آیت: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ﴾ الآية (۳) میں اور حدیث نبوی: ((لَا بَأْسَ طَهُورٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ)) (۴) میں معنوی طہارت مراد ہے۔

طہارت کا اصطلاحی معنی

اصطلاح فقہاء میں طہارت ”النظافة عن حدث أو خبث“ کے معنی میں آتا ہے (۵)، لفظ حدث، حدث اصغر اور حدث اکبر دونوں کو شامل ہے، جب کہ خبث سے مراد باطنی نجاست حقیقیہ ہے، خواہ نماز پڑھنے والے کے بدن، کپڑوں یا نماز کی جگہ پر ہو۔

”الطهارة“ طاء کے ضم کے ساتھ وضو سے بچ جانے والے پانی کو، اور ”الطهارة“ طاء کے کسر کے ساتھ آلہ طہارت کو کہتے ہیں (۶)۔

(۱) لسان العرب، مادة: طهر، ۵۰۶، ۵۰۴/۴، نشر أدب الحوزة، مختار الصحاح، مادة: طهر، ص: ۲۱۰، دار الكتب العلمية، النهاية في غريب الحديث، مادة: طهر، ۱۳۰/۲، دار المعرفة.

(۲) سورة المائدة، الآية: ۶.

(۳) سورة التوبة، الآية: ۱۰۳.

(۴) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة، رقم: ۳۶۱۶، صحيح ابن حبان، كتاب الجنائز، باب المريض وما يتعلق به، ذكر ما يستحب للعواد، رقم: ۲۹۵۹، ۲۲۵/۷، مؤسسة الرسالة.

(۵) الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة: ۶۲/۱، رشيدية، البحر الرائق، كتاب الطهارة: ۲۱/۱، دار الكتب العلمية، بدائع الصنائع، كتاب الطهارة: ۱۹/۱، دار الكتب العلمية، الموسوعة الفقهية، مادة: الطهارة، ۹۱/۲۹، دار الصفوة.

(۶) لسان العرب، مادة: طهر، ۵۰۶/۴، نشر أدب الحوزة، النهر الفائق، كتاب الطهارة: ۲۱/۱، دار الكتب العلمية، البحر الرائق، كتاب الطهارة: ۲۱/۱، دار الكتب العلمية.

امام ترمذی رحمہ اللہ نے چونکہ اپنی کتاب کو ابواب فقہیہ کی ترتیب پر رکھا ہے (جس کی وجہ سے اسے ”سنن ترمذی“ بھی کہا جاتا ہے) اور فقہاء کرام اپنی کتابوں کی ابتداء ”کتاب الطہارۃ“ سے کرتے ہیں، اس لیے امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی اپنی کتاب کی شروعات ”کتاب الطہارۃ“ سے کی۔

”کتاب الطہارۃ“ سے کتب فقہ کی ابتداء کرنے کی وجہ

کتب فقہ کی ابتداء ”طہارت“ سے اس وجہ سے کی جاتی ہے کہ کلمہ پڑھ لینے کے بعد مسلمان کے ذمہ عائد ہونے والی سب سے پہلی اور اہم عبادت نماز ہے اور نماز کی اولین شرط طہارت ہے، اور شرائط نماز میں سے صرف ”طہارت“ ہی ایسی شرط ہے جو کہ صرف نماز کے ساتھ خاص ہے، اس وجہ سے طہارت کو دیگر تمام کتب پر مقدم کیا جاتا ہے (۱)۔

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اس قید کی زیادتی سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ اس کتاب میں جو احادیث ذکر کی گئی ہیں، وہ سب کی سب مرفوع احادیث ہیں (۲)۔

اس قید کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ قرن اول میں محدثین کرام کا طریقہ یہ تھا کہ وہ احادیث مرفوعہ کے ساتھ ساتھ صحابہ کرام اور تابعین کے اقوال و آثار بھی کثرت سے ذکر کرتے تھے، امام مالک رحمہ اللہ نے ”موطا“ میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے، چنانچہ ان کتابوں میں بعض ابواب ایسے ہیں جن میں ایک بھی مرفوع حدیث مذکور نہیں، اور بعض کتابیں تو ایسی ہیں جن میں احادیث موقوفہ اور آثار کے بعد اپنے اجتہادات بھی بکثرت ذکر کئے گئے ہیں، جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ کی ”کتاب الآثار“ اور ”کتاب الحج“ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی ”کتاب الخراج“ میں یہی انداز اپنایا گیا ہے۔

(۱) تحفة الأحوذی، کتاب الطہارۃ: ۲۰/۱، قدیمی، بذل الجہود، کتاب الطہارۃ: ۱۶۴/۱، مرکز الشیخ

أبي الحسن، الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الطہارۃ: ۵۸/۱، رشیدیۃ، البحر الرائق، کتاب الطہارۃ:

۱۹/۱، ۲۰، دار الکتب العلمیۃ، النہر الفائق، کتاب الطہارۃ: ۱۹/۱، دار الکتب العلمیۃ، البنیۃ، کتاب

الطہارات: ۱۳۹/۱، دار الکتب العلمیۃ، الفقہ الإسلامی وأدلته، کتاب الطہارۃ: ۲۳۷/۱، دار الفکر.

(۲) معارف السنن، أبواب الطہارۃ: ۲۳/۱، ایچ ایم سعید، تحفة الأحوذی، أبواب الطہارۃ: ۱۹/۱، قدیمی.

لیکن بعد کے مصنفین حضرات نے ان دونوں طریقوں کو الگ الگ کر دیا، چنانچہ بعض حضرات نے اپنی کتابوں کو صرف احادیث مرفوعہ کے ساتھ خاص کر دیا، اور بعض دیگر نے اپنی کتب صرف فقہی مسائل اور اجتہادات کے لیے مختص کر دیں۔

ان دونوں میں سے پہلے طریقے کی ابتداء امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے ”مسند احمد“ لکھ کر کی، بعض حضرات نے حضرت مسدّد بن مسرہ رحمہ اللہ کو اور بعض نے موسیٰ بن عبید اللہ العیسیٰ رحمہ اللہ کو اس طریقے پر تصنیف کی ابتداء کرنے والا قرار دیا ہے۔ کتب صحاح کے مصنفین میں سب سے پہلے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس طرز کو اپنایا اور پھر دیگر حضرات بھی اس طریقے پر گامزن ہوئے، البتہ اتنی بات ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ ان کتابوں میں جہاں بعض مقامات میں احادیث موقوفہ ذکر کی گئی ہوتی ہیں، تو ان کا بیان ”مبغاً“ اور احادیث مرفوعہ کے ”ضمن“ میں ہوتا ہے، نہ کہ ”مستقلاً“۔

دوسرے طریقے کی ابتداء امام محمد رحمہ اللہ نے اپنی چھ مایہ ناز کتابیں (الجامع الصغیر، الجامع الکبیر، السیر الصغیر، السیر الکبیر، زیادات اور مبسوط) لکھ کر کی (۱)۔

چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی اپنی کتاب پہلے طریقے پر لکھی ہے، اس لیے ہر کتاب کی ابتداء میں ”عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ کا اضافہ کرتے ہیں۔

باب

مَا جَاءَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ

- ۱۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ سَمَّاكِ بْنِ حَرْبٍ ع
وَحَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ سَمَّاكِ عَنْ مُصَنَّبِ بْنِ سَعْدٍ
عَنْ ابْنِ مُرَّةٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ ،
وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ » . قَالَ هَنَّادٌ فِي حَدِيثِهِ : « إِلَّا بِطَهْوَرٍ (۲) » .

(۱) معارف السنن، أبواب الطهارة: ۲۳/۱، ۲۴، ایچ ایم سعید، تحفة الأحوذی، أبواب الطهارة: ۱۹/۱،

۲۰، قدیمی.

(۲) الصحيح لمسلم، کتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم الحديث: ۵۳۵، صفحة:

حدیث کا ترجمہ

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کوئی نماز پاکی حاصل کیے بغیر قبول نہیں ہوتی، اور نہ ہی خیانت کے مال سے صدقہ قبول ہوتا ہے۔ ہناد نے اپنی روایت میں ”بغیر طہور“ کے بجائے ”إلا بطہور“ کے الفاظ کہے ہیں۔

جامع ترمذی کے تراجم ابواب کی حیثیت

صحاح ستہ میں سب سے آسان تراجم امام ترمذی رحمہ اللہ نے قائم کئے ہیں۔ ترجمۃ الباب کی حیثیت بمنزلہ دعویٰ کے ہوتی ہے اور اس باب کے تحت ذکر شدہ احادیث اس دعویٰ کی دلیل ہوتی ہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ کی کوشش ہوتی ہے کہ وہ حتیٰ الوسع ترجمۃ الباب میں حدیث کے بابرکت الفاظ ہی کو بطور دعویٰ ذکر کرتے ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے باب میں کیا گیا ہے، اس صورت میں چونکہ باب کے تحت اسی حدیث کو ذکر کیا گیا ہوتا ہے، جسے ترجمۃ الباب بنایا گیا ہوتا ہے، لہذا دعویٰ اور دلیل، یعنی: حدیث اور ترجمۃ الباب کے درمیان مناسبت، بلکہ مماثلت کا پایا جانا واضح ہے۔

حدیث کے الفاظ کے علاوہ بھی امام ترمذی رحمہ اللہ جو تراجم قائم کرتے ہیں، ان کی احادیث باب کے ساتھ مناسبت انتہائی واضح ہوتی ہے۔

رہی بات دیگر مصنفین صحاح کے تراجم ابواب کی تو اس سلسلے میں سب سے مشکل اور محیر العقول تراجم

= ۷۱۹، دار السلام، سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ، باب: لا یقبل اللہ صلاۃ بغیر طہور، رقم الحدیث: ۲۷۲، ص: ۲۴۹۴، دار السلام، مجموعۃ الکتب الستہ، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند عبد اللہ بن عمر بن الخطاب، رقم الحدیث: ۴۷۰۰، ۲/۲۶۴، ورقم: ۵۲۰۵، ۲/۳۵۶، عالم الکتب، مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الطہارۃ، باب: من قال: لا تقبل صلاۃ إلا بطہور، رقم الحدیث: ۲۶، ۲۷، ۲۹، ۳۱، ۳۲، ۲۳۷/۱ - ۲۴۰، إدارة القرآن والعلوم الاسلامیہ، کنز العمال، حرف الطاء، کتاب الطہارۃ، من قسم الأقوال، الباب الأول: فی فضل الطہارۃ مطلقاً، رقم: ۲۶۰۰۱، ۲۶۰۰۶، ۹/۱۲۴، دار الکتب العلمیہ، مجمع الزوائد، کتاب الطہارۃ، باب فرض الوضوء: ۱/۲۲۷، ۲۲۸، دار الفکر، حلیۃ الأولیاء، ترجمۃ محمد بن أسلم الطوسی، رقم الترجمۃ: ۴۴۷، ۹/۲۵۱، دار الفکر، الجامع الصغیر، حرف لا، رقم الحدیث: ۹۸۴۰، ص: ۵۸۲، دار الکتب العلمیہ.

امام بخاری رحمہ اللہ کے قائم کردہ ہیں، ان کے بعض تراجم تو ایسے ہیں جن کی حدیث باب کے ساتھ مناسبت اور ربط بیان کرنے میں تمام ہی شرح سرگرداں و پریشان ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ کے اس طریقہ عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے عنوانات قائم کرنے میں غایت اہتمام سے کام لیا ہے، اس لئے کہا جاتا ہے: ”فقہ البخاری فی تراجمہ“ (۱)، یعنی کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی دقت نظر اور شانِ تفقہ کا اندازہ ان کے تراجم سے کیا جاسکتا ہے، اس عبارت کا یہ مطلب بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کی اپنی ذاتی فقہی رائے ان کے تراجم سے معلوم ہوتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے بعد ان کے شاگرد امام نسائی رحمہ اللہ کے تراجم ابواب دقیق ہیں، چنانچہ امام نسائی رحمہ اللہ نے تراجم قائم کرنے کے معاملے میں اپنے استاذ کا طریقہ اختیار کیا ہے، بعض مواقع میں تو انہوں نے بعینہ امام بخاری رحمہ اللہ کے قائم کردہ تراجم کو اختیار کیا ہے، امام نسائی رحمہ اللہ کے بعد امام ابوداؤد رحمہ اللہ کے تراجم کا درجہ ہے کہ ان کے تراجم امام بخاری رحمہ اللہ اور امام نسائی رحمہ اللہ کے مقابلے میں کم، جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے تراجم کے مقابلے میں زیادہ دقیق ہیں۔

جہاں تک ”صحیح مسلم“ کے تراجم ابواب کا تعلق ہے، تو وہ امام مسلم کے اپنے قائم کردہ نہیں، بلکہ وہ صحیح مسلم کے شارح امام نووی رحمہ اللہ کے مرتب کردہ ہیں (۲)۔

فائدہ: صحاح ستہ میں سے سنن ابن ماجہ کے علاوہ باقی پانچ کتابوں کے تراجم کی کیفیت تو حضرت شاہ کشمیری رحمہ اللہ سے منقول ہے، لیکن ابن ماجہ کے تراجم کے بارے میں کوئی صراحت نہیں کی گئی، ابن ماجہ کے تراجم میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف علیہ الرحمۃ نے تراجم کو سادہ اور عام فہم رکھنے کی کوشش کی ہے،

(۱) معارف السنن، أبواب الطهارة: ۲۳/۱، ایچ ایم سعید، مقدمة لامع الدراري، الفصل الثالث: ۲۸۵/۱، المكتبة الإمدادية، العرف الشذي المطبوع مع جامع الترمذي: ۲/۱، ایچ ایم سعید، فیض الباری، مقدمة، ذکر تراجمہ وکشف رموزها: ۳۵/۱، رشیدیہ۔

(۲) معارف السنن، أبواب الطهارة: ۲۳/۱، ایچ ایم سعید، العرف الشذي المطبوع مع جامع الترمذي: ۲/۱، ایچ ایم سعید۔

لہذا بجا طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے قائم کردہ تراجم کے بعد سب سے آسان اور عام فہم تراجم امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے قائم کئے ہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

ترجمة الباب کا مقصد

اس ترجمۃ الباب سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ طہارت کا حصول نماز کی شرائط میں سے ہے اور یہ کہ ہر نماز کے درست اور عند اللہ مقبول ہونے کے لیے طہارت کا حاصل کرنا ضروری ہے۔

قوله: ”حدثنا“ إلخ

استاذ کے سامنے کسی بھی کتاب کی حدیث پڑھنے کا طریقہ یہ ہے کہ سند حدیث کی ابتداء میں ”وبہ قال“ کے الفاظ کہے جائیں جو کہ مخفف ہے: ”وبالسند المتصل منا إلى الإمام الترمذي رحمه الله قال“ کا، اور بہتر طریقہ یہ ہے کہ درس کی ابتداء میں ”بہ قال“ کے مدلول الفاظ ایک مرتبہ مکمل پڑھ لئے جائیں، اور پھر اس کے بعد ہر حدیث کی ابتداء میں ”بہ قال“ پر اکتفاء کیا جائے۔
ان الفاظ کے شروع میں پڑھے جانے سے غرض ”ہر قسم کی غلط بیانی کے شائبے“ کو ختم کرنا ہے۔

تراجم رجال

۱- قتيبة بن سعيد

یہ قتیبہ بن سعید بن جمیل بن طریف النخعی ہیں۔ ان کی کنیت ”ابو الرجا“ ہے، ابن عدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کا نام یحییٰ بن سعید ہے، اور ”قتیبہ“ ان کا لقب ہے، جب کہ حافظ ابن مندہ رحمہ اللہ ان کا نام ”علی“ بتاتے ہیں، بعض حضرات نے ان کی نسبت ”بغلانی“ جب کہ بعض دیگر نے ”بلخی“ بیان کی ہے (۱)۔ ۱۵۰ھ میں

(۱) حافظ جمال الدین مزنی رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ بغلان بلخ کے ایک گاؤں کا نام ہے۔ (تہذیب الکمال، رقم: ۴۸۵۲، ۵۲۳/۲۳، مؤسسة الرسالة).

جب کہ امام ابوسعید سعاف رحمہ اللہ نے ”الأنساب“ میں (باب الباء والغین: ۱/۳۷۶، دار الجنان) لکھا ہے کہ بغلان، بلخ کے نواح میں واقع شہر کا نام ہے۔

امام حموی بغدادی رحمہ اللہ نے ”معجم البلدان“ میں (باب الباء والغین: ۱/۴۶۸، ۴۶۹، دار إحياء التراث) میں علامہ بغوی رحمہ اللہ کا قول نقل کیا ہے کہ بغلان، بلخ کی ایک چھوٹی بستی کا نام ہے، اور ایک قول یہ نقل کیا

پیدا ہوئے۔

امام مالک، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن مبارک، ابو عوانہ، لیث بن سعد رحمہم اللہ وغیرہ سے علم حدیث حاصل کیا، جب کہ انہوں نے امام احمد بن حنبل، امام دارمی اور ابن ابی شیبہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایات حاصل کیں۔ امام ابن ماجہ رحمہ اللہ کے علاوہ صحاح ستہ کے تمام مصنفین نے ان کی روایات لی ہیں۔
قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ محدثین کے نزدیک بالاتفاق ”ثقة“ راوی ہیں (۱)۔

ان کے والد سعید بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اس حال میں خواب میں دیکھا کہ ان کے ہاتھ میں ایک کاغذ تھا، میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! اس کاغذ میں کیا لکھا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس میں علماء کے نام ہیں، میں نے عرض کیا کہ مجھے دیجئے، میں اس میں اپنے بیٹے (قتیبہ) کا نام دیکھتا ہوں، پس جب میں نے اس میں دیکھا تو اپنے بیٹے کا نام اس میں لکھا ہوا پایا۔
آپ ۲۴۰ھ میں نوے سال کی عمر میں انتقال کر گئے (۲)۔

۲۔ أبو عوانہ

ان کا نام ”وضاح بن عبد اللہ یَشْکُرِی“ ہے، ان کے اساتذہ میں ابن المنکدر، ایوب سختیانی، قتادہ اور عمرو بن دینار رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں، جب کہ ان کے شاگردوں میں سے امام شعبہ بن الحجاج، عبد الرحمن بن مہدی، سعید بن منصور اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ وغیرہ ہیں، صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایات لی ہیں اور متفقہ طور پر ثقہ اور ثبت راوی ہیں (۳)۔

ہے کہ بغلان اور بلخ کے درمیان چھ دن کی مسافت کا فاصلہ ہے، لیکن اس قول کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، زیادہ صحیح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ ابتداء میں بغلان، بلخ کے نواح میں واقع ایک چھوٹے قصبے کا نام تھا، جسے شدت اتصال اور غیر معروف ہونے کی وجہ سے بلخ ہی میں شمار کیا جاتا تھا، لیکن زمانہ گزرنے کے ساتھ ساتھ یہ ایک مستقل شہر کی صورت اختیار کر گیا، چنانچہ آج کل بغلان اور بلخ افغانستان کے دو الگ الگ صوبوں کے نام ہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) تقریب التہذیب، رقم: ۵۵۲۲، ص: ۴۸۴، دار الیسر، دار المنہاج، الکاشف، رقم: ۴۵۵۵، ۱۳۴/۲، دار القبلة۔

(۲) تہذیب الکمال، رقم: ۴۸۵۲، ۵۲۳/۲۳، مؤسسة الرسالة، تہذیب التہذیب، رقم: ۶۳۹، ۳۵۸/۸،

دائرة المعارف النظامية۔

(۳) تقریب التہذیب، رقم: ۷۴۰۷، ص: ۶۱۰، دار الیسر، دار المنہاج، الکاشف، رقم: ۶۰۴۹،

یہ یزید بن عطاء یثغر کے غلام تھے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یزید کے والد ”عطاء“ کے غلام تھے۔ جرجان سے قید ہو کر آئے تھے، ان کے آقا یزید نے انہیں آزاد ہونے یا علم حدیث حاصل کرنے ان دونوں میں سے کوئی ایک بات منتخب کرنے کا اختیار دیا، انہوں نے کتابت حدیث کو آزاد ہونے پر ترجیح دی۔

اللہ تعالیٰ انہیں علم حدیث کی قدر دانی کے طفیل آزادی کے اسباب بھی پیدا کر دیئے، اس کا واقعہ یہ ہوا کہ ان کے آقا یزید بن عطاء نے انہیں تجارتی کاروبار سپرد کر رکھے تھے، ایک دفعہ ایک سائل ان کے پاس آیا اور ان سے کہا: اگر تم مجھے دو درہم دے دو تو میں تمہیں نفع پہنچاؤں گا، انہوں نے دو درہم دے دیئے، وہ سائل بصرہ کے رؤساء کے پاس گیا اور اعلان کیا کہ جلدی سے یزید بن عطاء کے پاس پہنچو اور انہیں مبارکباد دو، اس لیے کہ انہوں نے ابو عوانہ غلام کو آزاد کر دیا ہے، چنانچہ تھوڑی ہی دیر میں یزید کے گھر پر لوگوں کا تانتا بندھ گیا، چنانچہ یزید نے اس خوف سے کہ اگر میں اس بات سے انکار کر دوں تو لوگ مجھے جھٹلا دیں گے اور میری حدیثیں غیر معتبر سمجھی جائیں گی، انہیں حقیقتاً آزاد کر دیا۔

ابو عوانہ رحمہ اللہ نے ۵۷۱ھ یا ۵۷۲ھ میں وفات پائی (۱)۔

۳۔ سماک بن حرب

یہ سماک بن حرب بن اوس بن خالد کوفی ہیں، ابو المنیر ؓ ان کی کنیت ہے، کوفہ کے کبار تابعین میں سے ہیں، یہ کہتے ہیں کہ میں نے اسی صحابہ کرام کی زیارت کی ہے۔

۳۴۹/۲، دار القبلة.

تبصیہ: ابن عدی رحمہ اللہ نے ”الکامل فی الضعفاء“ (رقم: ۳۷۳۷، ۳۷۳۸، ۳۷۳۹، ۳۷۴۰، ۳۷۴۱، ۳۷۴۲، ۳۷۴۳، ۳۷۴۴، ۳۷۴۵، ۳۷۴۶، ۳۷۴۷، ۳۷۴۸، ۳۷۴۹، ۳۷۵۰، ۳۷۵۱، ۳۷۵۲، ۳۷۵۳، ۳۷۵۴، ۳۷۵۵، ۳۷۵۶، ۳۷۵۷، ۳۷۵۸، ۳۷۵۹، ۳۷۶۰، ۳۷۶۱، ۳۷۶۲، ۳۷۶۳، ۳۷۶۴، ۳۷۶۵، ۳۷۶۶، ۳۷۶۷، ۳۷۶۸، ۳۷۶۹، ۳۷۷۰، ۳۷۷۱، ۳۷۷۲، ۳۷۷۳، ۳۷۷۴، ۳۷۷۵، ۳۷۷۶، ۳۷۷۷، ۳۷۷۸، ۳۷۷۹، ۳۷۸۰، ۳۷۸۱، ۳۷۸۲، ۳۷۸۳، ۳۷۸۴، ۳۷۸۵، ۳۷۸۶، ۳۷۸۷، ۳۷۸۸، ۳۷۸۹، ۳۷۹۰، ۳۷۹۱، ۳۷۹۲، ۳۷۹۳، ۳۷۹۴، ۳۷۹۵، ۳۷۹۶، ۳۷۹۷، ۳۷۹۸، ۳۷۹۹، ۳۸۰۰، ۳۸۰۱، ۳۸۰۲، ۳۸۰۳، ۳۸۰۴، ۳۸۰۵، ۳۸۰۶، ۳۸۰۷، ۳۸۰۸، ۳۸۰۹، ۳۸۱۰، ۳۸۱۱، ۳۸۱۲، ۳۸۱۳، ۳۸۱۴، ۳۸۱۵، ۳۸۱۶، ۳۸۱۷، ۳۸۱۸، ۳۸۱۹، ۳۸۲۰، ۳۸۲۱، ۳۸۲۲، ۳۸۲۳، ۳۸۲۴، ۳۸۲۵، ۳۸۲۶، ۳۸۲۷، ۳۸۲۸، ۳۸۲۹، ۳۸۳۰، ۳۸۳۱، ۳۸۳۲، ۳۸۳۳، ۳۸۳۴، ۳۸۳۵، ۳۸۳۶، ۳۸۳۷، ۳۸۳۸، ۳۸۳۹، ۳۸۴۰، ۳۸۴۱، ۳۸۴۲، ۳۸۴۳، ۳۸۴۴، ۳۸۴۵، ۳۸۴۶، ۳۸۴۷، ۳۸۴۸، ۳۸۴۹، ۳۸۵۰، ۳۸۵۱، ۳۸۵۲، ۳۸۵۳، ۳۸۵۴، ۳۸۵۵، ۳۸۵۶، ۳۸۵۷، ۳۸۵۸، ۳۸۵۹، ۳۸۶۰، ۳۸۶۱، ۳۸۶۲، ۳۸۶۳، ۳۸۶۴، ۳۸۶۵، ۳۸۶۶، ۳۸۶۷، ۳۸۶۸، ۳۸۶۹، ۳۸۷۰، ۳۸۷۱، ۳۸۷۲، ۳۸۷۳، ۳۸۷۴، ۳۸۷۵، ۳۸۷۶، ۳۸۷۷، ۳۸۷۸، ۳۸۷۹، ۳۸۸۰، ۳۸۸۱، ۳۸۸۲، ۳۸۸۳، ۳۸۸۴، ۳۸۸۵، ۳۸۸۶، ۳۸۸۷، ۳۸۸۸، ۳۸۸۹، ۳۸۹۰، ۳۸۹۱، ۳۸۹۲، ۳۸۹۳، ۳۸۹۴، ۳۸۹۵، ۳۸۹۶، ۳۸۹۷، ۳۸۹۸، ۳۸۹۹، ۳۹۰۰، ۳۹۰۱، ۳۹۰۲، ۳۹۰۳، ۳۹۰۴، ۳۹۰۵، ۳۹۰۶، ۳۹۰۷، ۳۹۰۸، ۳۹۰۹، ۳۹۱۰، ۳۹۱۱، ۳۹۱۲، ۳۹۱۳، ۳۹۱۴، ۳۹۱۵، ۳۹۱۶، ۳۹۱۷، ۳۹۱۸، ۳۹۱۹، ۳۹۲۰، ۳۹۲۱، ۳۹۲۲، ۳۹۲۳، ۳۹۲۴، ۳۹۲۵، ۳۹۲۶، ۳۹۲۷، ۳۹۲۸، ۳۹۲۹، ۳۹۳۰، ۳۹۳۱، ۳۹۳۲، ۳۹۳۳، ۳۹۳۴، ۳۹۳۵، ۳۹۳۶، ۳۹۳۷، ۳۹۳۸، ۳۹۳۹، ۳۹۴۰، ۳۹۴۱، ۳۹۴۲، ۳۹۴۳، ۳۹۴۴، ۳۹۴۵، ۳۹۴۶، ۳۹۴۷، ۳۹۴۸، ۳۹۴۹، ۳۹۵۰، ۳۹۵۱، ۳۹۵۲، ۳۹۵۳، ۳۹۵۴، ۳۹۵۵، ۳۹۵۶، ۳۹۵۷، ۳۹۵۸، ۳۹۵۹، ۳۹۶۰، ۳۹۶۱، ۳۹۶۲، ۳۹۶۳، ۳۹۶۴، ۳۹۶۵، ۳۹۶۶، ۳۹۶۷، ۳۹۶۸، ۳۹۶۹، ۳۹۷۰، ۳۹۷۱، ۳۹۷۲، ۳۹۷۳، ۳۹۷۴، ۳۹۷۵، ۳۹۷۶، ۳۹۷۷، ۳۹۷۸، ۳۹۷۹، ۳۹۸۰، ۳۹۸۱، ۳۹۸۲، ۳۹۸۳، ۳۹۸۴، ۳۹۸۵، ۳۹۸۶، ۳۹۸۷، ۳۹۸۸، ۳۹۸۹، ۳۹۹۰، ۳۹۹۱، ۳۹۹۲، ۳۹۹۳، ۳۹۹۴، ۳۹۹۵، ۳۹۹۶، ۳۹۹۷، ۳۹۹۸، ۳۹۹۹، ۴۰۰۰، ۴۰۰۱، ۴۰۰۲، ۴۰۰۳، ۴۰۰۴، ۴۰۰۵، ۴۰۰۶، ۴۰۰۷، ۴۰۰۸، ۴۰۰۹، ۴۰۱۰، ۴۰۱۱، ۴۰۱۲، ۴۰۱۳، ۴۰۱۴، ۴۰۱۵، ۴۰۱۶، ۴۰۱۷، ۴۰۱۸، ۴۰۱۹، ۴۰۲۰، ۴۰۲۱، ۴۰۲۲، ۴۰۲۳، ۴۰۲۴، ۴۰۲۵، ۴۰۲۶، ۴۰۲۷، ۴۰۲۸، ۴۰۲۹، ۴۰۳۰، ۴۰۳۱، ۴۰۳۲، ۴۰۳۳، ۴۰۳۴، ۴۰۳۵، ۴۰۳۶، ۴۰۳۷، ۴۰۳۸، ۴۰۳۹، ۴۰۴۰، ۴۰۴۱، ۴۰۴۲، ۴۰۴۳، ۴۰۴۴، ۴۰۴۵، ۴۰۴۶، ۴۰۴۷، ۴۰۴۸، ۴۰۴۹، ۴۰۵۰، ۴۰۵۱، ۴۰۵۲، ۴۰۵۳، ۴۰۵۴، ۴۰۵۵، ۴۰۵۶، ۴۰۵۷، ۴۰۵۸، ۴۰۵۹، ۴۰۶۰، ۴۰۶۱، ۴۰۶۲، ۴۰۶۳، ۴۰۶۴، ۴۰۶۵، ۴۰۶۶، ۴۰۶۷، ۴۰۶۸، ۴۰۶۹، ۴۰۷۰، ۴۰۷۱، ۴۰۷۲، ۴۰۷۳، ۴۰۷۴، ۴۰۷۵، ۴۰۷۶، ۴۰۷۷، ۴۰۷۸، ۴۰۷۹، ۴۰۸۰، ۴۰۸۱، ۴۰۸۲، ۴۰۸۳، ۴۰۸۴، ۴۰۸۵، ۴۰۸۶، ۴۰۸۷، ۴۰۸۸، ۴۰۸۹، ۴۰۹۰، ۴۰۹۱، ۴۰۹۲، ۴۰۹۳، ۴۰۹۴، ۴۰۹۵، ۴۰۹۶، ۴۰۹۷، ۴۰۹۸، ۴۰۹۹، ۴۱۰۰، ۴۱۰۱، ۴۱۰۲، ۴۱۰۳، ۴۱۰۴، ۴۱۰۵، ۴۱۰۶، ۴۱۰۷، ۴۱۰۸، ۴۱۰۹، ۴۱۱۰، ۴۱۱۱، ۴۱۱۲، ۴۱۱۳، ۴۱۱۴، ۴۱۱۵، ۴۱۱۶، ۴۱۱۷، ۴۱۱۸، ۴۱۱۹، ۴۱۲۰، ۴۱۲۱، ۴۱۲۲، ۴۱۲۳، ۴۱۲۴، ۴۱۲۵، ۴۱۲۶، ۴۱۲۷، ۴۱۲۸، ۴۱۲۹، ۴۱۳۰، ۴۱۳۱، ۴۱۳۲، ۴۱۳۳، ۴۱۳۴، ۴۱۳۵، ۴۱۳۶، ۴۱۳۷، ۴۱۳۸، ۴۱۳۹، ۴۱۴۰، ۴۱۴۱، ۴۱۴۲، ۴۱۴۳، ۴۱۴۴، ۴۱۴۵، ۴۱۴۶، ۴۱۴۷، ۴۱۴۸، ۴۱۴۹، ۴۱۵۰، ۴۱۵۱، ۴۱۵۲، ۴۱۵۳، ۴۱۵۴، ۴۱۵۵، ۴۱۵۶، ۴۱۵۷، ۴۱۵۸، ۴۱۵۹، ۴۱۶۰، ۴۱۶۱، ۴۱۶۲، ۴۱۶۳، ۴۱۶۴، ۴۱۶۵، ۴۱۶۶، ۴۱۶۷، ۴۱۶۸، ۴۱۶۹، ۴۱۷۰، ۴۱۷۱، ۴۱۷۲، ۴۱۷۳، ۴۱۷۴، ۴۱۷۵، ۴۱۷۶، ۴۱۷۷، ۴۱۷۸، ۴۱۷۹، ۴۱۸۰، ۴۱۸۱، ۴۱۸۲، ۴۱۸۳، ۴۱۸۴، ۴۱۸۵، ۴۱۸۶، ۴۱۸۷، ۴۱۸۸، ۴۱۸۹، ۴۱۹۰، ۴۱۹۱، ۴۱۹۲، ۴۱۹۳، ۴۱۹۴، ۴۱۹۵، ۴۱۹۶، ۴۱۹۷، ۴۱۹۸، ۴۱۹۹، ۴۲۰۰، ۴۲۰۱، ۴۲۰۲، ۴۲۰۳، ۴۲۰۴، ۴۲۰۵، ۴۲۰۶، ۴۲۰۷، ۴۲۰۸، ۴۲۰۹، ۴۲۱۰، ۴۲۱۱، ۴۲۱۲، ۴۲۱۳، ۴۲۱۴، ۴۲۱۵، ۴۲۱۶، ۴۲۱۷، ۴۲۱۸، ۴۲۱۹، ۴۲۲۰، ۴۲۲۱، ۴۲۲۲، ۴۲۲۳، ۴۲۲۴، ۴۲۲۵، ۴۲۲۶، ۴۲۲۷، ۴۲۲۸، ۴۲۲۹، ۴۲۳۰، ۴۲۳۱، ۴۲۳۲، ۴۲۳۳، ۴۲۳۴، ۴۲۳۵، ۴۲۳۶، ۴۲۳۷، ۴۲۳۸، ۴۲۳۹، ۴۲۴۰، ۴۲۴۱، ۴۲۴۲، ۴۲۴۳، ۴۲۴۴، ۴۲۴۵، ۴۲۴۶، ۴۲۴۷، ۴۲۴۸، ۴۲۴۹، ۴۲۵۰، ۴۲۵۱، ۴۲۵۲، ۴۲۵۳، ۴۲۵۴، ۴۲۵۵، ۴۲۵۶، ۴۲۵۷، ۴۲۵۸، ۴۲۵۹، ۴۲۶۰، ۴۲۶۱، ۴۲۶۲، ۴۲۶۳، ۴۲۶۴، ۴۲۶۵، ۴۲۶۶، ۴۲۶۷، ۴۲۶۸، ۴۲۶۹، ۴۲۷۰، ۴۲۷۱، ۴۲۷۲، ۴۲۷۳، ۴۲۷۴، ۴۲۷۵، ۴۲۷۶، ۴۲۷۷، ۴۲۷۸، ۴۲۷۹، ۴۲۸۰، ۴۲۸۱، ۴۲۸۲، ۴۲۸۳، ۴۲۸۴، ۴۲۸۵، ۴۲۸۶، ۴۲۸۷، ۴۲۸۸، ۴۲۸۹، ۴۲۹۰، ۴۲۹۱، ۴۲۹۲، ۴۲۹۳، ۴۲۹۴، ۴۲۹۵، ۴۲۹۶، ۴۲۹۷، ۴۲۹۸، ۴۲۹۹، ۴۳۰۰، ۴۳۰۱، ۴۳۰۲، ۴۳۰۳، ۴۳۰۴، ۴۳۰۵، ۴۳۰۶، ۴۳۰۷، ۴۳۰۸، ۴۳۰۹، ۴۳۱۰، ۴۳۱۱، ۴۳۱۲، ۴۳۱۳، ۴۳۱۴، ۴۳۱۵، ۴۳۱۶، ۴۳۱۷، ۴۳۱۸، ۴۳۱۹، ۴۳۲۰، ۴۳۲۱، ۴۳۲۲، ۴۳۲۳، ۴۳۲۴، ۴۳۲۵، ۴۳۲۶، ۴۳۲۷، ۴۳۲۸، ۴۳۲۹، ۴۳۳۰، ۴۳۳۱، ۴۳۳۲، ۴۳۳۳، ۴۳۳۴، ۴۳۳۵، ۴۳۳۶، ۴۳۳۷، ۴۳۳۸، ۴۳۳۹، ۴۳۴۰، ۴۳۴۱، ۴۳۴۲، ۴۳۴۳، ۴۳۴۴، ۴۳۴۵، ۴۳۴۶، ۴۳۴۷، ۴۳۴۸، ۴۳۴۹، ۴۳۵۰، ۴۳۵۱، ۴۳۵۲، ۴۳۵۳، ۴۳۵۴، ۴۳۵۵، ۴۳۵۶، ۴۳۵۷، ۴۳۵۸، ۴۳۵۹، ۴۳۶۰، ۴۳۶۱، ۴۳۶۲، ۴۳۶۳، ۴۳۶۴، ۴۳۶۵، ۴۳۶۶، ۴۳۶۷، ۴۳۶۸، ۴۳۶۹، ۴۳۷۰، ۴۳۷۱، ۴۳۷۲، ۴۳۷۳، ۴۳۷۴، ۴۳۷۵، ۴۳۷۶، ۴۳۷۷، ۴۳۷۸، ۴۳۷۹، ۴۳۸۰، ۴۳۸۱، ۴۳۸۲، ۴۳۸۳، ۴۳۸۴، ۴۳۸۵، ۴۳۸۶، ۴۳۸۷، ۴۳۸۸، ۴۳۸۹، ۴۳۹۰، ۴۳۹۱، ۴۳۹۲، ۴۳۹۳، ۴۳۹۴، ۴۳۹۵، ۴۳۹۶، ۴۳۹۷، ۴۳۹۸، ۴۳۹۹، ۴۴۰۰، ۴۴۰۱، ۴۴۰۲، ۴۴۰۳، ۴۴۰۴، ۴۴۰۵، ۴۴۰۶، ۴۴۰۷، ۴۴۰۸، ۴۴۰۹، ۴۴۱۰، ۴۴۱۱، ۴۴۱۲، ۴۴۱۳، ۴۴۱۴، ۴۴۱۵، ۴۴۱۶، ۴۴۱۷، ۴۴۱۸، ۴۴۱۹، ۴۴۲۰، ۴۴۲۱، ۴۴۲۲، ۴۴۲۳، ۴۴۲۴، ۴۴۲۵، ۴۴۲۶، ۴۴۲۷، ۴۴۲۸، ۴۴۲۹، ۴۴۳۰، ۴۴۳۱، ۴۴۳۲، ۴۴۳۳، ۴۴۳۴، ۴۴۳۵، ۴۴۳۶، ۴۴۳۷، ۴۴۳۸، ۴۴۳۹، ۴۴۴۰، ۴۴۴۱، ۴۴۴۲، ۴۴۴۳، ۴۴۴۴، ۴۴۴۵، ۴۴۴۶، ۴۴۴۷، ۴۴۴۸، ۴۴۴۹، ۴۴۵۰، ۴۴۵۱، ۴۴۵۲، ۴۴۵۳، ۴۴۵۴، ۴۴۵۵، ۴۴۵۶، ۴۴۵۷، ۴۴۵۸، ۴۴۵۹، ۴۴۶۰، ۴۴۶۱، ۴۴۶۲، ۴۴۶۳، ۴۴۶۴، ۴۴۶۵، ۴۴۶۶، ۴۴۶۷، ۴۴۶۸، ۴۴۶۹، ۴۴۷۰، ۴۴۷۱، ۴۴۷۲، ۴۴۷۳، ۴۴۷۴، ۴۴۷۵، ۴۴۷۶، ۴۴۷۷، ۴۴۷۸، ۴۴۷۹، ۴۴۸۰، ۴۴۸۱، ۴۴۸۲، ۴۴۸۳، ۴۴۸۴، ۴۴۸۵، ۴۴۸۶، ۴۴۸۷، ۴۴۸۸، ۴۴۸۹، ۴۴۹۰، ۴۴۹۱، ۴۴۹۲، ۴۴۹۳، ۴۴۹۴، ۴۴۹۵، ۴۴۹۶، ۴۴۹۷، ۴۴۹۸، ۴۴۹۹، ۴۵۰۰، ۴۵۰۱، ۴۵۰۲، ۴۵۰۳، ۴۵۰۴، ۴۵۰۵، ۴۵۰۶، ۴۵۰۷، ۴۵۰۸، ۴۵۰۹، ۴۵۱۰، ۴۵۱۱، ۴۵۱۲، ۴۵۱۳، ۴۵۱۴، ۴۵۱۵، ۴۵۱۶، ۴۵۱۷، ۴۵۱۸، ۴۵۱۹، ۴۵۲۰، ۴۵۲۱، ۴۵۲۲، ۴۵۲۳، ۴۵۲۴، ۴۵۲۵، ۴۵۲۶، ۴۵۲۷، ۴۵۲۸، ۴۵۲۹، ۴۵۳۰، ۴۵۳۱، ۴۵۳۲، ۴۵۳۳، ۴۵۳۴، ۴۵۳۵، ۴۵۳۶، ۴۵۳۷، ۴۵۳۸، ۴۵۳۹، ۴۵۴۰، ۴۵۴۱، ۴۵۴۲، ۴۵۴۳، ۴۵۴۴، ۴۵۴۵، ۴۵۴۶، ۴۵۴۷، ۴۵۴۸، ۴۵۴۹، ۴۵۵۰، ۴۵۵۱، ۴۵۵۲، ۴۵۵۳، ۴۵۵۴، ۴۵۵۵، ۴۵۵۶، ۴۵۵۷، ۴۵۵۸، ۴۵۵۹، ۴۵۶۰، ۴۵۶۱، ۴۵۶۲، ۴۵۶۳، ۴۵۶۴، ۴۵۶۵، ۴۵۶۶، ۴۵۶۷، ۴۵۶۸، ۴۵۶۹، ۴۵۷۰، ۴۵۷۱، ۴۵۷۲، ۴۵۷۳، ۴۵۷۴، ۴۵۷۵، ۴۵۷۶، ۴۵۷۷، ۴۵۷۸، ۴۵۷۹، ۴۵۸۰، ۴۵۸۱، ۴۵۸۲، ۴۵۸۳، ۴۵۸۴، ۴۵۸۵، ۴۵۸۶، ۴۵۸۷، ۴۵۸۸، ۴۵۸۹، ۴۵۹۰، ۴۵۹۱، ۴۵۹۲، ۴۵۹۳، ۴۵۹۴، ۴۵۹۵، ۴۵۹۶، ۴۵۹۷، ۴۵۹۸، ۴۵۹۹، ۴۶۰۰، ۴۶۰۱، ۴۶۰۲، ۴۶۰۳، ۴۶۰۴، ۴۶۰۵، ۴۶۰۶، ۴۶۰۷، ۴۶۰۸، ۴۶۰۹، ۴۶۱۰، ۴۶۱۱، ۴۶۱۲، ۴۶۱۳، ۴۶۱۴، ۴۶۱۵، ۴۶۱۶، ۴۶۱۷، ۴۶۱۸، ۴۶۱۹، ۴۶۲۰، ۴۶۲۱، ۴۶۲۲، ۴۶۲۳، ۴۶۲۴، ۴۶۲۵، ۴۶۲۶، ۴۶۲۷، ۴۶۲۸، ۴۶۲۹، ۴۶۳۰، ۴۶۳۱، ۴۶۳۲، ۴۶۳۳، ۴۶۳۴، ۴۶۳۵، ۴۶۳۶، ۴۶۳۷، ۴۶۳۸، ۴۶۳۹، ۴۶۴۰، ۴۶۴۱، ۴۶۴۲، ۴۶۴۳، ۴۶۴۴، ۴۶۴۵، ۴۶۴۶، ۴۶۴۷، ۴۶۴۸، ۴۶۴۹، ۴۶۵۰، ۴۶۵۱، ۴۶۵۲، ۴۶۵۳، ۴۶۵۴، ۴۶۵۵، ۴۶۵۶، ۴۶۵۷، ۴۶۵۸، ۴۶۵۹، ۴۶۶۰، ۴۶۶۱، ۴۶۶۲، ۴۶۶۳، ۴۶۶۴، ۴۶۶۵، ۴۶۶۶، ۴۶۶۷، ۴۶۶۸، ۴۶۶۹، ۴۶۷۰، ۴۶۷۱، ۴۶۷۲، ۴۶۷۳، ۴۶۷۴، ۴۶۷۵، ۴۶۷۶، ۴۶۷۷، ۴۶۷۸، ۴۶۷۹، ۴۶۸۰، ۴۶۸۱، ۴۶۸۲، ۴۶۸۳، ۴۶۸۴، ۴۶۸۵، ۴۶۸۶، ۴۶۸۷، ۴۶۸۸، ۴۶۸۹، ۴۶۹۰، ۴۶۹۱، ۴۶۹۲، ۴۶۹۳، ۴۶۹۴، ۴۶۹۵، ۴۶۹۶، ۴۶۹۷، ۴۶۹۸، ۴۶۹۹، ۴۷۰۰، ۴۷۰۱، ۴۷۰۲، ۴۷۰۳، ۴۷۰۴، ۴۷۰۵، ۴۷۰۶، ۴۷۰۷، ۴۷۰۸، ۴۷۰۹، ۴۷۱۰، ۴۷۱۱، ۴۷۱۲، ۴۷۱۳، ۴۷۱۴، ۴۷۱۵، ۴۷۱۶، ۴۷۱۷، ۴۷۱۸، ۴۷۱۹، ۴۷۲۰، ۴۷۲۱، ۴۷۲۲، ۴۷۲۳، ۴۷۲۴، ۴۷۲۵، ۴۷۲۶، ۴۷۲۷، ۴۷۲۸، ۴۷۲۹، ۴۷۳۰، ۴۷۳۱، ۴۷۳۲، ۴۷۳۳، ۴۷۳۴، ۴۷۳۵، ۴۷۳۶، ۴۷۳۷، ۴۷۳۸، ۴۷۳۹، ۴۷۴۰، ۴۷۴۱، ۴۷۴۲، ۴۷۴۳، ۴۷۴۴، ۴۷۴۵، ۴۷۴۶، ۴۷۴۷، ۴۷۴۸، ۴۷۴۹، ۴۷۵۰، ۴۷۵۱، ۴۷۵۲، ۴۷۵۳، ۴۷۵۴، ۴۷۵۵، ۴۷۵۶، ۴۷۵۷، ۴۷۵۸، ۴۷۵۹، ۴۷۶۰، ۴۷۶۱، ۴۷۶۲، ۴۷۶۳، ۴۷۶۴، ۴۷۶۵، ۴۷۶۶، ۴۷۶۷، ۴۷۶۸، ۴۷۶۹، ۴۷۷۰، ۴۷۷۱، ۴۷۷۲، ۴۷۷۳، ۴۷۷۴، ۴۷۷۵، ۴۷۷۶، ۴۷۷۷، ۴۷۷۸، ۴۷۷۹، ۴۷۸۰، ۴۷۸۱، ۴۷۸۲، ۴۷۸۳، ۴۷۸۴، ۴۷۸۵، ۴۷۸۶، ۴۷۸۷، ۴۷۸۸، ۴۷۸۹، ۴۷۹۰، ۴۷۹۱، ۴۷۹۲، ۴۷۹۳، ۴۷۹۴، ۴۷۹۵، ۴۷۹۶، ۴۷۹۷، ۴۷۹۸، ۴۷۹۹، ۴۸۰۰، ۴۸۰۱، ۴۸۰۲، ۴۸۰۳، ۴۸۰۴، ۴۸۰۵، ۴۸۰۶، ۴۸۰۷، ۴۸۰۸، ۴۸۰۹، ۴۸۱۰، ۴۸۱۱، ۴۸۱۲، ۴۸۱۳، ۴۸۱۴، ۴۸۱۵، ۴۸۱۶، ۴۸۱۷، ۴۸۱۸، ۴۸۱۹، ۴۸۲۰، ۴۸۲۱، ۴۸۲۲، ۴۸۲۳، ۴۸۲۴، ۴۸۲۵، ۴۸۲۶، ۴۸۲۷، ۴۸۲۸، ۴۸۲۹، ۴۸۳۰، ۴۸۳۱، ۴۸۳۲، ۴۸۳۳، ۴۸۳۴، ۴۸۳۵، ۴۸۳۶، ۴۸۳۷، ۴۸۳۸، ۴۸۳۹، ۴۸۴۰، ۴۸۴۱، ۴۸۴۲، ۴۸۴۳، ۴۸۴۴، ۴۸۴۵، ۴۸۴۶، ۴۸۴۷، ۴۸۴۸، ۴۸۴۹، ۴۸۵۰، ۴۸۵۱، ۴۸۵۲، ۴۸۵۳، ۴۸۵۴، ۴۸۵۵، ۴۸۵۶، ۴۸۵۷، ۴۸۵۸، ۴۸۵۹، ۴۸۶۰، ۴۸۶۱، ۴۸۶۲، ۴۸۶۳، ۴۸۶۴، ۴۸۶۵، ۴۸۶۶، ۴۸۶۷، ۴۸۶۸، ۴۸۶۹، ۴۸۷۰، ۴۸۷۱، ۴۸۷۲، ۴۸۷۳، ۴۸۷۴، ۴۸۷۵، ۴۸۷۶، ۴۸۷۷، ۴۸۷۸، ۴۸۷۹، ۴۸۸۰، ۴۸۸۱، ۴۸۸۲، ۴۸۸۳، ۴۸۸۴، ۴۸۸۵، ۴۸۸۶، ۴۸۸۷، ۴۸۸۸، ۴۸

ابراہیم نخعی، محمد بن حرب، حسن بصری اور مصعب بن سعد بن ابی وقاص رحمہم اللہ اور عبد اللہ بن زبیر بن العوام، نعمان بن بشیر، ضحاک بن قیس اور طارق بن شہاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جب کہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابوعوانہ، اسرائیل بن یونس، سفیان ثوری، شعبہ بن الحجاج اور ان کے بیٹے سعید بن سماک شامل ہیں (۱)۔

سماک بن حرب کے بارے میں علماء رجال کا کلام مختلف ہے۔ بعض نے ثقہ اور صدوق کا قول اختیار کیا ہے، جب کہ بعض دیگر ان کو ”مضطرب الحدیث“ قرار دیتے ہیں، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان کی صرف ان روایات میں اضطراب پایا جاتا ہے، جو عکرمہ کے طریق سے مروی ہیں، نہ کہ سب روایات میں (۲)۔

اور اسی وجہ سے کسی نے بھی ان کی روایات کو کو ترک نہیں کیا (۳)، اصحاب صحاح ستہ میں سے امام

(۱) تہذیب الکمال، رقم: ۲۵۷۹، ۱۲/۱۱۵-۱۱۸، مؤسسة الرسالة، تہذیب التہذیب، رقم: ۳۹۵، ۴/۲۳۳، ۲۳۲، دائرة المعارف النظامية، سير أعلام النبلاء، رقم: ۱۰۹، ۵/۲۴۵، ۲۴۶، مؤسسة الرسالة، التاريخ الكبير، رقم: ۲۳۸۲، ۴/۱۷۳، دار الباز للنشر والتوزيع.

(۲) تقریب التہذیب، رقم: ۲۶۲۴، ص: ۲۸۹، دار المنہاج، تہذیب الکمال، رقم: ۲۵۷۹، ۱۲/۱۱۸-۱۲۰، مؤسسة الرسالة، تہذیب التہذیب، رقم: ۳۹۵، ۴/۲۳۳، ۲۳۴، دائرة المعارف النظامية، سير أعلام النبلاء، رقم: ۱۰۹، ۵/۲۴۶، ۲۴۷، مؤسسة الرسالة، ميزان الاعتدال، رقم: ۳۵۴۸، ۲/۲۳۲-۲۳۴، دار إحياء الكتب العربية، الكاشف، رقم: ۲۱۴۱، ۱/۴۶۵، ۴۶۶، شركة دار القبلة، الجرح والتعديل، رقم: ۶۳۲۲/۱۲۰۳، ۴/۲۵۸، دار الكتب العلمية، المغني في الضعفاء، رقم: ۲۶۴۹، ۱/۴۴۸، دار الكتب العلمية، كتاب الثقات، كتاب التابعين، رقم: ۱۶۳۵، ۲/۲۰۹، دار الكتب العلمية.

(۳) تہذیب الکمال، رقم: ۲۵۷۹، ۱۲/۱۲۰، مؤسسة الرسالة، سير أعلام النبلاء، رقم: ۱۰۹، ۵/۲۴۷، مؤسسة الرسالة، تہذیب التہذیب، رقم: ۳۹۵، ۴/۳۳۳، دائرة المعارف النظامية.

حافظ ابن عدی رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں:

قال ابن العدي: لسناك حديث كثير مستقيم إن شاء الله كلها، وقد حدث عنه الأئمة، وهو من كبار تابعي الكوفيين وأحاديثه حسان عن من روى عنه، وهو صدوق لا بأس به، انتهى.

(الكامل في ضعفاء الرجال، رقم: ۱۴۳/۸۷۵، ۳/۴۶۲، دار الفكر).

بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ سب نے ان سے روایات لی ہیں، جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں تو صرف ”استشہاداً“ انہیں ذکر کیا ہے، البتہ ”جزء القراءة خلف الإمام“ اور اپنی بعض دیگر تصانیف میں ان کی اپنی روایات ”اصالة“ بھی ذکر کی ہیں (۱)۔

یہ کہتے ہیں کہ میری آنکھوں کی روشنی زائل ہو گئی، تو میں نے اللہ تعالیٰ کے حضور بینائی واپس لوٹ آنے کی دعا مانگی، رات کو خواب میں میں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو دیکھا، انہوں نے مجھ سے فرمایا کہ دریائے فرات جاؤ اور اس کے پانی میں اپنا سر داخل کر کے آنکھیں کھولو، اللہ تعالیٰ تمہاری بینائی لوٹا دیں گے، فرماتے ہیں کہ نیند سے بیدار ہو کر جب میں نے اس بات پر عمل کیا، تو میں دوبارہ دیکھنے کے قابل ہو گیا (۲)۔

سماک بن حرب رحمہ اللہ نے ۲۳ھ میں وفات پائی (۳)۔

۴۔ ہناد بن السری

یہ ہناد بن السری بن مصعب بن ابی بکر الداری الکوفی ہیں، ان کی کنیت ”ابو السری“ ہے۔ آپ کے مشہور اساتذہ میں حضرت سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن المبارک، وکیع بن الجراح اور فضیل بن عیاض رحمہم اللہ ہیں، اور آپ کے تلامذہ میں صحاح ستہ کے مؤلفین، امام ابو زرہ رازی، ابن ابی الدنیا اور امام ابو حاتم رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

ہناد بن السری رحمہ اللہ بالاتفاق ثقہ اور صدوق رای ہیں (۴)۔

ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ ہم کوفہ میں کس سے حدیثیں لکھیں؟ تو انہوں نے فرمایا: ہناد

(۱) تہذیب الکمال، رقم: ۲۵۷۹، ۱۲/۱۲، مؤسسة الرسالة، تقریب التہذیب، رقم: ۲۶۲۴، ص: ۲۸۹،

دار المنہاج، موسوعة رجال الكتب الستة، رقم: ۳۵۱۴، ۲/۱۰۸، دار الكتب العلمية.

(۲) سیر أعلام النبلاء، رقم: ۱۰۹، ۵/۲۴۷، مؤسسة الرسالة، الكامل لابن عدي، رقم: ۸۷۵/۱۴۳،

۳/۴۶۱، دار الفكر، ميزان الاعتدال، رقم: ۳۵۴۸، ۲/۲۳۳، دار إحياء الكتب العربية.

(۳) حوالہ جات بالا.

(۴) الکاشف وتعليقاته للشيخ عوامة، رقم: ۵۹۸۷، ۲/۳۳۹، دار القبله، تقریب التہذیب، رقم: ۷۳۲۰،

ص: ۶۰۴، دار المنہاج.

کو لازم پکڑو۔

اصحاب صحاح ستہ میں سے امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ باقی سب نے ان کی روایات ذکر کی ہیں، جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں تو ان کی کوئی روایت ذکر نہیں کی، البتہ اپنی دوسری کتاب ”خلق أفعال العباد“ میں ان کی روایات لی ہیں۔

قتیبہ بن سعید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وکیع بن الجراح رحمہ اللہ (جو کہ ہناد بن السری کے استاذ ہیں) کسی کی اتنی تعظیم نہیں کرتے تھے جتنی ہناد بن السری رحمہ اللہ کی کرتے تھے۔

ہناد بن السری رحمہ اللہ کا شمار کوفہ کے بڑے عابدین اور زاہدین میں ہوتا تھا، بہت زیادہ گریہ وزاری کرتے تھے، پوری زندگی نہ شادی کی اور نہ ہی کوئی باندی رکھی، اس لیے انہیں ”راہب الکوفہ“ کہا جاتا تھا۔
۱۵۲ھ کو پیدا ہوئے اور ۲۳۳ھ میں اکیانوے برس کی عمر میں وفات پائی (۱)، فرحمہ اللہ رحمة واسعة۔

۵۔ وکیع بن الجراح

یہ مشہور محدث امام وکیع بن الجراح بن الملیح السرواسی الکوفی رحمہ اللہ ہیں، ابوسفیان ان کی کنیت ہے (۲)، اور یہ ایک آنکھ سے معذور تھے (۳)۔

یہ اپنے والد جراح بن الملیح، امام اعمش، امام اوزاعی، امام مالک، اسرائیل بن یونس اور سفیان ثوری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حضرت عبداللہ بن المبارک، عبدالرحمن بن مہدی، ہناد بن السری

(۱) تہذیب الکمال، رقم: ۶۶۰۳، ۳۰/۳۱۱-۳۱۳، دار إحياء التراث العربی، الجرح والتعديل، رقم: ۱۶۱۵۶/۱۶۱۵۷، ۹/۱۴۶، دار الکتب العلمیة، سیر أعلام النبلاء، رقم: ۱۱۸، ۱۱/۴۶۵، ۴۶۶، مؤسسة الرسالة، تہذیب التہذیب، رقم: ۲۰۹، ۱۱/۷۰، دائرة المعارف النظامیة، موسوعة رجال الکتب الستة، رقم: ۹۸۰۴، ۴/۱۴۷، دار الکتب العلمیة۔

(۲) تقریب التہذیب، رقم: ۷۴۱۴، ص: ۶۱۱، دار المنہاج، الکاشف، رقم الترجمة: ۶۰۵۶، ۲/۳۵۰، دار القبلة، موسوعة رجال الکتب الستة، رقم: ۹۹۲۷، ۴/۱۷۲، دار الکتب العلمیة۔

(۳) تہذیب الکمال، رقم: ۶۶۹۵، ۳۰/۴۶۳، مؤسسة الرسالة، سیر أعلام النبلاء، رقم: ۴۸، ۹/۱۵۱، مؤسسة الرسالة۔

اور ابو بکر بن ابی شیبہ رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں۔

وکیع بن الجراح رحمہ اللہ کو جملہ محدثین کرام نے ثقہ، حافظ اور عابد قرار دیا ہے (۱)۔ ابن حبان رحمہ اللہ نے ”کتاب الثقات“ میں ان کو ذکر کیا ہے (۲) اور صحاح ستہ کے تمام مؤلفین رحمہم اللہ نے ان سے روایات لیں ہیں۔

اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کو حیران کن حافظے سے نوازا تھا، علی بن خشرم رحمہ اللہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے کبھی وکیع بن الجراح رحمہ اللہ کے ہاتھ میں کوئی کتاب نہیں دیکھی، جس سے وہ حدیثیں بیان کرتے ہوں، بلکہ ہمیشہ اپنے حافظے سے حدیثیں بیان کرتے تھے۔

علی بن خشرم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ایک دن میں نے ان سے دریافت کیا کہ آخر وہ کونسی دواء ہے جس سے آپ کا حافظہ اتنا قوی ہو گیا؟ تو کہنے لگے: اگر میں تمہیں اس دواء کا نام بتا دوں تو استعمال کرو گے؟ میں نے کہا: بخدا ضرور استعمال کروں گا، تو انہوں نے فرمایا: وہ دواء ترک معاصی ہے کہ میں نے حافظہ کی قوت کے لیے اس سے بڑھ کر کوئی اور چیز نہیں پائی۔

انہیں حاکم وقت کی طرف سے منصب قضاء کی پیشکش بھی کی گئی، لیکن انہوں نے قبول کرنے سے انکار

کر دیا۔

۱۹۷ھ کے اوائل میں تقریباً ستر برس کی عمر میں وفات پائی (۳)۔

-
- (۱) تقریب التہذیب، رقم الترجمة: ۷۴۱۴، ص: ۶۱۱، دار المنہاج، الجرح والتعديل، باب الواو، رقم: ۱۵۸۲۳/۱۲۸، ۴۸/۹، دار الکتب العلمیۃ، الکاشف، رقم الترجمة: ۶۰۵۶، ۳۵۰/۲، دار القبلة، تہذیب الاسماء والبلغات، حرف الواو، ۱۴۴/۲، دار الکتب العلمیۃ، موسوعة رجال الکتب الستۃ، رقم: ۹۹۲۷، ۱۷۲/۴، دار الکتب العلمیۃ، تذکرۃ الحفاظ، رقم الترجمة: ۲۸۴، ۳۰۶/۱، دار إحياء التراث العربی۔
- (۲) کتاب الثقات، کتاب اتباع التابعین، باب الواو، رقم الترجمة: ۵۰۱۵، ۳۸۵/۴، دار الکتب العلمیۃ۔
- (۳) مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: تہذیب الکمال، رقم: ۶۶۹۵، ۴۶۳/۳۰، مؤسسة الرسالة، سیر أعلام النبلاء، رقم: ۴۸، ۱۴۰/۹، مؤسسة الرسالة، حلیۃ الأولیاء، رقم الترجمة: ۴۳۷، ۳۶۸/۸، دار الفکر، تہذیب التہذیب، رقم: ۲۱۱، ۱۲۳/۱۱، دائرة المعارف النظامیۃ، الجرح والتعديل، کتاب مقدمة المعرفة الكتاب الجرح والتعديل، رقم: ۱۹۵/۱، ۷، دار الکتب العلمیۃ۔

۶۔ اسرائیل بن یونس

یہ مشہور محدث اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق السبئی عسی اللہ فی رحمہ اللہ ہیں، ان کی کنیت ”ابو یوسف“ ہے۔

یہ اپنے دادا ابواسحاق السبئی، ہشام بن عروہ، سماک بن حرب اور امام اعظم رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں، جب کہ ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے مہدی کے علاوہ ابوداؤد طیالسی، وکیع بن الجراح اور عبدالرزاق الصنعانی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں (۱)۔

ائمہ جرح وتعدیل میں سے چند ایک کے علاوہ سب ہی نے ان کی تعدیل وتوثیق کی ہے، جب کہ ان کی تضعیف کرنے والے یحییٰ بن سعید القطان، علی بن المدینی اور ابن حزم ہیں (۲)۔

لیکن ان حضرات کی تضعیف سے اسرائیل بن یونس کی ثقاہت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اس لیے کہ ابتداءً اسرائیل بن یونس کی تضعیف ”یحییٰ بن سعید القطان رحمہ اللہ“ نے کی اور ان سے متاثر ہو کر ان کے شاگرد علی بن المدینی رحمہ اللہ نے، اور پھر ان دونوں حضرات کی دیکھا دیکھی ابن حزم رحمہ اللہ نے بھی ان کی تضعیف کر دی (۳)، لہذا تضعیف کا اصل مدار یحییٰ بن سعید القطان ٹھہرے۔

یحییٰ بن سعید القطان کے تضعیف کرنے کی وجہ علامہ ذہبی رحمہ اللہ اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اصل میں یحییٰ القطان نے اسرائیل کی صرف ان روایات کو منکر کہا ہے جنہیں وہ ”ابو یحییٰ القنات“

(۱) الکاشف، رقم: ۳۳۶، ۲۴۱/۱، دار القبلة، تقریب التہذیب، رقم الترجمة: ۴۰۱، ص: ۱۴۴، دار المنہاج، موسوعة رجال الكتب الستة، رقم: ۱۱۰/۱، ۵۵۱، دار الكتب العلمية.

(۲) تہذیب الکمال، رقم: ۴۰۲، ۵۱۵/۲، ۵۲۴، مؤسسة الرسالة، الكامل لابن عدي، رقم: ۲۳۷، ۴۲۱/۱ — ۴۲۶، دار الفکر، الجرح والتعديل، رقم: ۱۲۵۸، ۲۵۶/۲، دار الكتب العلمية، کتاب الثقات، کتاب اتباع التابعین، حرف الألف، رقم: ۳۴۴، ۲۲۲/۳، دار الكتب العلمية، المغني في الضعفاء، رقم: ۶۱۳، ۱۱۵/۱، دار الكتب العلمية، الطبقات الكبرى لابن سعد، الطبقة السادسة: ۳۷۴/۶، دار صادر، تاریخ بغداد، ذکر من اسمه إسرائيل، رقم: ۳۴۸۸، ۲۳/۷، دار الكتب العلمية.

(۳) سير أعلام النبلاء، رقم: ۱۲۳، ۳۵۵/۷، مؤسسة الرسالة.

سے روایت کرتے ہیں (۱)، جو کہ متکلم فیہ راوی ہیں (۲)، اور اسرائیل کی ابو یحییٰ سے نقل کردہ روایات میں نکارت کی وجہ ابو یحییٰ ہیں، نہ کہ اسرائیل، جیسا کہ یحییٰ بن معین رحمہ اللہ سے اس کی صراحت منقول ہے (۳)، جب کہ یحییٰ القطان رحمہ اللہ نے نکارت کا سبب اسرائیل کو سمجھا (۴)، اور اس گمان کی بنیاد پر انہوں نے اسرائیل بن یونس کی تضعیف کردی، لہذا صرف گمان کی بنیاد پر کی جانے والی تضعیف کا اعتبار نہیں ہوگا (۵)۔

اسی وجہ سے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”تکلم فیہ بلا حجة“ (۶)۔

یعنی کہ اسرائیل کے بارے میں بلا دلیل کلام کیا گیا ہے۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ اسرائیل بن یونس کی طرف سے بھرپور دفاع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسرائیل کی روایات کو صحیحین میں ذکر کر کے امام بخاری و مسلم نے ان پر اعتماد کا اظہار کیا ہے، نیز اسرائیل کی حیثیت معتبر اور ثقہ راویوں میں اس طرح ہے جیسا کہ ستون کی حیثیت عمارت میں ہوتی ہے، لہذا ان کی تضعیف کرنے والوں کے قول کی طرف التفات نہ کیا جائے گا (۷)۔

صحاح ستہ کے تمام مصنفین نے ان سے روایات لی ہیں۔

۱۶۰ھ، ۱۶۱ھ یا ۱۶۲ھ کو انہوں نے وفات پائی (۸)۔

(۱) تہذیب الکمال، رقم الترجمة: ۴۰۲، ۲/۵۲۰، مؤسسة الرسالة، میزان الاعتدال، رقم: ۸۲۰،

۱/۲۰۹، دار إحياء الكتب العربية، تہذیب التہذیب، رقم: ۴۹۶، ۱/۲۶۲، دائرة المعارف النظامية.

(۲) مقدمة فتح الباري، الفصل التاسع، حرف الألف، ص: ۵۵۶، دار السلام.

(۳) سير أعلام النبلاء، رقم: ۱۲۳، ۷/۳۵۹، ۳۶۰، مؤسسة الرسالة، تہذیب التہذیب، رقم: ۴۹۶،

۱/۲۶۳، دائرة المعارف النظامية، تذكرة الحفاظ، رقم: ۲۰۱، ۱/۲۱۴، دار إحياء التراث العربي.

(۴) مقدمة فتح الباري، الفصل التاسع، حرف الألف، ص: ۵۵۶، دار السلام.

(۵) سير أعلام النبلاء، رقم: ۱۲۳، ۷/۳۵۸، مؤسسة الرسالة، تہذیب التہذیب، رقم: ۴۹۶، ۱/۲۶۳،

دائرة المعارف النظامية.

(۶) تقريب التہذیب، رقم: ۴۰۱، ص: ۱۴۴، دار المنهاج.

(۷) میزان الاعتدال، رقم: ۸۲۰، ۱/۲۰۹، دار إحياء الكتب العربية، تذكرة الحفاظ، رقم: ۲۰۱، ۱/۲۱۴،

دار إحياء التراث العربي، سير أعلام النبلاء، رقم: ۱۲۳، ۷/۳۵۸، مؤسسة الرسالة.

(۸) تہذیب الکمال، رقم: ۴۰۲، ۲/۵۲۴، مؤسسة الرسالة، تاريخ بغداد، رقم: ۳۴۸۸، ۷/۲۶، ۲۷، دار الكتب العلمية.

۷- مصعب بن سعد

یہ مشہور صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سعد بن ابی وقاص کے بیٹے ہیں، ان کی نسبت ”القرشی“ ہے، اور ”أَبُو زُرَّارَةَ“ ان کی کنیت ہے۔

یہ اپنے والد حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت طلحہ اور حضرت عکرمہ بن ابی جہل رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عمر بن مَرَّة، ابواسحاق سمیعی اور سماک بن عمرو وغیرہ شامل ہیں (۱)۔ یہ جلیل القدر تابعی اور بہ اتفاق محدثین ثقہ راوی ہیں (۲)، چنانچہ ابن سعد رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ”كَانَ ثَقَّةً كَثِيرَ الْحَدِيثِ“ (۳)۔

اور امام عجل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: تابعي ثقة (۴)۔

ابن حبان رحمہ اللہ نے انہیں ”كتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے (۵)۔

امام بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں: ان کا حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ سے سماع ثابت نہیں (۶)، لہذا عکرمہ سے یہ جو روایت کرتے ہیں، وہ مرسل ہوا کرتی ہے (۷)۔

(۱) تہذیب الکمال، رقم: ۵۹۸۲، ۲۸ / ۲۴، الجرح والتعديل، رقم: ۱۴۰۳ / ۱۴۷۱۰، ۳۴۸ / ۸، ۳۴۹،
التاریخ الكبير، رقم: ۱۵۱۴، ۷ / ۳۵۰، ۳۵۱، كتاب الجمع في رجال البخاري ومسلم، رقم: ۱۹۹۸،
۵۱۲ / ۲۔

(۲) الکاشف، رقم: ۵۴۶۲، ۲ / ۲۶۷، تقريب التهذيب، رقم: ۶۶۸۸، ص: ۵۶۲، تاريخ الإسلام، الطبقة
الحادية عشر، رقم: ۱۴۶۱، ۳ / ۳۴۷، تحرير تقريب التهذيب، رقم: ۶۶۸۸، ۳ / ۳۸۲۔

(۳) الطبقات الكبرى، الطبقة الأولى من أهل المدينة: ۱۶۹ / ۵۔

(۴) تہذیب التہذیب، رقم: ۳۰۴، ۱۰ / ۱۶۰۔

(۵) كتاب الثقات، كتاب التابعين، باب الميم، رقم: ۳۸۵۹، ۳ / ۴۵۔

(۶) التاريخ البصغير، باب من مات في خلافة أبي بكر أو قريبا منه، ۱ / ۶۴، تہذیب التہذیب، رقم: ۳۰۴،
۱۶۰ / ۱۰۔

(۷) تقريب التهذيب، رقم: ۶۶۸۸، ص: ۵۶۲، موسوعة رجال الكتب الستة، رقم: ۸۹۸۲، ۳ / ۵۶۰۔

صحاب ستہ کے جملہ مؤلفین نے ان کی روایات لی ہیں (۱)۔

۳۰ھ میں وفات پائی (۲)۔

۸۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

یہ خلیفہ دوم حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے بیٹے اور ام المؤمنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے حقیقی بھائی ہیں۔ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بچپن میں اپنے والد کے ساتھ مسلمان ہوئے اور ان سے پہلے ہجرت کی، غزوہ بدر میں کم سن ہونے کی وجہ سے شرکت نہ کر سکے، غزوہ احد میں شرکت کے بارے میں اختلاف ہے، البتہ غزوہ خندق اور اس کے بعد کے تمام غزوات میں شرکت کی۔

اتباع سنت آپ کی گھٹی میں رکھی گئی تھی، حتیٰ کہ سفر میں ان منازل پر ضرور ٹھہرتے، جہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نزول فرمایا تھا اور اپنی اونٹنی اسی جگہ بٹھاتے جس جگہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اونٹنی بٹھائی تھی، غرض یہ کہ اتباع سنت میں اپنی مثال آپ تھے۔

عبادۃ اربعہ میں ان کا بھی شمار ہوتا ہے، اسی طرح ان چھ صحابہ میں سے ایک ہیں جنہیں ”مکثرین فی الحدیث“ کہا جاتا ہے، چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے کل دو ہزار چھ سو تیس حدیثیں مروی ہیں۔

مکہ مکرمہ میں حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی شہادت کے تین یا چھ ماہ بعد ۳۷ھ میں وفات

پائی (۳)۔

لفظ ابن کا ہمزہ

کتب حدیث میں رجال سند کے اسماء کے درمیان لفظ ”ابن“ بکثرت استعمال ہوتا ہے، لہذا اس

(۱) حوالہ جات بالا۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) الطبقات الكبرى، الطبقة الثانية من المهاجرين والأنصار: ۱۴۲/۴ - ۱۸۷، تہذیب الکمال، رقم:

۳۴۴۱، ۳۳۲/۱۵ - ۳۴۱، معرفة الصحابة، رقم: ۱۶۹۵، ۱۵۸/۳ - ۱۹۲، سیر أعلام النبلاء، رقم: ۴۵،

۲۰۳/۳ - ۲۳۹، الإصابة، حرف العين، القسم الأول، رقم: ۴۸۳۴، ۳۴۷/۲ - ۳۵۰، تہذیب الأسماء

واللغات، رقم: ۳۲۱، ۲۷۸/۱ - ۲۸۱، تذكرة الحفاظ، الطبقة الأولى، رقم: ۱۷، ۳۷/۱ - ۴۰۔

لفظ ابن کو لکھتے، پڑھتے وقت اس کے قواعد کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

ابن قتیبہ رحمہ اللہ نے ”ادب الکاتب“ نامی کتاب میں لفظ ”ابن“ کے ہمزے کے لکھے جانے یا حذف ہونے سے متعلق کچھ قواعد بیان کئے ہیں، جن کا حاصل یہ ہے:

لفظ ابن کے ہمزہ کو حذف کرنے کی صورتیں

لفظ ابن کا ہمزہ مندرجہ ذیل صورتوں میں حذف ہو جاتا ہے:

۱۔ لفظ ”ابن“ دو علموں کے درمیان واقع ہو، جیسے: قال زید بن بکر (۱)۔

۲۔ لفظ ”ابن“ اپنے ماقبل والے اسم کے لئے صفت بن رہا ہو، نہ کہ خبر، جیسے محمد بن قاسم، ماقبل کے لیے خبر بننے کی صورت میں لفظ ”ابن“ کا ہمزہ باقی رہے گا، جیسے: ﴿قالت اليهود عزير ابن الله﴾ (۲)۔

۳۔ لفظ ابن مفرد ہو، اگر تثنیہ ہو تو ہمزہ باقی رہے گا، جیسے: قام زید وبکر ابنا محمد۔

۴۔ لفظ ”ابن“ غیر اب کی طرف منسوب نہ ہو، احترازی مثال: هذا محمد ابن اخي

عبداللہ (۳)۔

فائدہ اولیٰ

اگر لفظ ”ابن“ کے بعد کوئی ایسا لقب یا ایسی صفت واقع ہو، جو علم کی حیثیت اختیار کر گئی ہو تو اس لقب اور صفت پر بھی علم والے احکام جاری ہوں گے اور لفظ ”ابن“ کا ہمزہ نہیں لکھا جائے گا، جیسے: زید ابن القاضي، محمد بن الأمير، وغیرہ۔

فائدہ ثانیہ

جن صورتوں میں لفظ ابن“ کے ساتھ ہمزہ نہیں لکھا جاتا، ان تمام صورتوں میں لفظ ”ابن“ سے پہلے

(۱) دو علموں کے درمیان واقع ہونے کی شرط سے مندرجہ ذیل صورتیں خارج ہوتی ہیں:

۱۔ لفظ ”ابن“ ابتداء کلام میں ہو، مثلاً: ابن عمر رجل صالح، ۲۔ لفظ ”ابن“ سے پہلے فعل ہو، جیسے: جاء ابن

عمر، ۳۔ لفظ ”ابن“ سے پہلے اسم تو ہو، لیکن علم نہ ہو، جیسے: هذا ابن عباس۔

(۲) سورة التوبة، الآية: ۳۰۔

(۳) أدب الکاتب لابن قتیبة الدینوری، کتاب تقویم الید، باب ألف الوصل فی الأسماء، ص: ۱۶۲، ۱۶۳،

دار الکتب العلمیة۔

والے اسم کے آخر پر تنوین نہیں آتی، جیسے: زید بن عمرو جالس۔

اور جن صورتوں میں لفظ ”ابن“ ہمزے کے ساتھ لکھا جاتا ہے، وہاں پر ”ابن“ کا ماقبل اسم منون پڑھا جائے گا، جیسے: زید وبکر ابنا محمد، وغیرہ (۱)۔

”ح“

یہ ”حاء“ تحویل کی علامت ہے، اور سند کے درمیان اس ”حاء“ کے لانے کا مقصد یہ بتانا ہوتا ہے کہ اس ”حاء“ کے بعد سے ایک نئی سند شروع ہو رہی ہے اور یہ کہ ایک سند سے دوسری سند کی طرف انتقال ہو رہا ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ذخیرہ حدیث میں بعض حدیثیں ایسی ہوتی ہیں جو صرف ایک سند کے ساتھ مروی ہوتی ہیں، جب کہ بعض دیگر ایک سے زائد طرق سے منقول ہوتی ہیں، پھر وہ احادیث جو زائد طرق سے مروی ہوتی ہیں، ان کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ ان احادیث کے متعدد طرق کے رواۃ ابتداء سے انتہاء تک باہم مختلف ہوں۔

۲۔ ان احادیث کے متعدد طرق کے کچھ رواۃ مختلف اور کچھ ایک جیسے ہوں۔

اس دوسری قسم کی احادیث کو بیان کرتے وقت محدثین کرام کا طریقہ یہ ہوتا ہے کہ جہاں تک دونوں سندوں کے راوی مختلف ہوتے ہیں، وہاں تک پہلی سند کو ذکر کر دیتے ہیں، اس کے بعد ”ح“ لکھ کر اسی حدیث کی دوسری سند کے ان تمام رواۃ کو ذکر کرتے ہیں جو پہلی سند کے راویوں سے مختلف ہوں، اور پھر اس کے بعد دونوں سندوں کے متفقہ راویوں کو صرف ایک مرتبہ ذکر کر دیتے ہیں۔

تحویل کی صورتیں

تحویل کی عموماً دو صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔ تحویل کی پہلی صورت یہ ہے کہ ابتداء میں دو مختلف سندیں ہوتی ہیں، لیکن ایک مقام پر پہنچ کر دونوں سندوں کے راوی متحد ہو جاتے ہیں اور آخر تک ایک ہی سند چلتی ہے، جس راوی پر سند مل جائے، اسے ”مدار الاسناد“ یا ”مخرج الاسناد“ کہا جاتا ہے، جیسے یہاں ”قتیبہ“ اور ”ہناؤ“ دونوں کی الگ الگ سندیں ”سماک بن

(۱) أدب الکاتب لابن قتیبة الدینوری، کتاب تقویم الید، باب ألف الوصل فی الأسماء، ص: ۱۶۲، ۱۶۳،

حرب“ پر جمع ہو جاتی ہیں، لہذا مذکورہ حدیث میں ”ساک“ مدار الاسناد ہیں۔

۲۔ تحویل کی دوسری صورت یہ ہے کہ ابتداء میں چند واسطوں تک دونوں مختلف سندوں کے راوی ایک طرح ہوتے ہیں، لیکن اس کے بعد راوی مختلف ہو جاتے ہیں۔

ان دونوں طریقوں میں سے عام طور پر پہلی ہی صورت کا استعمال ہوتا ہے، صحاح ستہ وغیرہ حدیث کی کتابوں میں تقریباً پہلا ہی طریقہ استعمال ہوا ہے، جب کہ دوسرے طریقے کا استعمال شاذ و نادر ہے۔

اس ”ح“ کی اصل اور پڑھنے کا طریقہ

یہ ”ح“ کس لفظ کا مخفف ہے اور اس کو کس طرح پڑھا جائے گا، اس بارے میں اختلاف ہوا ہے۔

۱۔ حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حافظ ابو عثمان الصابونی، حافظ ابو مسلم عمر بن علی اللیثی اور الفقیہ المحدث ابو سعد الخلیلی رحمہم اللہ کے خط سے ”ح“ کی جگہ ”صح“ کی صراحت لکھی ہوئی دیکھی ہے، جو کہ اس بات کی دلیل ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ”ح“ کا حرف لفظ ”صَحَّ“ کا مخفف ہے (۱)۔

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ”ح“ کی بجائے اس جگہ ”صَحَّ“ کے پورے لفظ کو ظاہر کرنا بہتر ہے، تاکہ اس بات کا شبہ نہ ہو کہ اس ”ح“ سے پہلے والی سند کی حدیث لکھنے سے رہ گئی ہے، اور یا پھر دونوں سندوں کو ملا کر ایک نہ سمجھ لیا جائے (۲)۔

۲۔ اہل مغرب بھی اس کو خاء مہملہ (بغیر نقطے کے) لکھتے ہیں، لیکن وہ اس ”ح“ کو ”الحديث“ کے لفظ کا مخفف قرار دیتے ہیں اور پڑھتے وقت بھی ”ح“ کے بجائے ”الحديث“ پڑھتے ہیں (۳)۔

اور اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کے بعد سے آخر تک سند اور حدیث کے بقیہ الفاظ اسی طرح ہیں جس طرح آنے والی سند میں مدار الاسناد کے بعد ہیں۔

(۱) علوم الحديث لابن الصلاح، النوع الخامس والعشرون: في كتابة الحديث وكيفية ضبط الكتاب، ص:

۲۰۳، دار الفكر.

(۲) حوالہ بالا.

(۳) علوم الحديث، ص: ۲۰۴، المنهل الروي، الطرف الثالث، النوع الثالث: في كتابة الحديث وضبطه،

الفصل الثامن، ص: ۹۶، دار الفكر.

۳۔ اہل بغداد سے بھی اس مقام پر حاء لکھنا منقول ہے، اور وہ پڑھتے وقت بھی اس کو صرف حاء پڑھ کر گزر جاتے ہیں (۱)۔

۴۔ حافظ عبدالقادر بن عبداللہ الرباوی رحمہ اللہ نے اس حاء کو لفظ ”حائل“ کا مخفف بتایا ہے، اس لیے کہ یہ حاء دونوں سندوں کے درمیان حائل اور باڑ کا کام دیتی ہے، نیز وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اس جگہ ”ح“ صرف کتابت کی حد تک لکھی جائے گی، زبانی کچھ نہیں پڑھا جائے گا، بلکہ بلا فصل دوسری سند پڑھی جائے گی (۲)۔

۵۔ بعض حضرات نے اس کو لفظ ”تحویل“ کا مخفف مانا ہے، تحویل لغت میں ”حوالے کرنے“ اور ”منتقل کرنے“ کو کہتے ہیں، اور یہاں پر بھی پہلی سند کو درمیان میں روک کر دوسری سند کے حوالے کر دیا جاتا ہے اور اس کی طرف منتقل کر دیا جاتا ہے (۳)۔

۶۔ بعض حضرات نے اسے خاء معجمہ (نقطے والی) کہا ہے، یہ حضرات اسے ”اسناد آخر“ کا مخفف گردانتے ہیں (۴)۔

لیکن حافظ ابن کثیر اور علامہ ابراہیم ابنہاسی رحمہما اللہ نے اس قول کو ان بعض حضرات کا توہم قرار دے کر

(۱) علوم الحديث، ص: ۲۰۴۔

(۲) المنہل الروي لابن جماعة، ص: ۹۶، الباعث الحثيث، النوع الخامس والعشرون، ص: ۱۳۲، المكتبة التوفيقية، علوم الحديث، ص: ۲۰۴، تدريب الراوي، النوع الخامس والعشرون، المسألة الثامنة، ص: ۳۳۰، المكتبة التوفيقية، توجيه النظر، استطراد لذكر أربع مسائل، المسألة الثانية، ص: ۷۱۹، مكتب المطبوعات الإسلامية.

(۳) علوم الحديث لابن الصلاح، ۲۰۴، الباعث الحثيث، ص: ۱۳۲، المنہل الروي، ص: ۹۶، النكت على مقدمة ابن الصلاح للزرکشي، النوع الخامس والعشرون، رقم: ۳۸۷، ۵۹۵/۳، مكتبة أضواء السلف، توجيه النظر، ص: ۷۱۹.

قال النووي في مقدمة شرح صحيح مسلم: والمختار أنهما أخذوا من التحول؛ لتحوله من الإسناد إلى إسناد آخر. (ص: ۳۸، المطبعة المصرية بالأزهر)

(۴) النكت على مقدمة ابن الصلاح، النوع الخامس والعشرون، رقم: ۳۸۷، ۵۹۵/۳، تعليقات الكوكب الدري، أبواب الطهارة، الباب الأول: ۲۶/۱، مطبعة ندوة العلماء.

اس کے مرجوح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے (۱)۔

صحیح اور رائج صورت

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک سب سے بہترین صورت یہ ہے کہ قاری جب اس جگہ پہنچ جائے تو صرف ”حاء“ پڑھ لے اور اپنی قراءت بدون توقف جاری رکھے (۲)۔

یہی قول صحیح اور رائج ہے اور بعد کے تقریباً تمام ائمہ اصول نے اسی کو اختیار کیا ہے، حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس پر اجماع بھی نقل کیا ہے (۳)۔

فائدہ

حاء تحویل کے بعد چونکہ نئی سند شروع ہوتی ہے، اس لئے نئی سند شروع کرنے سے پہلے ”ح“ کے متصل بعد لفظ ”قال“ پڑھنا ضروری ہے، اور اس قال کا قائل شیخ یا مؤلف کتاب ہوتا ہے۔

یہ ”قال“ بعض کتب حدیث میں مذکور ہوتا ہے، لیکن اکثر جگہ اختصار کی غرض سے حذف کر دیا جاتا ہے، لہذا قاری کو چاہیے کہ وہ دوران قراءت لفظ ”قال“ کہنے کا اہتمام کرے (۴)۔

فائدہ

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ عام طور پر محدثین کرام کی یہ عادت ہے کہ وہ تحویل کی صورت میں جو سند سب سے آخر میں بیان ہوتی ہے، اسی کے الفاظ کو ذکر کرتے ہیں اور یا پھر جو سند عالی ہوتی ہے، اس کے الفاظ کو ذکر کرتے ہیں (۵)۔

(۱) الباعث الحثیث، ص: ۱۳۲، الشذا الفیاح، النوع الخامس والعشرون، ص: ۲۴۲، دار الکتب العلمیہ، توجیہ النظر، ص: ۷۱۹۔

(۲) علوم الحدیث لابن الصلاح، ص: ۲۰۴، دار الفکر۔

(۳) الباعث الحثیث شرح اختصار علوم الحدیث، ص: ۱۳۲، المكتبة التوقیفیة۔

(۴) دوران قراءت بعض طلبہ یہ غلطی کرتے ہیں کہ لفظ ”قال“ پڑھتے تو ہیں، لیکن اسے حاء سے پہلے پڑھ لیتے ہیں، سو یہ غلط ہے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ ”ح“ شیخ یا مؤلف کا قول بنے گا، جب کہ حقیقت میں ایسا نہیں، بلکہ یہ ”ح“ محض شبہ سے پہنچنے کے لیے لکھی جاتی ہے۔

(۵) فیض الباری، باب کیف کان بدء الوحي، رقم الحدیث: ۶، ۱۱۰، ۱۱۱، دار الکتب العلمیہ۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی یہاں پر جو سند ”عالی“ تھی، اسی کا متن ذکر کیا ہے، اس لیے کہ تنبیہ کی سند میں سماک

لاتقبل صلاة بغير طهور

”قبول“ کا لغوی معنی

”قبول“ (قاف کے فتح کے ساتھ) باب سمع کا مصدر ہے، کبھی کبھار قاف پر ضمہ بھی پڑھا جاتا ہے، لغت میں ”الْأَخَذُ“ (لینے) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے (۱)، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ مِنْ عِبَادِهِ﴾ (۲)، اسی طرح ایک اور مقام پر ہے: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ﴾ (۳)، ان دونوں جگہوں میں قبول ”أَخَذُ“ کے معنی میں استعمال ہوا ہے (۴)۔

”قبول“ کا اصطلاحی معنی

اصطلاح میں قبول دو معنی میں استعمال ہوتا ہے:

۱۔ قبول اجابت، ۲۔ قبول اصابت

قبول اجابت کی تعریف

قبول اجابت کی تعریف علامہ ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ نے ”اللہ تعالیٰ کی رضا مندی اور ثواب کے حصول“ سے کی ہے (۵)، اسی تعریف کو حضرت بنوری رحمہ اللہ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ”کون الشيء يترتب عليه من وقوعه عند الله عز وجل ذكره موقع الرضا، ويترتب عليه الثواب والدرجات“ (۶)، دو واسطے ہیں، جب کہ ہناد کی سند میں تین واسطے ہیں، لہذا اقتیہ کی سند عالی ہوئی، اور ہناد کے متن کے اختلاف کو الگ ”قال هناد في حديثه: إلا بطهور“ کے الفاظ سے ذکر کیا ہے۔

(۱) تاج العروس، مادة: قبل، ۲۰۹/۳۰، مؤسسة الكويت، المعجم الوسيط، مادة: قبل، ص: ۷۱۲، مكتبة الشروق الدولية، القاموس المحيط، القاف مع اللام: ۳۳/۴، الهيئة المصرية، المصباح المنير: ۶۶۹/۲، المطبعة الأميرية.

(۲) سورة الشورى، الآية: ۲۵.

(۳) سورة الغافر، الآية: ۳.

(۴) تاج العروس، مادة: قبل، ۲۰۹/۳۰، مؤسسة الكويت، فتح الملهم: ۲۷۵/۲.

(۵) عارضة الأحوذی، کتاب الطهارة، الباب الأول: ۸/۱، دار الكتب العلمية.

(۶) معارف السنن، کتاب الطهارة، الباب الأول: ۲۹/۱، ایچ ایم سعید.

یعنی کہ کسی بھی کام کا مکارضاء الہی کے موافق ہونا اور اس پر ثواب کا حاصل ہونا۔

اس معنی میں قبول کا استعمال قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں متعدد مقامات پر ہوا ہے، جیسا کہ ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ﴾ (۱) اور ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾ (۲) میں ”قبول اجابت“ مراد ہے، اسی طرح حدیث ((من شرب الخمر لم يتقبل الله له صلاة أربعين صباحاً)) (۳) اور ((من أتى عزافاً فسأله عن شيء، لم تقبل له صلاة أربعين ليلة)) (۴) میں بھی ”قبول اجابت“ مراد ہے، اسی طرح کی دیگر بعض احادیث جن میں قبولیتِ صلاۃ کی نفی کی گئی ہے، وہاں قبول اجابت مراد ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی مذکورہ معنی میں ایک قول مروی ہے وہ فرماتے ہیں:

”لأن تقبل لي صلاة واحدة أحب إلي من جميع الدنيا؛ لأن

الله تعالى قال: إنا يتقبل الله من المتقين“ (۵)۔

یعنی کہ اگر میری ایک بھی نماز (عند اللہ) قبول ہو جائے تو یہ میرے

نزدیک پوری دنیا سے زیادہ محبوب ہے، اس لیے کہ اللہ نے فرما دیا ہے کہ وہ صرف

متقی بندوں ہی سے قبول کرتے ہیں۔

قبولِ اصابت کی تعریف

دوسرا معنی قبول کا قبولِ اصابت ہے، اس کی تعریف ”كون الشيء مستجمعا للشرائط والأركان“ (۶)

(۱) سورة آل عمران، الآية: ۳۷۔

(۲) سورة المائدة، الآية: ۲۷۔

(۳) سنن الترمذی، کتاب الأشرية، باب ما جاء في شارب الخمر، رقم الحديث: ۱۸۶۱۔

(۴) صحيح مسلم، کتاب الطب، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، رقم: ۲۲۳۰۔

(۵) فتح الباري، کتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور، رقم: ۱۳۵، ۲۳۵/۱، عمدة القاري، کتاب

الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور، رقم: ۱۳۵، ۳۷۱/۲، فتح الملهم، کتاب الطهارة، باب وجوب

الطهارة للصلاة، رقم: ۲۲۴، ۲۷۶/۲، دار القلم۔

(۶) العرف الشذي، کتاب الطهارة، الباب الأول: ۳۶/۱، دار الكتب العلمية، معارف السنن، کتاب

الطهارة، الباب الأول: ۲۹/۱، ايچ ایم سعيد۔

(یعنی: کسی چیز کا شرائط اور ارکان کے اعتبار سے کامل ہونا) سے کی گئی ہے۔ علامہ ابن دقیق العید نے قبول اصابت کی ایک تعریف ”ترتب الغرض المطلوب من الشيء على الشيء“ (۱) (یعنی: اس مقصد کا حاصل ہونا جو کسی شے سے مطلوب ہو) نقل کی ہے، ان دونوں تعریفوں کے اعتبار سے قبول، صحت کا مترادف ہوگا اور لا تقبل ”لا تصح“ کے معنی میں ہوگا، جیسا کہ حدیث ((لا تقبل صلاة حائض إلا بخمار)) (۲) میں صحت صلاۃ کی نفی مراد ہے۔

حدیث باب میں لفظ قبول کس معنی میں ہے؟

مذکورہ حدیث میں ان دو معانی میں سے قبول کا کونسا معنی مراد ہے، اس بارے میں شرح حدیث کی توجیہات مختلف ہیں:

۱۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”قبول اجابت“ کو حقیقی معنی قرار دیا ہے اور قبول اصابت کو مجازی معنی کہا ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں قبول سے معنی مجازی، یعنی: قبول اصابت (بمعنی صحت) مراد ہے، حالانکہ قبول کا معنی حقیقی ”قبول اجابت“ ہے، چونکہ نماز کو طہارت سمیت دیگر تمام شرائط کے ساتھ ادا کرنا اسے قبولیت کے قابل بنا دیتا ہے، اس لیے مجازاً صحت کو قبولیت سے تعبیر کیا (۳)۔

اشکال

اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ معنی حقیقی کے ہوتے ہوئے معنی مجازی کیوں اختیار کیا گیا؟

جواب

اگر معنی حقیقی مراد لیتے تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ طہارت کے بغیر پڑھی گئی نماز صحیح تو ہو جاتی ہے، لیکن اس پر ثواب اور رضاء الہی حاصل نہیں ہوتی، جب کہ اجماع امت اس کے خلاف ہے، اس لیے کہ آیت وضو: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ الآية، اور ”مفتاح الصلاة الطهور“ وغیرہ احادیث مبارکہ

(۱) إحكام الأحكام، كتاب الطهارة، ص: ۶۵، مكتبة السنة، معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول:

۲۹/۱، ایچ ایم سعید.

(۲) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب المرأة تصلي بغير خمار: ۱/۴۴۸، رقم: ۶۴۱، مؤسسة الريان.

(۳) فتح الباري، كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور: ۱/۲۳۴، ۲۳۵.

سے صحتِ صلاۃ کے لیے طہارت کا شرط ہونا ثابت ہے، لہذا اجماع کی مخالفت سے بچنے کے لیے یہاں حقیقی معنی کو ترک کر کے مجازی معنی مراد لیا گیا (۱)۔

۲۔ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث میں لفظ قبول ”مطلقاً اخذ“ کے معنی میں ہے کہ جو ضد ہے ”رد ہونے“ کی، اور حدیث کا معنی ہوگا: اللہ تعالیٰ بغیر طہارت کے نماز کو نہیں لیتے، بلکہ رد فرمادیتے ہیں۔

اس صورت میں قبول اور صحت مترادف ہوں گے، ہاں اتنا فرق ضرور ہوگا کہ بعض اوقات کسی سے کوئی مطلوبہ چیز لیتے وقت لینے والے کی خوشی، رضا مندی اور بشاشت طبع بھی شامل حال ہوتی ہے، تو یہ ”قبول حسن“ ہے جس کا بیان ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَوْلٍ حَسَنٍ﴾ میں ہے اور یہ قبولیت کا سب سے کامل اور اعلیٰ فرد ہے۔ جب کہ بعض اوقات کسی سے مطلوبہ چیز لیتے وقت اچھے جذبات اور احساسات کے برخلاف اظہارِ ناپسندیدگی، ناخوشی اور ترش روئی کا سامنا کرنا پڑتا ہے، لیکن وہ چیز بہر حال وصول کر لی جاتی ہے، رد نہیں کی جاتی، یہ قبولیت کا سب سے ادنیٰ درجہ ہے (۲)۔

تو علامہ عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: یہاں پر حدیث میں قبول سے قبولیت کا عام معنی مراد ہے اور یہی عام معنی اس کا حقیقی معنی ہے، جو کہ قبولِ حسن اور قبولِ غیر حسن دونوں کو شامل ہے۔ حضرت کشمیری رحمہ اللہ نے بھی ”فیض الباری“ میں اس مقام پر یہی تقریر فرمائی ہے (۳)۔ حضرت بنوری رحمہ اللہ اس تقریر کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ پہلے میرا میلان بھی علامہ عثمانی رحمہ اللہ کے موقف کی طرف تھا، لیکن اب میرے نزدیک حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی رائے رائج ہے (۴)۔

ایک ضروری وضاحت

ما قبل میں بیان ہوا کہ صحتِ صلاۃ کے لیے طہارت بالاجماع لازم اور ضروری ہے طہارت کے بغیر ادا

(۱) العرف الشذی، کتاب الطہارۃ، الباب الأول: ۳۶/۱، دار الکتب العلمیۃ.

(۲) فتح الملہم، کتاب الطہارۃ، باب وجوب الطہارۃ للصلاۃ: ۲۷۵/۲، رقم الحدیث: ۲۲۴، دار القلم.

(۳) فیض الباری، کتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاۃ بغیر طہور: ۳۲۷/۱، دار الکتب العلمیۃ.

(۴) معارف السنن، کتاب الطہارۃ، الباب الأول: ۳۰/۱، سعید.

کی گئی نماز سے ذمہ بری نہیں ہوتا، لیکن حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے ”الکوکب الدرّی“ میں نقل کیا گیا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک براءت ذمہ کے لیے نماز میں طہارت لازم نہیں ہے، البتہ ترتیب اجر و ثواب کے لیے طہارت ضروری ہے (۱)۔

امام مالک رحمہ اللہ کا یہ مذہب اجماع کے خلاف معلوم ہوتا ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھی صحتِ صلاۃ کے لیے طہارت اسی طرح ضروری ہے، جیسا کہ جمہور کے نزدیک ضروری ہے، فقہ مالکی کی معتبر اور مستند کتاب ”الشرح الكبير“ میں ہے:

”شُرْطُ لَصَحَةِ الصَّلَاةِ وَلَوْ نَفَلًا أَوْ جَنَازَةً أَوْ سَجُودَ تِلَاوَةِ طَهَارَةٍ

حَدَّثَ أَكْبَرَ أَوْ أَصْغَرَ، ابْتِدَاءً وَدَوَامًا، ذِكْرَ وَقْدَرٍ، أَوْ لَا، فَلَوْ صَلَّى مُحَدَّثًا

أَوْ طَرَأَ عَلَيْهِ الْحَدَثُ فِيهَا، وَلَوْ سَهَوَا بَطَلَتْ“ (۲)۔

اس عبارت سے صراحتاً معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک نہ صرف صلاۃ ذاتِ رکوع و سجود میں، بلکہ نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں بھی ”طہارۃ عن الحدث الاصح والاکبر“ لازم اور ضروری ہے، اس لیے ”الکوکب الدرّی“ کی نقل پر اعتماد نہیں کیا جائے گا (۳)۔

اس اشتباہ کی وجہ

یہاں پر اشتباہ پیش آنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ سے ”طہارت خبیث“ یعنی جسم، مکان اور کپڑوں کے نجاست سے پاک کرنے کے متعلق دو قول منقول ہیں، ایک قول میں طہارت عن النجاست کا وجوب نقل کیا گیا ہے اور دوسرے میں فقط سنیت منقول ہے، جیسا کہ ”الشرح الكبير“ کی درج ذیل عبارت سے واضح ہے:

وَشُرْطُ طَهَارَةِ خَبِيثٍ ابْتِدَاءً وَدَوَامًا، لَجَسَدِهِ وَثَوْبِهِ وَمَكَانِهِ، إِنْ

ذَكَرَ وَقْدَرٍ، فَسَقُوطُهَا فِي صَلَاةٍ مُبْطِلٌ كَذَكَرْهَا فِيهَا بِنَاءٍ عَلَى الْقَوْلِ

(۱) الکوکب الدرّی، کتاب الطہارۃ، الباب الأول: ۱/۲۷، ۲۸، تلوة العلماء۔

(۲) الشرح الكبير للدردير، فصل: شرط الصلاة: ۱/۲۰۱، دار إحياء الكتب العربية۔

(۳) فيض الباري، کتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور: ۱۰/۳۲۸، العرف الشذی، کتاب الطہارۃ،

الباب الأول: ۱/۳۶، ۳۷، دار الكتب العلمية۔

بالوجوب، وأما على القول بالسُّنَّة، فليست بشرط صحة، بل شرط

كمال“ (۱).

مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جسم، جگہ اور کپڑے کو نجاستِ حقیقیہ سے پاک کرنے کے متعلق امام مالک رحمہ اللہ سے دو قول منقول ہیں، ایک کے مطابق ”إن ذکر وقدر“ یعنی یاد ہونے اور قدرت ہونے کی صورت میں مذکورہ تینوں چیزوں کو نجاستِ حقیقیہ سے پاک کرنا ابتداءً و دواماً دونوں طرح واجب ہے، اس قول کے موافق اگر دورانِ نماز نجاستِ حقیقیہ لگ جائے یا پہلے سے لگی ہوئی نجاست دورانِ نماز یاد آجائے تو ان دونوں صورتوں میں نماز باطل ہو جائے گی۔

جب کہ دوسرا قول نجاستِ حقیقیہ سے پاکی حاصل کرنے کی سنیت کا ہے، اور اس قول کے مطابق مذکورہ دونوں صورتوں میں نماز فاسد نہیں ہوگی۔

اس اختلاف کی وجہ سے بعض حضرات کو اشتباہ ہوا ہے اور انہوں نے ”طہارة عن الحدث الاصر“ کے متعلق کہہ دیا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صحتِ صلاۃ اور براءتِ ذمہ کے لیے اس کی ضرورت نہیں، حالانکہ معاملہ اس کے برعکس ہے (۲)۔

ایک اور تنبیہ

۲۔ بعض حضرات نے امام شافعی رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک صلاۃ جنازۃ کے لیے وضو لازم نہیں ہے، لیکن یہ نسبت کرنا بھی غلط ہے، یہاں یہ اشتباہ پیش آیا ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے صلاۃ الجنازۃ

(۱) الشرح الكبير، فصل شرط الصلاة: ۱/۲۰۱، دار إحياء الكتب العربية.

فائدہ: الشرح الكبير کے ایک اور مقام پر اس بات کی تصریح ہے کہ ”سنیت“ والا قول رائج ہے، چنانچہ مذکور ہے: ”وهذا على أن إزالة النجاسة واجبة إن ذكر وقدر، وأما على أنها سنة، فلا تبطل بالسقوط أو الذكر فيها، وكلام ابن مرزوق يدل على أنه الراجح.“ (الشرح الكبير، فصل: في إزالة النجاسة: ۱/۷۰، دار إحياء الكتب العربية).

(۲) فيض الباري مع البدر الساري: ۱/۳۲۸، دار الكتب العلمية، العرف الشذبي: ۱/۳۴، ۳۵، دار

علی الغائب کا جواز منقول ہے (۱)۔

اسی طرح امام شافعی رحمہ اللہ سے یہ قول بھی مروی ہے کہ صلاۃ الجنائزہ درحقیقت ایک دعا ہے۔ اس سے بعض حضرات کو یہ وہم ہوا کہ چونکہ امام شافعی رحمہ اللہ نے نماز جنائزہ کو دعا قرار دیا ہے اور دعا کے لیے وضو کرنا ضروری نہیں ہوتا، لہذا ان دونوں باتوں کو ملا کر انہوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ امام شافعی رحمہ اللہ نماز جنائزہ کے لیے وضو کو واجب نہیں سمجھتے (۲)، حالانکہ یہ بات درست نہیں (۳)۔

صلاۃ

یہاں پر حدیث کے الفاظ ”لاتقبل صلاۃ بغير طهور“ میں لفظ ”صلاۃ“ نکرہ ہے اور ”لاتقبل“ کی نفی کے تحت واقع ہے اور نکرہ تحت اللفی ”عموم“ کا فائدہ دیتا ہے۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ ”لاتقبل صلاۃ بغير“ کا جملہ ”لارجل في الدار“ کے مثل ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ بغیر طہارت کے کسی بھی طرح کی نماز قبول نہیں ہوتی (۴)۔

(۱) فائدہ: یہاں پر یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ شوافع کے نزدیک غائب میت کی نماز جنائزہ کا جواز مطلق نہیں ہے، بلکہ جواز صرف اس صورت میں ہے جب کہ میت اس شہر کے اندر نہ ہو، بلکہ شہر سے خارج ہو، چنانچہ ”المہذب“ میں ہے:

وان كان الميت معه في البلد لم يجز أن يصلي عليه حتى يحضر عنده؛ لأنه يمكنه الحضور من غير مشقة. (المہذب، فصل: الصلاۃ علی الميت الغائب: ۴۳۸/۱، دار القلم)

(۲) (العرف الشذی، کتاب الطہارۃ، الباب الأول: ۳۷/۱، دار الکتب العلمیۃ، معارف السنن، کتاب الطہارۃ، الباب الأول: ۳۱/۱، ایچ ایم سعید۔

(۳) (الصحيح هو الذي في ”المہذب“ ما نصه: ومن شرط صحة صلاۃ الجنائزۃ الطہارۃ وستر العورة الخ. (کتاب الجنائز، فصل: شروط صحة صلاۃ الجنائزۃ: ۴۳۲/۱، دار القلم)۔

وفي ”المجموع“ شرح المہذب ما يلي: اتفقت نصوص الشافعي والأصحاب علی أنه يشترط لصحة صلاۃ الجنائزۃ طہارۃ الحدث، وطہارۃ النجس في البدن والثوب والمكان..... إلى أن قال: ذكرنا أن مذهبنا أن صلاۃ الجنائزۃ لاتصح إلا بطہارۃ الخ. (کتاب الجنائز، شروط صحة الصلاۃ: ۱۸۰/۵، ۱۸۱، مکتبۃ الإرشاد)۔

(۴) (العرف الشذی، کتاب الطہارۃ، الباب الأول: ۳۷/۱، معارف السنن، کتاب الطہارۃ، الباب الأول:

نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کے لیے وضو کا حکم

اس حدیث کے عموم سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت بھی طہارت کے بغیر درست نہیں ہوتے، اس لئے کہ ان دونوں پر بھی لفظ صلاۃ کا اطلاق کیا جاتا ہے اور مذکورہ حدیث سے ہر طرح کی صلاۃ کا بغیر طہارت کے عدم جواز ثابت ہوتا ہے، لیکن اس مسئلے میں بعض حضرات کا اختلاف ہے اور اس اختلاف کا سبب ایک دوسرا اختلاف ہے، وہ یہ کہ کیا لفظ ”صلاۃ“ کا اطلاق نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت پر ہوتا ہے یا نہیں؟ (۱)۔

جمہور فقہاء کا مذہب

جمہور فقہاء، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں نماز جنازہ کے لیے لفظ ”صلاۃ“ کا اطلاق ہوا ہے، جیسا کہ سورہ توبہ میں ہے: ﴿وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ (۲)، یہاں پر صلاۃ سے نماز جنازہ مراد ہے، اسی طرح: ﴿عَلَى النَّجَاشِيِّ﴾ (۳)، ﴿صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ﴾ (۴) اور ﴿مَنْ صَلَّى عَلَى الْجَنَازَةِ﴾ وغیرہ احادیث مبارکہ میں نماز جنازہ کو صلاۃ کہا گیا ہے (۵)۔

اسی طرح سجدہ چونکہ ارکان نماز میں سب سے انحص اور اعلیٰ رکن ہے، اس لیے سجدہ تلاوت پر بھی لفظ ”صلاۃ“ کا اطلاق درست ہے (۶)، لہذا جب نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت پر ”صلاۃ“ کا اطلاق درست ہے تو حدیث باب اور اس طرح کی دیگر احادیث کے عموم سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کی

(۱) معارف السنن: ۱/۳۰۔

(۲) سورة التوبة، الآية: ۸۴۔

(۳) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب سنة الصلاة على الجنائز، رقم: ۱۳۲۲۔

(۴) الأوسط لابن المنذر، جماع أبواب الصلاة على الجنائز، باب: ذكر الوالي والولي يحضران الصلاة على الجنائز، رقم: ۸۹۱، ۵/۴۰۰، دار طيبة، مسند الإمام أحمد، رقم: ۱۶۱۴۶، ۶۹/۲۶، مؤسسة الرسالة۔

(۵) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب سنة الصلاة على الجنائز، رقم: ۱۳۲۲۔

(۶) العرف النشدي: ۱/۳۷، معارف السنن: ۱/۳۱، فيض الباري: ۱/۳۲۷، ۳۲۸۔

صحت کے لیے طہارت ضروری ہے (۱)۔

امام شععی رحمہ اللہ کا مذہب

جب کہ امام شععی رحمہ اللہ کے نزدیک نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کی صحت کے لیے طہارت ضروری نہیں ہے، ابراہیم بن علیہ رحمہ اللہ اور ان کے بعد ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے بھی اس مسئلے میں امام شععی رحمہ اللہ کی موافقت کی ہے (۲)۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مسلک

امام بخاری رحمہ اللہ نماز جنازہ کے مسئلے میں جمہور کے ساتھ ہیں (۳)، چنانچہ انہوں نے اس کے متعلق صحیح بخاری میں ”باب سنة الصلاة على الجنائز“ کے اندر تعلیقاً ”إطلاق الصلاة على الجنائز“ کے جواز اور نماز جنازہ کے لیے طہارت کے شرط ہونے کو ذکر کیا ہے (۴)، لیکن سجدہ تلاوت کے مسئلے میں وہ امام شععی رحمہ اللہ کی موافقت کرتے ہیں (۵) اور انہوں نے اس پر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے عمل سے استدلال کیا جسے انہوں نے ”باب سجود المسلمين مع المشرکین“ إلخ میں تعلیقاً ان الفاظ سے ذکر کیا ہے: ((وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء))، یعنی: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما بے وضوئی کی حالت میں (بھی) سجدہ تلاوت ادا فرماتے تھے۔

(۱) شرح النووي على صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم: ۲۲۴، العرف

الشذی: ۳۷/۱، معارف السنن: ۳۱/۱۔

(۲) فتح الباری، كتاب الجنائز، باب سنة الصلاة على الجنائز: ۵۵۴/۲، فیض الباری، كتاب سجود

القرآن، باب سجود المسلمين مع المشرکین إلخ: ۵۲۴/۲، معارف السنن: ۳۱/۱، التوضیح: ۴۰۰/۸،

شرح ابن بطال: ۵۷/۳۔

(۳) العرف الشذی: ۳۷/۱، معارف السنن: ۳۱/۱۔

(۴) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب سنة الصلاة على الجنائز: ۱۷۶/۱، قديمی۔

(۵) العرف الشذی: ۳۷/۱، فتح الباری، كتاب سجود القرآن، باب سجود المسلمين مع المشرکین إلخ:

۵۵۴/۲، فیض الباری: ۵۲۴/۲، معارف السنن: ۳۱/۱، عمدة القاری، كتاب سجود القرآن، باب سجود

المسلمين مع المشرکین إلخ: ۱۴۴/۷، دار الكتب العلمية۔

یہاں پر گو کہ شرح بخاری نے ”اصیلی“ کے نسخے میں موجود ”یسجد علی وضوء“ کے اختلاف کی نشاندہی کی ہے جو کہ جمہور کے مذہب میں صریح ہے، لیکن ترجیح ”یسجد علی غیر وضوء“ والے نسخے کو دی گئی ہے (۱)۔

رائج مذہب

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس مقام پر علامہ ابن عبد البر رحمہ اللہ کے حوالے سے نماز جنازہ کے لیے طہارت کے شرط ہونے پر اجماع نقل کیا ہے اور امام شعبی رحمہ اللہ کے مذہب کو شاذ قرار دیا ہے (۲)۔ اسی طرح سجدہ تلاوت والے مسئلے میں حافظ صاحب نے فائدے کے عنوان سے اس مسئلے میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے تفرد کو بیان کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

فائدة: لم يوافق ابن عمر أحد على جواز السجود بلا وضوء إلا الشعبي (۳)۔

یعنی: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ بغیر وضوء سجدہ تلاوت کے جواز کی رائے میں امام شعبی رحمہ اللہ کے علاوہ اور کسی نے موافقت نہیں کی ہے۔

طہور

”طہور“ لغت میں طاء کے ضمے اور فتح کے ساتھ استعمال ہوتا ہے، طہور ”بالضم“ باب نصر اور کرم کا

(۱) شرح ابن بطلال علی البخاری: ۵۶/۳، شرح الکرمانی علی البخاری: ۱۵۲/۶، التوضیح لابن الملقن:

۴۰۰/۸، فتح الباری: ۵۵۳/۲، عمدة القاری: ۱۴۳/۷، معارف السنن: ۳۱/۱۔

(۲) فتح الباری: ۱۹۲/۳، تحفة الأحوذی: ۲۴/۱۔

نیز علامہ نووی رحمہ اللہ نے ”شرح مسلم“ میں بھی نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت دونوں کے لیے طہارت کی شرطیت پر اجماع نقل کیا ہے اور امام شعبی رحمہ اللہ کے مذہب کو باطل قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں: وأجمعت الأمة على تحريم الصلاة بغير طهارة من ماء أو تراب، ولا فرق بين الصلاة المفروضة والنافلة ومسجد التلاوة والشكر وصلاة الجنازة إلا ما حكى عن الشعبي ومحمد بن جبرير الطبري من قولهما: تجوز صلاة الجنازة بغير طهارة، وهذا مذهب باطل وأجمع العلماء على خلافه. (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة: ۱۰۳/۳، الطبعة المصرية بالأزهر)

(۳) فتح الباری: ۵۵۴/۲، عمدة القاری: ۱۴۳/۷۔

مصدر ہے، پاکی حاصل کرنے کے معنی میں آتا ہے، جب کہ طہور ”بالفتح“ علی وزن ”رَسُول“ تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے:

۱۔ طہور کبھی ”مطہّر“ (پاک کرنے والا) کے معنی میں آتا ہے، جیسا کہ آیت کریمہ: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (۱) میں، اور حدیث شریف: ((هُوَ الطَّهَوْرُ مَاءٌ وَالحَلُّ مِيتَةٌ)) (۲) میں طہور، ”مطہّر“ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

۲۔ طہور کبھی اسم آلہ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ وَضوء، غَسول، سَحور اور فَطْوَر کی طرح دیگر وہ اسماء جو ”فَعول“ کے وزن پر آتے ہیں، اسم آلہ کے معنی میں استعمال ہوتے ہیں، اس صورت میں طہور کا معنی ہوگا: ”وہ پانی جس سے طہارت حاصل کی جائے“۔

۳۔ طہور کبھی صفت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ آیت کریمہ: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبِّهِمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ (۳) میں ہے (۴)۔

طاء کے ضم اور فتح کی تبدیلی سے معنی کا تبدیل ہو جانا جمہور کے نزدیک ہے، امام سیبویہ (۵)، خلیل، ابوحاتم اور امام اصمعی رحمہم اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ”طاء“ پرفتح پڑھیں گے، جب کہ ایک قول دونوں صورتوں میں ”ضمہ“ پڑھنے کا بھی ہے، لیکن صحیح مذہب جمہور کا ہی ہے (۶)۔

(۱) سورة الفرقان: ۴۸۔

(۲) الموطن للإمام مالك، كتاب الصلاة، باب الطهور للوضوء، رقم: ۴۵، ۵۵/۱، دار الغرب الإسلامي، سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، رقم الحديث: ۶۹، ۱۱۱/۱، دار الغرب الإسلامي.

(۳) سورة الإنسان: ۲۱۔

(۴) تاج العروس، مادة: طهر، ۴۴۶/۱۲، ۴۴۷، مؤسسة الكويت، لسان العرب: ۲۰۹/۸، دار إحياء التراث العربي، الصحاح للجوهري، ص: ۶۵۰، دار المعرفة، المصباح المنير: ۵۱۸/۱، ۵۱۹، المطبعة الأميرية، المعجم الوسيط، ص: ۵۶۹، مكتبة الشروق الدولية، أقرب الموارد: ۷۱۹/۱، أساس البلاغة: ۶۲۰/۱، دار الكتب العلمية.

(۵) تاج العروس: ۴۴۷/۱۲، لسان العرب: ۲۰۹/۸۔

(۶) شرح مسلم للنووي، كتاب الطهارة: ۹۹/۳، المطبعة الأميرية، معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ۲۹/۱، سعيد.

”طہور“ سے کیا مراد ہے؟

حافظ ابن حجر (۱)، علامہ عینی (۲)، قسطلانی (۳)، مبارکپوری (۴)، اور شبیر احمد عثمانی رحمہم اللہ (۵) نے حدیث باب میں طہور سے ”عام معنی“ مراد لیا ہے، جو کہ وضو، غسل اور تیمم تینوں کو شامل ہے، جب کہ علامہ کرمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر طہور سے وضو مراد ہے (۶)، حضرت بنوری رحمہ اللہ نے بھی طہور سے مراد وضو لیا ہے اور دلیل انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ شیخین نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے جس میں ہے: ”لا تقبل صلاة من أحدث حتى يتوضأ“ (۷)، تو اس روایت نے ماقبل والی روایت کی وضاحت کر دی، لہذا ”طہور“ سے صرف وضو مراد ہوگا (۸)۔

لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ نے علامہ کرمانی رحمہ اللہ کی توجیہ کو رد کیا ہے اور فرمایا کہ طہور سے یہاں پر صرف وضو مراد لینا درست نہیں ہے (۹)۔

رائج کی تعیین

بظاہر علامہ عینی رحمہ اللہ وغیرہ کی بات درست معلوم ہوتی ہے اور حضرت بنوری رحمہ اللہ کی دلیل کا جواب یہ دیا جائے گا کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی روایت میں چونکہ ”صلاة من أحدث“ کی تصریح ہے اور یہاں پر حدیث سے حدیث اصغر مراد ہے، جب کہ حدیث باب میں: ”لا تقبل صلاة“ مطلق ہے، خواہ نماز پڑھنے والے کو حدیث اصغر لاحق ہو یا حدیث اکبر، اس کی تصریح نہیں ہے، اس لیے یہاں پر طہور سے بھی عام معنی مراد لیں

(۱) فتح الباری: ۱/۲۳۴۔

(۲) عمدة القاری: ۲/۳۶۹۔

(۳) إرشاد الساری، کتاب الطهارة، باب لا تقبل صلاة بغیر طہور: ۱/۲۲۷، المطبعة الکبری الأمیریة۔

(۴) تحفة الأحوذی، کتاب الطهارة، الباب الأول: ۱/۲۳، دار الفکر۔

(۵) فتح الملہم، کتاب الطهارة: ۲/۲۷۶، دار القلم۔

(۶) الکواکب الدراری، کتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغیر طہور: ۲/۱۷۰، دار إحياء التراث العربی۔

(۷) الصحيح للإمام البخاری، کتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغیر طہور: ۱/۲۵، قدیمی۔

(۸) صحيح مسلم، کتاب الطهارة: ۱/۱۱۸، قدیمی۔

(۹) عمدة القاری: ۲/۳۹۶۔

گے جو وضو اور غسل دونوں کو شامل ہو، واللہ اعلم بالصواب۔

قصد اے وضو نماز پڑھنے کا حکم

اگر کوئی شخص بلا عذر بغیر وضو کئے نماز پڑھتا ہے تو شرعاً ایسے آدمی کا کیا حکم ہے؟

علامہ نووی رحمہ اللہ سے احناف کا مسلک نقل کرنے میں تسامح

علامہ نووی رحمہ اللہ نے شرح مسلم میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی طرف اس حکم کی نسبت کی ہے کہ ایسا شخص دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے (۱)۔

علامہ نووی رحمہ اللہ سے اس نسبت کرنے میں تسامح ہوا ہے، اس لئے کہ ”اکفار“ کا قول احناف کا متفقہ نہیں، بلکہ اس مسئلے میں عند الاحناف اختلاف ہے، جیسا کہ ”سیر الوہبانیة“ میں ہے:

وفي كفر من صلى بغير طهارة

مع العمد خلف في الروايات يسطر (۲)

صاحب خلاصہ اور صاحب ذخیرہ کے نزدیک بلا عذر بغیر وضو کئے نماز پڑھنے والا دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے (۳)، صدر الشہید رحمہ اللہ نے بھی اسی قول کو لیا ہے (۴)، جب کہ صاحب درمختار علامہ حنفی رحمہ اللہ نے اس کے برخلاف ”عدم اکفار“ کا قول اختیار کیا ہے (۵)۔

اہانتہ اور استہزاء بے وضو نماز پڑھنا موجب کفر ہے۔

فتاویٰ قاضیان میں مذکور ہے کہ یہ اختلاف اس صورت میں ہے جب بے وضو نماز پڑھنے کا سبب استخفاف اور اہانت نہ ہو، اگر اہانت و استہزاء کرتے ہوئے بے وضو نماز پڑھی گئی تو سب کے نزدیک دائرہ اسلام

(۱) المنہاج للإمام النووي، کتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة: ۱۰۳/۳، المطبعة المصرية.

(۲) الدر المختار مع رد المختار، کتاب الطهارة، المبدأ: ۱۸۶/۱، دار عالم الكتب.

(۳) المصدر السابق.

(۴) فتاویٰ ہندیہ، کتاب السیر، الباب التاسع: أحكام المرتدين، موجبات الکفر، ومنها ما يتعلق بالصلاة والصوم والزكاة: ۲۸۹/۲، دار الكتب العلمية.

(۵) الدر المختار مع رد المختار، کتاب الطهارة، المبدأ: ۱۸۶/۱، دار عالم الكتب.

سے خارج ہو جائے گا (۱)۔

نماز پڑھنے کی بعض دیگر موجب کفر حالتیں

صاحب حلیہ اسی قول کی تائید میں فرماتے ہیں کہ کسی فرض کو ترک کرنے سے کفر لازم نہیں آتا، بلکہ بغیر کسی شبہ کے فرض قطعی کا انکار کرنا موجب کفر ہے اور استخفاف بھی انکار کے حکم میں ہے، لہذا اگر بغیر کسی عذر کے بے وضوئی کی حالت میں یا قبلے کی سمت کے علاوہ کسی دوسری سمت کی طرف اور یا ناپاک کپڑوں میں اہانت و تحقیر کی غرض سے نماز پڑھی گئی تو ان تینوں صورتوں میں دائرہ اسلام سے خارج ہونے کا حکم لگایا جائے گا، وگرنہ کسی صورت میں بھی کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا (۲)۔

محض سستی یا جہالت کی وجہ سے بے وضو نماز پڑھنا موجب کفر نہیں۔

علامہ شامی رحمہ اللہ اس مسئلے کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص محض سستی یا جہالت کی وجہ سے معمولی سمجھتے ہوئے بلا عذر بے وضوئی کی حالت میں نماز پڑھے تو اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا (۳)۔

مسئلہ فاقد الطہورین

فاقد الطہورین کی تعریف

فاقد الطہورین اس شخص کو کہتے ہیں جس کے پاس نماز کے وقت وضو کرنے کے لئے نہ پانی ہو اور نہ وہ تیمم کرنے کے لیے مٹی کے استعمال پر قادر ہو۔

فاقد الطہورین کی صورت

علامہ ابن نجیم مصری رحمہ اللہ فاقد الطہورین کا مصداق اس شخص کو قرار دیتے ہیں جو کہ کسی ناپاک جگہ

(۱) السخانیۃ، کتاب السیر، باب ما یكون کفرا من المسلم وما لا یكون: ۵۱۲/۳، دار الکتب العلمیۃ، البحر

الرائق، کتاب السیر، باب أحكام المرتدین: ۲۰۶/۵، دار الکتب العلمیۃ، مجمع الأنهر، کتاب السیر، باب

المرتد: ۵۰۸/۲، دار الکتب العلمیۃ.

(۲) حاشیۃ ابن عابدین، کتاب الطہارۃ، المبدأ: ۱۸۶/۱، دار عالم الکتب.

(۳) المصدر السابق.

میں قید کر لیا گیا ہو (۱)، علامہ حکفی رحمہ اللہ اس کی مزید وضاحت اس طرح فرماتے ہیں: فاقد الطہورین وہ شخص ہے جو کسی نجس جگہ میں قید ہو اور وہاں پر اسے نہ تو پانی دستیاب ہو اور نہ ہی پاک مٹی کے حصول کی کوئی صورت ممکن ہو اور یا کسی مرض کی وجہ سے پانی اور مٹی کے استعمال پر قادر نہ ہو (۲)۔

امام خطابی رحمہ اللہ فاقد الطہورین کی مثال ”مصلوب“ (ہاتھوں یا پیروں کے سہارے لٹکائے ہوئے شخص) سے دیتے ہیں (۳)۔

حضرت مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آج کل وہ سواریاں جنہیں روکنا انسان کے اپنے اختیار میں نہیں ہوتا، جیسے کہ ہوائی جہاز اور ریل گاڑی وغیرہ ان میں پانی اور مٹی دستیاب نہ ہونے کی صورت میں ”فقد طہورین“ کی نوبت پیش آ جاتی ہے (۴)۔

موجودہ دور میں فاقد الطہورین کی صورت عام طور پر قیدیوں کے ساتھ پیش آتی ہے، مثلاً کسی شخص کو لکڑی کے کمرے میں یا لوہے کے کنٹینر یا اسٹیل اور المونیم وغیرہ سے بنے کسی کمرے میں قید کر دیا جائے اور پانی یا مٹی کا حصول ممکن نہ ہو یا حصول تو ممکن ہو، لیکن بیماری یا کسی اور عارض کی وجہ سے استعمال نہ کر سکتا ہو تو نماز کا وقت ہونے پر ایسے شخص پر فاقد الطہورین کے احکام لاگو ہوں گے۔

فاقد الطہورین کا حکم

فاقد الطہورین کے حکم میں ائمہ اربعہ کا اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب

۱۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”لا یصلی، بل یقضي فقط“ یعنی: فاقد الطہورین نماز ادا نہیں کرے گا، بلکہ پانی یا مٹی پر قدرت پانے کے بعد صرف فوت شدہ نماز کی قضاء کرے گا۔ امام صاحب رحمہ اللہ

(۱) البحر الرائق، کتاب الطہارۃ، باب التیمم، فروع: ۱/۲۸۶، دار الکتب العلمیۃ.

(۲) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الطہارۃ، باب التیمم، مطلب: فاقد الطہورین: ۱/۴۲۳، دار عالم الکتب.

(۳) معالم السنن، کتاب الصیام، باب فضل صیامہ: ۲/۱۳۳، المطبعة العلمیۃ بحلب.

(۴) دروس مدنیۃ، کتاب الطہارۃ، الدرس السابع: ۱/۵۰، ۵۱، مکتبۃ غفوریۃ عاصمیۃ.

کے نزدیک فاقد الطہورین کے لیے بے وضوئی کی حالت میں نماز پڑھنا حرام ہے (۱)۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مذہب

۲۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کے برعکس ہے، وہ فرماتے ہیں: ”یصلی فقط، ولا یقضی“ یعنی: صرف نماز ادا کرے گا، بعد میں قضاء نہیں ہے (۲)، یہی قول امام مزنی، بخون، اور ابن المنذر رحمہم اللہ کا ہے (۳)، اور اسی کو امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اختیار فرمایا ہے (۴)۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

۳۔ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”لا یصلی ولا یقضی، یعنی: نہ اداء نماز لازم ہے اور نہ ہی اس کی قضاء لازم ہے (۵)۔“

- (۱) بدائع الصنائع، کتاب الطہارۃ، باب التیمم، فصل: وأما شرائط الرکن: ۵۰/۱، دار الکتب العلمیۃ، الفتاویٰ الہندیۃ، کتاب الطہارۃ، الباب الرابع: فی التیمم، الفصل الثالث: فی المتفرقات: ۳۵/۱، دار الکتب العلمیۃ، حاشیۃ ابن عابدین، کتاب الطہارۃ، باب التیمم، مطلب: فاقد الطہورین: ۴۲۳/۱، دار عالم الکتب۔
- (۲) المقنع مع الشرح الکبیر والایضاف، کتاب الطہارۃ، باب التیمم، رقم المسألة: ۱۷۶، ۲۱۱/۲، دار ہجر، کتاب الفروع مع التصحیح، کتاب الطہارۃ، باب التیمم، رقم المسألة: ۲۲، ۲۹۲/۱، ۲۹۴ – مؤسسة الرسالة، النکت والفوائد السنیۃ، کتاب الصلاة، فصل: فی الصلاة علی المیت: ۲۰۵/۱، مکتبۃ المعارف۔
- (۳) فتح الباری، کتاب التیمم، باب إذا لم یجد ماء ولا تراباً، رقم الحدیث: ۳۳۶، ۴۳۹/۱، دار المعرفۃ، معارف السنن، کتاب الطہارۃ، الباب الأول، مسألة فاقد الطہورین: ۳۱/۱، سعید، فتح الملہم، کتاب الطہارۃ، باب وجوب الطہارۃ للصلاة: ۲۷۷/۲، دار القلم۔
- (۴) حیث یؤب الإمام البخاری رحمہ اللہ فی بداية کتاب التیمم: ”باب إذا لم یجد ماء ولا تراباً“ (۴۸/۱)، قدیمی (وجاء فیہ بحدیث ذکر فیہ قصة تیمم بعض الصحابة عند عدم وجود الماء، وآیۃ التیمم لم یزل بعد، واستدل بأن التیمم بالتراب قبل نزول آیۃ التیمم کلا تیمم، فثبت أنهم صلوا بغير طہور ولم یأمرهم النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالإعادة۔
- (۵) مواہب الجلیل لشرح مختصر الخلیل، کتاب الطہارۃ، فصل: فی التیمم: ۵۲۹/۱، دار عالم الکتب، الاستذکار، کتاب الطہارۃ، باب التیمم: ۱۵۰، ۱۵۱، رقم: ۳۱۳۹، دار الوعی، التمهید: ۲۷۵/۱۹، مطبعة فضالة۔

نوٹ: اگرچہ شروح حدیث اور فقہ مالکی کی اکثر کتابوں میں امام مالک رحمہ اللہ کا قول ”لا یصلی ولا یقضی“

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

۴۔ امام شافعی رحمہ اللہ سے اس مسئلے میں چار اقوال منقول ہیں:

الف۔ ان کا پہلا قول امام مالک رحمہ اللہ کے بالکل برعکس ہے، یعنی: ”یصلیٰ ویقضي“، یعنی: نماز کا ادا کرنا بھی واجب ہے اور اس کی قضاء بھی لازم ہے، امام نووی رحمہ اللہ نے اسی کو اصح الاقوال قرار دیا ہے۔

ب۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا دوسرا قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہے، یعنی کہ ”لا یصلی بل

یقضي فقط“۔

ج۔ تیسرا قول امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے قول کی طرح ہے، یعنی کہ ”یصلیٰ فقط ولا یقضي“۔

د۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا چوتھا قول یہ نقل کیا گیا ہے کہ نماز ادا کرنا مستحب ہے اور اس کی قضاء واجب

ہے (۱)۔

صاحبین رحمہما اللہ کا مذہب

۵۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وقت کے اندر نماز تو نہیں پڑھے گا، البتہ ”تشبہ بالمصلین“ کرے

گا، یعنی: نماز کی نیت اور قراءت کے بغیر صرف نمازیوں کی سی ہیئت اختیار کرنا واجب ہے اور قیام، رکوع اور سجدہ وغیرہ کی صورت بنائے گا اور بعد میں قدرت علی الماء أو التراب کی صورت میں اس نماز کی قضاء بھی واجب

مذکور ہے اور ”ابن خواز بنداد“ رحمہ اللہ نے اسی قول کو مذہب مالکی کا صحیح قول قرار دیا ہے، لیکن علامہ ابن عبد البر مالکی رحمہ اللہ اس تصحیح کو تسلیم نہیں کرتے اور وہ فرماتے ہیں: میں نہیں جانتا کہ ابن خواز بنداد نے ایک ایسے قول کو ”صحیح مذہب“ کیسے قرار دے دیا جو کہ جمہور سلف، عامۃ الفقہاء، بلکہ مالکیہ کی ایک جماعت کے بھی خلاف ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

قال أبو عمر: ما أعرف كيف أقدم على أن جعل هذا هو الصحيح من المذهب مع خلافة جمهور السلف وعامة الفقهاء وجماعة المالكيين وأما قول ابن خواز بنداد في سقوط الصلاة عن مع عقله؛ لعدم الطهارة فقول ضعيف، مهجور، شاذ، مرغوب عنه. (الاستذكار: ۳/ ۱۵۰، ۱۵۱، دار الوعي، التمهيد: ۲۷۵/ ۱۹، مطبعة فضالة)

(۱) روضة الطالبين، كتاب التيمم، الباب الثالث: في أحكام التيمم، الحكم الثالث: ۲۳۴/ ۱، دار عالم الكتب، المجموع شرح المذهب، كتاب الطهارة، باب التيمم: ۳۲۲/ ۲، مكتبة الإرشاد، الجاوي الكبير، كتاب الطهارة، باب التيمم، مسألة: صلاة من كان في حش: ۲۷۵/ ۱، ۲۷۶، دار الكتب العلمية.

ہوگی (۱)۔

مفتی بہ قول کی تعیین

اس مسئلے میں حضرات صاحبین رحمہما اللہ کے قول کی طرف امام صاحب رحمہ اللہ کا رجوع ثابت ہے اور یہی مفتی بہ ہے (۲)۔

قول مفتی بہ کے دلائل

حضرات صاحبین رحمہما اللہ کا قول روایات مرفوعہ، آثار صحابہ اور اقوال ائمہ سے مؤید ہے۔

۱۔ روایات مرفوعہ سے تائید

چنانچہ سنن ابی داؤد میں ایک روایت ہے: ”إِنَّ أَسْلَمَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: صُمْتُمْ يَوْمَكُمْ هَذَا، قَالُوا: لَا، قَالَ: فَأَتَمُّوا بَقِيَّةَ يَوْمِكُمْ وَأَقْضُوهُ“ (۳)۔

قبیلہ بنو اسلم کے لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے ارشاد فرمایا: ”کیا تم نے آج کے دن روزہ رکھا ہے؟“ انہوں نے جواب دیا: ”نہیں“۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”پس تم لوگ آج کے دن کے بقیہ حصے کو (روزے داروں کی طرح) پورا کر لو اور پھر (بعد میں) اس دن کی قضاء (بھی) کر لینا“۔

رمضان شریف کے روزوں کی فرضیت سے پہلے یوم عاشوراء کا روزہ فرض تھا، مذکورہ روایت میں اسی کا ذکر ہے، جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دن کے بقیہ حصے میں ”تشبہ بالصائمين“ کے لیے امساک کا حکم دیا ہے۔

(۱) الفتاویٰ الہندیۃ، کتاب الطہارۃ، الباب الرابع، فی التیمم، الفصل الثالث: فی المتفرقات: ۱/۳۵، دار الکتب العلمیۃ، رد المحتار، کتاب الطہارۃ، باب التیمم، مطلب: فاقد الطہورین: ۱/۴۲۳، دار عالم الکتب، بدائع الصنائع، کتاب الطہارۃ، باب التیمم، فصل: وأما شرائط الرکن: ۱/۵۰، دار الکتب العلمیۃ۔
(۲) المصادر السابقۃ۔

(۳) سنن أبی داؤد، کتاب الصوم، باب: فی فضل صومه، رقم الحدیث: ۲۴۴۷/۲۴۳۹، ۳/۱۸۷، مؤسسة الریان۔

۲۔ آثار صحابہ سے تائید

مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اثر منقول ہے کہ ان سے ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جو احرام کی حالت میں بیوی سے جماع کرے، انہوں نے جواب دیا کہ ایسے آدمی کا حج باطل ہو گیا، پھر ان سے پوچھا گیا، تو کیا وہ شخص (گھر) بیٹھ جائے؟ فرمایا: نہیں، بلکہ لوگوں کے ساتھ شامل ہو کر انہی کی طرح (مناسک حج ادا) کرے، اور آئندہ سال دوبارہ حج کرے (۱)۔

امام مالک رحمہ اللہ نے مؤطا میں (۲) اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے السنن الکبریٰ میں (۳) یہی اثر حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے بھی نقل کیا ہے، اسی طرح امام بیہقی رحمہ اللہ نے اس اثر کو حضرت عبداللہ بن عباس اور عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم سے بھی نقل کیا ہے، اور اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے (۴)۔

مذکورہ بالا آثار سے بھی ”تشبہ بالحجاج“ ثابت ہوتا ہے۔

۳۔ اقوال فقہاء سے تائید

اسی طرح حضرات فقہاء کرام کے نزدیک مسافر اگر رمضان میں مقیم بن جائے یا کوئی مریض، مرض سے صحت یاب ہو جائے یا مجنون کو افاتہ ہو جائے یا حائضہ عورت رمضان کے مہینے میں دن کو پاک ہو جائے یا پاک عورت کو رمضان میں دن کو حیض آجائے تو ان تمام صورتوں میں تشبہ بالصائمین کا حکم ہے، یعنی کہ دن کے باقی حصے میں ”إمساك عن الأكل والشرب والجماع“ کیا جائے گا اور بعد میں پھر قضاء بھی ضروری ہوگی (۵)۔

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب المناسک، باب: فی الرجل یواقع اہلہ وهو محرم، رقم: ۱۳۲۴۸، ۱۲۱/۸، شركة دار القبلة۔

(۲) مؤطا الإمام مالک بروایة یحییٰ اللیثی، کتاب الحج، باب ھدی المحرم إذا أصاب اہلہ، رقم الحدیث: ۱۱۲۶، ۵۱۳/۱، ۵۱۴، دار الغرب الإسلامی۔

(۳) السنن الکبریٰ، کتاب الحج، باب ما یفسد الحج، رقم الحدیث: ۹۷۷۹، ۲۷۳/۵، دار الکتب العلمیة۔

(۴) السنن الکبریٰ، رقم الحدیث: ۹۷۸۳، ۲۷۴/۵، دار الکتب العلمیة۔

(۵) رد المحتار، کتاب الصوم، باب ما یفسد الصوم وما لا یفسد: ۳/۳۸۳، ۳۸۴، دار عالم الکتب، درر الحکام، کتاب الصوم، باب موجب الإفساد: ۱/۲۰۴، دار السعادة، المبسوط للسرخسني رحمہ اللہ، کتاب الصوم: ۵۷/۳، دار المعرفة۔

ان تمام روایات، آثار اور اقوال فقہاء سے صاحبین کے قول کی تائید ہوتی ہے اور یہی مفتی بہ ہے۔

مسألة البناء على الصلاة

حنفیہ کے نزدیک دوران نماز اگر کسی نمازی کا وضو ٹوٹ جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ مخصوص شرائط کے ساتھ وضو کرنے چلا جائے اور وضو کرنے کے بعد آ کر اپنی بقیہ نماز پوری کر لے، از سر نو پوری نماز دہرانا ضروری نہیں، اس کو ”بناء علی الصلاة“ کہتے ہیں۔

اعتراض

اس مسئلے میں حنفیہ کے مذہب پر من جملہ دیگر اعتراضات کے حدیث باب سے بھی اعتراض کیا گیا ہے اور وہ اس طرح کہ نمازی کو دوران نماز حدث پیش آنے کی صورت میں جب وہ وضو کرنے جاتا ہے تو حدث پیش آنے اور وضو کرنے کے درمیان کا حصہ نمازی کا طہارت کے بغیر گزرا، جب کہ حدیث باب کے اطلاق سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نماز کا کچھ حصہ بھی اگر طہارت کے بغیر ادا کیا گیا تو اس نماز پر صحت کا حکم نہیں لگے گا (۱)۔

نیز یہ کہ وضو کے لیے آتے جاتے ”عمل کثیر“ اور ”انحراف عن القبلة“ بھی لازم آتا ہے اور یہ دونوں عمل مفسد صلاۃ ہیں (۲)۔

جواب

اس اعتراض کے دو جوابات دیئے گئے ہیں، پہلا جواب نقلی اور دوسرا عقلی ہے۔

نقلی جواب

حدیث باب (لا تقبل الصلاة بغير طهور) مسئلہ بناء کے عدم جواز میں صریح نہیں، اس کے مقابلے میں احناف جواز بناء پر صریح حدیث سے استدلال کرتے ہیں (۳)۔

(۱) شرح ابن بطال علی البخاری، کتاب الحیل، باب: فی الصلاة: ۳۱۱/۸، ۳۱۲، دار الکتب العلمیہ،

التوضیح لابن الملقن، کتاب الحیل، باب فی الصلاة: ۵۹/۳۲، ۶۰، وزارة الأوقاف قطر.

(۲) معارف السنن، کتاب الطهارة، الباب الأول: ۳۲/۱، سفید.

(۳) سنن ابن ماجہ، کتاب الصلاة، باب ما جاء فی البناء علی الصلاة: ۳۸۷/۲، رقم الحديث: ۱۲۲۱، دار الحیل.

امام ابن ماجہ رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے اور امام دارقطنی رحمہ اللہ نے حضرت عائشہ (۱)، حضرت ابن عباس (۲) اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم (۳) سے مروی روایت کیا ہے: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: ((من أصابه قيء أو عاف أو قلنس أو مذي، فليتنصرف، فليتوضأ، ثم ليعن على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم))، (لفظه لابن ماجہ).

اس روایت میں واضح طور نبی علیہ السلام نے دوران نماز قی ہونے، نکسیر پھوٹنے یا کسی اور وجہ سے وضو ٹوٹ جانے کی صورت میں بناء علی الصلاة کی اجازت دی ہے۔ نیز اسی حدیث کی رو سے خلاف قیاس یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ بناء کی صورت میں عمل کثیر اور انحراف عن القبلة سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

اعتراض

اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اس حدیث کے تمام طرق ضعیف ہیں، سنن ابن ماجہ کی روایت میں اور دارقطنی کی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا والی روایت میں عبدالعزیز بن جریج سے روایت کرنے والے ”اسماعیل بن عیاش“ ہیں اور علماء جرح و تعدیل نے اسماعیل بن عیاش کی صرف ان روایات کو لیا ہے جوہ ”شامیین“ سے روایت کرتے ہیں، جب کہ ”ابن جریج“ شامی نہیں، بلکہ ”حجازی“ ہیں (۴)، اور سنن دارقطنی کی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما والی روایت میں ”ابوبکر الداہری“ (۵) اور حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ والی روایت میں عمر بن ریاح (۶) ضعیف ہیں، اسلئے ”بناء علی

(۱) سنن الدارقطنی، کتاب الطہارۃ، باب الوضوء من الخارج من البدن کالر عاف إلخ، ۱/۲۸۰، رقم الحدیث: ۵۶۳، الرسالة.

(۲) سنن الدارقطنی: ۱/۲۸۶، رقم الحدیث: ۵۷۹.

(۳) سنن الدارقطنی: ۱/۲۸۸، رقم الحدیث: ۵۸۴.

(۴) البدر المنیر فی تخریج الأحادیث والآثار الواقعة فی الشرح الکبیر، لابن الملقن، کتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، الحدیث الثالث: ۴/۱۰۴، دار الهجرة، تذکرۃ الحفاظ، رقم الترجمة: ۲۴۰، ۱/۲۵۴، دار الکتب العلمیۃ، تہذیب الکمال، من اسمہ: إسماعیل: ۱۷۳/۳، ۱۷۴، رقم الترجمة: ۴۷۲، الرسالة.

(۵) میزان الاعتدال: ۲/۴۱۰، رقم: ۴۲۷۶، دار المعرفۃ، الجرح والتعديل: ۵/۴۱۰، رقم الترجمة: ۱۸۶، دائرة المعارف العثمانیۃ، المغنی فی الضعفاء: ۱/۴۷۸، رقم الترجمة: ۳۱۴۴، إدارة إحياء التراث الإسلامی.

(۶) الکامل فی ضعف الرجال: ۵/۵۱، رقم: ۱۲۲۲/۲۵۵، دار الفکر، تہذیب الکمال، من اسمہ: عمر، ۲۱/۳۴۷، رقم: ۴۲۳۳، الرسالة، تقریب التہذیب: ۱/۴۱۲، رقم: ۴۸۹۶، دار الرشید.

الصلاة“ کے جواز پر مذکورہ احادیث سے استدلال درست نہیں ہے۔

جوابات

اس اعتراض کے کئی جوابات دیئے گئے۔

پہلا جواب

۱۔ یہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہے اور حدیث ضعیف اگر متعدد طرق سے مروی ہو تو وہ حسن وغیرہ بن جاتی ہے اور اس سے استدلال درست ہو جاتا ہے۔

دوسرا جواب

۲۔ اس حدیث کے طرق موصولہ اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ”سنن“ میں (۱)، امام عبدالرزاق صنعانی رحمہ اللہ نے ”مصنف“ میں (۲) اور ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے ”علل الحدیث“ (۳) میں اسی حدیث کو ”عن ابن جریج عن أبيه“ کے طریق سے مرسل روایت کیا ہے اور ان تمام روایات مرسلہ کو ابن جریج سے روایت کرنے والے اسماعیل بن عیاش نہیں، بلکہ محمد بن عبد اللہ انصاری، ابو عاصم النبیل، عبدالرزاق اور عبد الوہاب

(۱) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف إلخ، رقم: ۵۷۲، ۵۷۳، ۲۸۳/۱، ۲۸۴، مؤسسة الرسالة.

(۲) مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب الرجل يحدث ثم يرجع قبل أن يتكلم: ۲۲۳/۲، رقم الحديث: ۳۶۲۸، دار الكتب العلمية.

(۳) علل الحديث، بيان علل أخبار رويت في الطهارة: ۲۳۰/۱، رقم: ۵۷، دار ابن حزم.

تنبیہ: ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے علل الحدیث میں اس حدیث کے مرسل طریق کو اپنے والد ”ابو حاتم“ رحمہ اللہ سے ”عن ابن جریج عن أبيه عن ابن أبي مليكة عن النبي صلى الله عليه وسلم“ کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے، یعنی: جریج کے بعد ”ابن ابی ملیکہ“ کا اضافہ کیا ہے، جب کہ سنن دارقطنی، مصنف عبدالرزاق، سنن بیہقی اور الجوزی وغیرہ میں ”ابن ابی ملیکہ“ کے واسطے کے بغیر نقل کیا گیا ہے، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”تلخیص الحبیبر“ (كتاب الصلاة، باب شروط الصلاة، الحديث الثاني) میں ابو حاتم رحمہ اللہ سے ”ابن ابی ملیکہ“ کے واسطے کے بغیر ہی نقل کیا ہے، جس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ محدثین کرام اس حدیث کے جس مرسل طریق کی صحت پر متفق ہیں، اس میں ابن ابی ملیکہ کا واسطہ نہیں ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

بن عطاء رحمہم اللہ ہیں۔

امام دارقطنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میرے استاذ ابو بکر النیسابوری رحمہ اللہ نے اپنے استاذ محمد بن یحییٰ الذہلی رحمہ اللہ کے حوالے سے بیان کیا کہ انہوں نے ابن جریج کی اس مرسل روایت کو صحیح قرار دیا ہے (۱)، نیز اسی مرسل روایت کی تصحیح امام بیہقی رحمہ اللہ نے ”السنن الکبریٰ“ میں (۲) اور ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے ”علل الحدیث“ (۳) میں فرمائی ہے، اور حدیث مرسل چونکہ ہمارے اور جمہور محدثین کے نزدیک حجت ہے، اس لئے مذکورہ بالا صحیح السند روایاتِ مرسلہ سے ”بناء علی الصلاة“ کا جواز ثابت ہوتا ہے (۴)۔

تیسرا جواب

۳۔ مذکورہ حدیث کا مضمون کئی جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال سے ثابت ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا قول منقول ہے: عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: ”إذا رفع الرجل في الصلاة أو ذرعه القبيح أو وجد مذياً؛ فإنه ينصرف ويتوضأ، ثم يرجع فيتم ما بقي على ما مضى ما لم يتكلم“ (۵)۔

اسی طرح مصنف عبدالرزاق ہی میں حضرت سلمان فارسی (۶) اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے اقوال

(۱) سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب: في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف إلخ، رقم: ۵۷۲، ۲۸۴/۱، الرسالة.

(۲) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب من قال: يني من سبقه الحدث: ۳۶۳/۲، رقم الحديث: ۳۳۸۳، دار الكتب العلمية.

(۳) علل الحديث: ۲۳۰/۱، رقم الحديث: ۵۷، دار ابن حزم.

(۴) التوضيح الأبهري لتذكرة ابن الملقن في علم الأثر، المرسل، ص: ۴۲، مكتبة أضواء السلف، الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، حكم المرسل: ۱/۱۶۶، مكتبة أولاد الشيخ، شرح نزهة النظر للقاري، المرسل: ۱/۴۰۳، دار الأرقم، معارف السنن، كتاب الطهارة، الباب الأول: ۱/۳۲، سعيد.

(۵) مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب الرجل يحدث ثم يرجع قبل أن يتكلم: ۲/۲۲۲، رقم: ۳۶۱۹، دار الكتب العلمية.

(۶) مصنف عبد الرزاق، كتاب الصلاة، باب الرجل يحدث ثم يرجع قبل أن يتكلم: ۲/۲۲۲، رقم: ۳۶۱۸، دار الكتب العلمية.

بھی اس حدیث کی تائید میں منقول ہیں (۱)، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قول کو امام دارقطنی رحمہ اللہ نے ”سنن“ میں (۲) اور امام بیہقی رحمہ اللہ نے ”السنن الکبریٰ“ (۳) میں تین طرق سے اور ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ”مصنف“ (۴) میں نقل کیا ہے اور علامہ ابن الترمذی رحمہ اللہ نے ”الجوہر النقی“ میں مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت کے رجال کو ”علیٰ شرط الصحیح“ قرار دیا ہے (۵)، نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں جوازِ بناء سے متعلق حضرت عمر فاروق (۶) اور حضرت ابوبکر صدیق (۷) رضی اللہ عنہما کے اقوال بھی منقول ہیں۔

صحابہ کرام کے عمل سے بھی مذکورہ حدیث کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ (۸) اور عبدالرزاق رحمہ اللہ (۹) نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا اور امام مالک (۱۰) رحمہ اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا عمل نقل کیا ہے کہ دورانِ نماز حدث پیش آنے کی صورت میں یہ حضرات بناء علی الصلاۃ کرتے تھے۔

(۱) مصنف عبد الرزاق، کتاب الصلاة، باب الرجل يحدث ثم يرجع قبل أن يتكلم: ۲/۲۲۱، رقم: ۳۶۱۶، دار الکتب العلمیہ.

(۲) سنن الدارقطنی، کتاب الطهارة، باب في الوضوء من الخارج إلخ، رقم: ۵۷۵، ۱/۲۸۴، ۲۸۵، الرسالة.

(۳) السنن الکبریٰ، کتاب الصلاة، باب من قال: یبني من سبقه الحدث: ۲/۳۶۳، ۳۶۴، رقم الحدیث: ۳۳۸۵، ۳۳۸۶، ۳۳۸۷، دار الکتب العلمیہ.

(۴) مصنف ابن أبي شيبة، کتاب الصلاة، باب: في الذي يقي أو يعرف في الصلاة: ۴/۲۶۲، رقم الحدیث: ۵۹۵۲، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۵) الجوهر النقي بهامش السنن الكبرى للبيهقي، کتاب الصلاة، باب: من قال: یبني من سبقه الحدث: ۲/۳۶۴، رقم: ۳۳۸۷، دار الکتب العلمیہ.

(۶) مصنف ابن أبي شيبة، کتاب الصلاة، باب: في الذي يقي أو يعرف في الصلاة: ۴/۲۶۱، رقم الحدیث: ۵۹۵۰، ۵۹۵۱، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۷) مصنف ابن أبي شيبة، کتاب الصلاة، باب: في الذي يقي أو يعرف في الصلاة: ۴/۲۶۱، رقم الحدیث: ۵۹۵۰، ۵۹۵۱، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۸) السنن الكبرى: ۲/۳۶۳، رقم: ۳۳۸۴، دار الکتب العلمیہ.

(۹) مصنف عبد الرزاق الصنعاني: ۲/۲۲۲، رقم: ۳۶۲۲، دار الکتب العلمیہ.

(۱۰) مؤطا الإمام مالك، کتاب الصلاة، باب ما جاء في الرعاف: ۱/۸۰، رقم الحدیث: ۸۹، دار الغرب الإسلامي.

مذکورہ بالا آثار اگرچہ موقوف ہیں، لیکن غیر مدرک بالقیاس مسائل میں اقوال صحابہ چونکہ احادیث مرفوعہ کے حکم میں ہوتے ہیں (۱)، لہذا یہ سب آثار مرفوعہ کے حکم میں ہیں اور جواز بناء پر ان سے استدلال درست ہے۔

عقلی جواب

عقلی جواب یہ ہے کہ نمازی کو اگر غیر اختیاری طور پر نماز میں قئی ہو جائے، نکسیر پھوٹ جائے یا کسی اور وجہ سے حدث پیش آجائے تو اس غیر اختیاری حدث کا حکم ”من کل الوجوه“ اختیاری حدث کی طرح نہیں ہوتا بلکہ ایسے شخص کے حق میں ”حرمت صلاۃ“ باقی رہتی ہے جیسا کہ سلام پھیرنے کے بعد سجدہ سہو یا آنے کی صورت میں اگر ”انحراف عن القبلة“ اور ”کلام منافی للصلاۃ“ نہ ہوا ہو تو ایسا شخص حکماً نماز میں شمار ہوتا ہے اور وہ دوبارہ نماز کی طرف لوٹ سکتا ہے۔

رہی بات ”عمل کثیر“ اور ”انحراف عن القبلة“ کی تو اس کا جواب یہ ہے کہ نماز کی اصلاح کے لیے یہ دونوں امر ”لابدی“ ہیں، یعنی: دوران نماز حدث پیش آنے کی صورت میں ان دونوں کاموں کے بغیر دوبارہ نماز کی طرف لوٹنا ممکن نہیں، لہذا یہ دونوں کام مضرت نہیں ہوں گے، جیسا کہ ”صلاۃ الخوف“ میں عمل کثیر اور انحراف عن القبلة اسی وجہ سے مفسد صلاۃ نہیں بنتے۔ نیز یہ کہ اس دوران وضوء کے لیے آنے جانے اور انحراف پر مشتمل حصے کو جزء نماز شمار بھی نہیں کیا جاتا، یہی وجہ ہے کہ لاحق کو واپس آ کر وہیں سے نماز شروع کرنی ہوتی ہے، جہاں پر اسے حدث پیش آیا ہو، اس سے معلوم ہوا کہ لاحق کی نماز کا کوئی حصہ بھی بغیر طہارت ادا نہیں ہوتا، پس یہ بات ثابت ہوئی کہ ”بناء علی الصلاۃ“ کی صورت میں نماز کے اندر کوئی کمی واقع نہیں ہوتی (۲)۔

ولا صدقة من غلول

لفظ ”صدقة“ نکرہ ہے اور تحت اللفی واقع ہونے کی وجہ سے عام معنی مراد ہیں، یعنی: صدقات نافلہ اور

(۱) النکت علی کتاب ابن الصلاح لابن حجر، النوع الثامن، المقطوع، ما یعد مسنداً من تفسیر الصحابی:

۵۳۱/۱، دار الراية، فتح المغیث، المقطوع، الفرع السادس: ۱/۱۲۱، المكتبة السلفية، تدريب الراوي،

النوع السابع، الموقوف، تکملة: ۱/۲۸۳، دار العاصمة.

(۲) معارف السنن، کتاب الطهارة، الباب الأول: ۱/۳۳، ایچ ایم سعید.

غیر نافلہ دونوں کو شامل ہے (۱)۔

غلول

”غُلُول“ (بضم الغین) باب نصر کا مصدر ہے، لغت میں ”الخيانة في المغنم والسرقة في الغنيمة قبل القسمة“ یعنی: مال غنیمت میں خیانت کرنے اور تقسیم سے پہلے مال غنیمت میں سے چوری کرنے کو کہتے ہیں (۲)۔

حدیث باب میں غلول سے مطلق خیانت مراد ہے، لیکن حدیث میں لفظ خیانت کی بجائے لفظ غلول ”تشدید“ کی غرض سے اختیار کیا گیا ہے، اس لیے کہ مال غنیمت میں تمام لڑنے والوں کا حق ہوتا ہے، پس اگر کوئی شخص مال غنیمت میں خیانت کر کے اس سے حاصل ہونے والے مال کو صدقہ کرتا ہے تو اس کا یہ صدقہ قبول نہیں ہوگا، حالانکہ اس مال غنیمت میں اس خیانت کرنے والے کا اپنا حصہ بھی شامل تھا، تو اس سے بطریق اولیٰ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ایسے مال کا صدقہ کرنا قطعاً جائز نہیں، جس میں صدقہ کرنے والے کی ملکیت سرے سے ہو ہی نہیں، جیسا کہ چوری، سود، رشوت، غصب، زنا، اور شراب وغیرہ کی کمائی یا ہر اس مال کا صدقہ کرنا جو کسی بھی ناجائز طریقے سے حاصل کیا گیا ہو (۳)۔

ناجائز طریقے سے حاصل شدہ آمدنی کا کیا کیا جائے؟

یہاں پر سوال یہ ہوتا ہے کہ کسی بھی ناجائز طریقے سے حاصل شدہ آمدنی کو جب صدقہ کرنا جائز نہیں تو کیا اسے ضائع کر دے، خود استعمال کرے یا پھر اس کا کیا کیا جائے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی بھی ناجائز طریقے سے حاصل ہونے والے مال کے متعلق دیکھا جائے گا کہ آیا وہ مال اس کے اصل مالک تک صحیح سالم حالت میں پہنچایا جاسکتا ہے یا نہیں، اگر پہنچانا ممکن ہو تو صرف اسی

(۱) فیض القدیر للمناوی، حرف لا، رقم: ۹۸۴۰، ۶/۵۱، دار المعرفة.

(۲) النہایۃ فی غریب الحدیث والأثر: ۳/۳۸۰، إحياء التراث العربی، تاج العروس: ۱۱۶/۳۰، التراث

العربی، کویت، لسان العرب: ۱۰/۱۰۷، دار إحياء التراث العربی.

(۳) دروس مدنیۃ، أبواب الطهارة، الدرس السابع: ۱/۵۱، مكتبة غفورية عاصمية، معارف ترمذی از مولانا

عبدالرحمن کیملیپوری رحمہ اللہ: ۱/۷۷، جامعہ اسلامیہ.

صورت پر عمل کرنا واجب ہوگا، اس صورت میں اس مال کو صدقہ کرنا جائز نہیں اور حدیث باب میں صدقہ درست نہ ہونے سے یہی صورت مراد ہے۔

لیکن اگر اصل مال کو معلوم نہ ہو، یا اصل مال کا انتقال ہو گیا ہو اور اس نے کوئی وارث بھی نہ چھوڑا ہو یا کوئی اور ایسی صورت پیش آگئی کہ وہ مال اصل مال تک نہیں پہنچایا جاسکتا یا پہنچایا تو جاسکتا ہے، لیکن وہ چیز ایسی ہے کہ اصل مال تک پہنچانے کی صورت میں اس کے خراب یا ضائع ہونے کا قوی اندیشہ ہو، تو ان تمام صورتوں میں اس چیز کو صدقہ کرنا واجب ہے، لیکن اس صدقہ کرنے سے ثواب کی نیت نہیں کی جائے گی بلکہ براءت ذمہ اور فرض سے سبکدوشی کی نیت کی جائے گی۔

مال حرام کو صدقہ کرنے سے متعلق فقہی عبارات میں تعارض

در مختار (۱) میں ہے کہ حرام قطعی کو صدقہ کرنے والا کافر ہو جاتا ہے، اسی طرح ظہیریہ میں ہے کہ اگر کسی شخص نے حرام مال میں سے کسی فقیر کو ثواب کی نیت سے کچھ دیا تو وہ کافر ہو جائے گا یا اگر کسی فقیر کو یہ معلوم تھا کہ اسے حرام مال میں سے دیا گیا ہے، اس کے باوجود اس نے اس دینے والے کو عادی اور اس پر معافی نے ”آمین“ کہا تو دونوں کافر ہو جائیں گے (۲)۔ ”شرح الوہابیہ“ میں اس پر مزید اس بات کا اضافہ ہے کہ اگر کسی تیسرے آدمی نے حرمت کا علم ہوتے ہوئے اس فقیر کی دعا پر ”آمین“ کہا، تو وہ تیسرا شخص بھی کافر ہو جائے گا (۳)۔

علامہ شامی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جو مسجد کی تعمیر یا کسی اور کار خیر میں حرام مال کو ثواب کی نیت سے لگائے، یعنی: وہ بھی کافر ہو جائے گا، اس لیے کہ حرام مال کو خرچ کر کے اس سے ثواب کی نیت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس حرام مال کو ”حلال“ سمجھتا ہے (۴)، جبکہ ”شرح العقائد“ میں ہے: ”استحلال المعصية كفر إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي“ (۵)، یعنی کہ کسی ایسے حرام کام کو حلال

(۱) الدر المختار، کتاب الزکاة، باب زکاة الغنم: ۱/۱۳۱، دار الکتب العلمیة.

(۲) حاشیة ابن عابدین، کتاب الزکاة، باب زکاة الغنم، مطلب: فی التصدق من المال الحرام: ۳/۲۱۹، دار عالم الکتب.

(۳) حوالہ بالا.

(۴) حوالہ بالا.

(۵) شرح العقائد، بیان العقائد المتفرقة، ص: ۳۸۹، مکتبة البشیری.

سمجھنا جس کی حرمت دلیل قطعی سے ثابت ہو موجب کفر ہے۔

اب اس پر اشکال یہ ہے کہ ایک طرف تو مال حرام کو صدقہ کرنے کے عدم جواز سے متعلق مذکورہ بالا عبارتیں ہیں، جب کہ دوسری جانب ”شرح السیر الکبیر“ (۱)، ”بدائع الصنائع“، (۲)، ”البحر الرائق“، (۳)، ”درر الحکام“ (۴) وغیرہ کتب فقہ میں مذکور ہے کہ ناجائز طریقے سے حاصل ہونے والے مال کا حکم اس کو صدقہ کرنا ہے، اسی طرح علامہ ابن قیم رحمہ اللہ ”بدائع الفوائد“ میں فرماتے ہیں کہ ایسے مال کو صدقہ کرنے پر ثواب بھی ملے گا (۵)۔

لہذا مذکورہ بالا دونوں باتوں میں تعارض پایا جاتا ہے۔

دفع تعارض کی پہلی صورت

اس تعارض کو دو طرح سے دور کیا جاسکتا ہے:

۱۔ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر دو الگ الگ باتیں ہیں:

الف: حرام مال کو صدقہ کر کے بعینہ اس مال پر ثواب کی نیت رکھنا۔

ب: شریعت کے حکم کو بجالا کر اس بجا آوری پر ثواب کی نیت رکھنا۔

سو کتب فقہ میں جن مقامات میں مال حرام کے صدقہ کرنے کو ناجائز اور اس پر ثواب کی امید رکھنے کو کفر کہا گیا ہے، اس سے پہلی صورت، یعنی نفس مال حرام پر اجر و ثواب کی نیت رکھنا مراد ہے اور جن مقامات پر مال حرام کو صدقہ کرنے اور اس پر اجر و ثواب کا ذکر ہے، اس سے دوسری صورت، یعنی امتثال شرع پر اجر و ثواب کی امید رکھنا مراد ہے (۶)۔

(۱) شرح السیر الکبیر، أبواب النوافل، باب ما يستعمل في دار الحرب ويؤكل ويشرب، رقم الباب: ۱۰۶، ۱۲۱/۳، دار الكتب العلمية.

(۲) بدائع الصنائع، کتاب المزارعة، فصل: وأما الشرائط إلخ: ۱۷۶/۶، دار الكتب العلمية.

(۳) البحر الرائق، کتاب المأذون: ۱۶۱/۸، دار الكتب العلمية.

(۴) درر الحکام شرح غرر الأحکام، کتاب الغصب: ۲۶۴/۲، میر محمد کتب خانہ.

(۵) بدائع الفوائد، فائدة: إذا غصب مالا إلخ: ۱۱۱۷/۳، دار عالم الفوائد.

(۶) العرف الشذی، کتاب الطهارة، الباب الأول: ۳۸/۱، دار الكتب العلمية، معارف السنن، کتاب

الطهارة، الباب الأول: ۳۴/۱، ایچ ایم سعید.

لہذا مذکورہ دونوں قسم کی عبارتوں کے درمیان کوئی تعارض باقی نہیں رہا۔

دفع تعارض کی دوسری صورت

۲۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ اس تعارض کو ختم کرنے کی ایک اور توجیہ بیان کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ مال حرام کو صدقہ کرنے کی ممانعت اس صورت میں ہے جب اس کا مالک یا مالک کا وارث معلوم ہو، اس لیے کہ اگر مالک یا اس کے وارث کا علم نہ ہو، تو ایسی صورت میں وہ شخص اس بات کا پابند ہے کہ اس مال کو صدقہ کرے، پس جب خود شریعت نے اس مال کو صدقہ کرنے کا حکم دے دیا، تو یہ بات ممکن نہیں کہ جس کام کا شریعت نے حکم دیا ہو وہ قبول نہ ہو۔ (۱)

مذکورہ مسئلے کا مستدل

سنن دارقطنی میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ آپ نے یہ مسئلہ کہاں سے اخذ کیا ہے کہ بغیر اجازت کسی کے مال میں تصرف کر کے حاصل ہونے والے نفع کو اس کے مالک کے معلوم نہ ہونے کی صورت میں صدقہ کیا جائے گا؟ امام صاحب نے فرمایا: میں نے یہ مسئلہ عاصم بن کلیب کی حدیث سے اخذ کیا ہے (۲)۔

عاصم بن کلیب کی حدیث سے مراد

عاصم بن کلیب کی حدیث سے مراد وہ حدیث ہے جو سنن ابی داؤد، (۳) مسند احمد (۴) اور مسند ابن شیبہ (۵) میں مذکور ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک صحابی کی نماز جنازہ سے واپس آ رہے تھے۔ راستے میں ایک

(۱) مرقاة المفاتیح، کتاب الطهارة، باب ما یوجب الوضوء، رقم: ۳۰۱، ۲/۲۷، دار الکتب العلمیة، فتح الملہم، کتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة: ۲/۲۷۷، دار القلم۔

(۲) سنن الدارقطنی، کتاب الصيد والذبائح والأطعمة: ۵/۵۱۶، رقم: ۴۷۶۶، مؤسسة الرسالة۔

(۳) سنن أبی داود، کتاب البیوع، باب اجتناب الشبهات: ۴/۱۱۲، رقم: ۳۳۲۵، مؤسسة الریان۔

(۴) مسند الإمام أحمد، رقم: ۲۲۵۰۹، ۳۷/۱۸۵، ۱۸۶، الرسالة۔

(۵) مسند ابن أبی شیبہ، من روى عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ممن لم یسم باسمه: ۲/۴۱۰، رقم

الحديث: ۹۳۵، دار الوطن، ریاض۔

آدمی سے ملاقات ہوئی جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کے ساتھیوں کو قریش کی ایک عورت کی طرف سے کھانے کی دعوت دی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعوت قبول فرمائی اور اس عورت کے گھر تشریف لے گئے، لیکن وہاں جا کر جب کھانا پیش کیا گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کھانا تناول فرمانے لگے تو گوشت سخت ہو گیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حلق سے نیچے نہیں اترتا، اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”أجد لحم شاة أخذت بغير إذن أهلها“۔

یعنی کہ مجھے لگتا ہے کہ یہ ایسی بکری کا گوشت ہے جسے اس کے مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کیا گیا ہے۔ اس عورت نے جب یہ سنا تو عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری خواہش تھی کہ آپ اور آپ کے ساتھیوں کو کھانے پر بلاؤں، چنانچہ میں نے بقیع بازار سے بکری منگوائی، لیکن بکری ملی نہیں، عامر بن وقاص رضی اللہ عنہ ایک دن پہلے بقیع سے بکری خرید کر لائے تھے، تو میں نے ان کے پاس کسی کو بھیجا، لیکن وہ گھر پر نہیں تھے جس پر ان کے گھر والوں نے (ان سے پوچھے بغیر) وہ بکری حوالے کر دی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ پورا قصہ سنا تو فرمایا: ”أطعموها الأسارى“ یعنی کہ یہ کھانا قیدیوں کو کھلا دو۔

سنن دارقطنی (۱) اور سنن بیہقی (۲) کی روایت میں ہے کہ اس عورت نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ یہ بکری میرے بھائی کی تھی اور میرے بھائی مجھ سے بہت محبت کرتے ہیں، اگر اس بکری سے بڑھ کر بھی کوئی چیز میں ان سے مانگتی تب بھی مجھ پر ناراض نہ ہوتے اور اس عورت نے مزید کہا کہ (بالفرض اگر میرے بھائی بلا اجازت بکری ذبح کرنے کی وجہ سے ناراض ہو گئے ہوں، تو) میں اس (بکری) سے بہتر چیز دے کر انہیں راضی کر لوں گی، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر بھی کھانے سے انکار کر دیا اور لقمہ پھینک کر کہا: ”یہ کھانا قیدیوں کو کھلا دو“۔

مذکورہ حدیث سے مستنبط حکم

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مال حرام کو ضائع نہیں کیا جائے گا، بلکہ غریبوں کو دے دیا جائے گا اور علت

(۱) سنن الدارقطنی، کتاب الصيد والذبائح: ۵/۵۱۵، رقم: ۷۶، الرسالة.

(۲) سنن بیہقی، کتاب الغصب، باب: لا یملك أحد الجنایة إلخ، ۶/۱۶۱، رقم الحديث: ۱۱۵۲۸، دار الکتب العلمیة.

چونکہ فقر ہے، اس لیے ہر فقیر کو خواہ وہ مسلم ہو یا غیر مسلم دینا درست ہے، لیکن دیتے وقت ثواب کی نیت نہیں کی جائے گی، بلکہ مال حرام سے گلو خلاصی کی نیت کی جائے گی۔

قَالَ أَبُو عِيسَى : هَذَا الْحَدِيثُ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَحْسَنُ . وَفِي
الْبَابِ عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ عَنْ أَبِيهِ ، وَأَبِي هُرَيْرَةَ ، وَأَنْسَ . وَأَبُو الْمَلِيحِ بْنُ أَسَامَةَ
أَسْمُهُ « عَامِرٌ » وَيُقَالُ « زَيْدُ بْنُ أَسَامَةَ بْنِ مُعْتَمِرٍ الْمَذَلِيُّ » .

هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن

امام ترمذی رحمہ اللہ کا کسی حدیث کے بارے میں ”أصح شيء“ فی هذا الباب ”یا ”وأحسن شيء“ فی هذا الباب“ کہنا اس بات کو مستلزم نہیں کہ وہ حدیث ”فی نفسه“ بھی صحیح ہو، بلکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس موضوع میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں، ان میں سے حدیث باب کی سند صحیح تر ہے، پھر وہ حدیث کبھی تو فی نفسه بھی صحیح ہوتی ہے اور کبھی وہ حدیث فی نفسه تو غیر صحیح، بلکہ غیر حسن بھی ہوتی ہے، لیکن اس موضوع میں مروی روایات میں اس روایت کی سند زیادہ قابل اعتماد ہوتی ہے، اس کو امام ترمذی رحمہ اللہ ”أصح شيء“ یا ”أحسن شيء“ سے تعبیر کرتے ہیں (۱)۔

لیکن بعض اوقات امام ترمذی رحمہ اللہ کسی ایسی حدیث کو باب کے تحت ذکر کرتے ہیں جو کہ غریب یا ضعیف ہوتی ہے، حالانکہ اسی مضمون میں حدیث صحیح موجود ہوتی ہے (۲)۔

حافظ ابوالفضل بن طاہر مقدسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کبھی کبھار امام ترمذی رحمہ اللہ باب کے تحت ایسی غریب احادیث ذکر کرتے ہیں جنہیں اصحاب صحاح و سنن میں سے کسی نے ذکر نہیں کیا ہوتا، وہ فرماتے ہیں کہ اس صنیع سے ان کا مقصد ان احادیث غریبہ سے باخبر کرنا ہوتا ہے (۳)۔

(۱) معارف السنن، کتاب الطہارۃ، الباب الأول: ۳۵/۱، سعید، العرف الشذی، کتاب الطہارۃ، الباب

الأول: ۳۶/۱، دار الکتب العلمیۃ، تدریب الراوی، النوع الأول: ۷۶/۱، ۷۷، المكتبة العلمیۃ، مقدمة إعلال

السنن، الفصل الثاني، القاعدة الرابعة عشر: ۵۶/۱، إدارة القرآن والعلوم الإسلامیۃ.

(۲) معارف السنن: ۳۵/۱، سعید.

(۳) شروط الأئمة الستۃ، المطبوع مع سنن ابن ماجہ، ص: ۷۱، قدیمی، معارف السنن: ۳۵/۱، سعید.

اسی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ کا حدیث باب کو ”أصح شيء وأحسن“ قرار دینا بھی محل نظر ہے، اس لئے کہ اسی حدیث کو امام بخاری و امام مسلم رحمہ اللہ نے صحیحین (۱) میں حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے طریق سے ذکر کیا ہے اور حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث، امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی حدیث سے زیادہ صحیح ہے، لہذا حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث باب کو ”أصح شيء في هذا الباب وأحسن“ قرار دینا درست نہیں (۲)۔

وفي الباب عن أبي المليح عن أبيه وأبي هريرة وأنس

”أبو المليح عن أبيه“ کی روایت سنن ابی داؤد (۳) نسائی (۴) اور ابن ماجہ (۵) میں ”لا يقبل الله صدقة من غلور ولا صلاة بغير طهور“ کے الفاظ سے مروی ہے۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین (۶) میں ”لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ“ کے الفاظ سے روایت ہے، جبکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سنن ابن ماجہ (۷) میں ”لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلور“ کے الفاظ سے منقول ہے۔

فائدہ

ہم مقدمے میں یہ بیان کر چکے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے اپنی جامع میں یہ طرز اپنایا ہے کہ باب

(۱) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور، رقم الحديث: ۱۳۵، صحيح مسلم،

كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم: ۲۲۵.

(۲) تحفة الأحوذی، كتاب الطهارة، الباب الأول: ۱/۲۹، دار الكتب العلمية، تعليقات القاضي أحمد

محمد شاكر على جامع الترمذي: ۱/۶۶، دار إحياء التراث العربي.

(۳) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم الحديث: ۶۰.

(۴) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم الحديث: ۱۳۹.

(۵) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب: لا يقبل الله صلاة بغير طهور، رقم: ۲۷۱.

(۶) صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب: لا تقبل صلاة بغير طهور، رقم الحديث: ۱۳۵، صحيح مسلم،

كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم: ۲۲۵.

(۷) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب: لا يقبل الله صلاة بغير طهور، رقم: ۲۷۳، تحفة الأحوذی، كتاب

الطهارة، الباب الأول: ۱/۲۹، دار الكتب العلمية.

کے تحت عموماً ایک یا دو حدیثیں ذکر کرتے ہیں اور اس باب سے متعلق دیگر روایات کی طرف ”وفی الباب“ کہہ کر اشارہ کرتے ہیں۔

اسی طرح یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ جن روایات کی طرف امام ترمذی رحمہ اللہ ”وفی الباب“ کے تحت اشارہ کرتے ہیں، ان کا بعینہ حدیث باب کے ہم لفظ ہونا ضروری نہیں ہوتا، بلکہ مقصود یہ ہوتا ہے کہ یہ روایات موضوع کے اعتبار سے حدیث باب کے موافق ہیں اور ترجمۃ الباب کے تحت ذکر کی جاسکتی ہیں۔

باب ۲

مَا جَاءَ فِي فَضْلِ الطُّهُورِ

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد اس باب سے وضوء کی فضیلت بیان کرنا ہے۔

متن حدیث

۲ - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مُوسَى الْأَنْصَارِيُّ، حَدَّثَنَا مَعْنُ بْنُ عِيسَى [الْقَرَّازِ]،
حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، ح وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ سُهِيلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ
عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا تَوَضَّأَ
الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ، أَوْ الْوَلِيُّ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَتْ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ
إِلَيْهَا بَيْنَيْنِهِ مَعَ الْمَاءِ، أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، أَوْ نَحْوِ هَذَا، وَإِذَا
غَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتْ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ، أَوْ مَعَ
آخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ، حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنَ الذُّنُوبِ» .

[قال أبو عيسى] : هذا حديثٌ حسنٌ صحيحٌ ، وهو حديثُ مَالِكٍ
عن سُهِيلٍ عن أبيه عن أَبِي هُرَيْرَةَ .

وَأَبُو صَالِحٍ وَاللَّهُ سُهِيلٌ هُوَ « أَبُو صَالِحِ السَّمَانُ » وَأَسْمُهُ « ذَكْوَانُ »
وَأَبُو هُرَيْرَةَ أَخْتَلَفَ فِي أَسْمِهِ ، فَقَالُوا : « عَبْدُ شَمْسٍ » وَقَالُوا : « عَبْدُ اللَّهِ
بْنُ عَمْرٍو » . وهكذا قال محمد بن إسماعيلَ ، وهو الأصحُّ .

[قال أبو عيسى] : وفي الباب عن عثمان [بن عفان] ، وَثَوْبَانَ ،
وَالضَّنَابِيحِيِّ ، وَعَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ ، وَسَلْمَانَ ، وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ هَمْرٍو .

وَالضَّنَابِيحِيُّ الَّذِي رَوَى عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصَّدِّيقِ لَيْسَ لَهُ سَمَاعٌ مِنْ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَأَسْمُهُ « عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عُسَيْلَةَ » وَيُكْنَى
« أَبَا عَبْدِ اللَّهِ » رَحَلَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَبِضَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَهُوَ فِي الطَّرِيقِ . وَقَدْ رَوَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَادِيثَ .
وَالضَّنَابِيحِيُّ بْنُ الْأَعْمَرِ الْأَحْمَسِيُّ صَاحِبُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَالُ لَهُ
« الضَّنَابِيحِيُّ » أَيْضًا . وَإِنَّمَا حَدِيثُهُ قَالَ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَقُولُ : « إِنِّي مُكَاتِرٌ بِكُمْ الْأَثَمَ فَلَا تَقْتَتِلُنَّ بَعْدِي »

ترجمہ حدیث

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جب کوئی مسلمان بندہ
یا (فرمایا) مومن بندہ وضوء کرتا ہے اور دوران وضوء اپنے چہرے کو دھوتا ہے، تو پانی یا پانی کے آخری قطرے کے
ساتھ (یا اس کے مثل فرمایا) اس کے چہرے سے وہ تمام خطائیں نکل جاتی ہیں، جن کا ارتکاب اس نے اپنی
آنکھوں سے کیا تھا اور جب وہ اپنے دونوں ہاتھوں کو دھوتا ہے، تو پانی یا پانی کے آخری قطرے کے ساتھ اس کے
ہاتھوں سے وہ تمام خطائیں دھل جاتی ہیں، جو اس کے ہاتھوں سے صادر ہوئی تھیں، یہاں تک کہ وہ گناہوں سے
پاک ہو کر نکلتا ہے۔

ابو عیسیٰ کہتے ہیں: یہ حدیث ”حسن صحیح“ ہے اور یہ ”مالک عن صہیب عن أبیه عن أبي هريرة“ (کے طریق) والی حدیث ہے۔

اور ابوصالح جو کہ سبیل کے والد ہیں، یہ ”ابوصالح السمان“ ہیں اور ان کا نام ”ذکوان“ ہے اور ابو ہریرہ کے نام کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، بعض نے ”عبد شمس“ کہا ہے اور بعض نے ”عبد اللہ بن عمرو“ کہا ہے، اور یہی بات محمد بن اسماعیل نے کہی ہے اور یہی صحیح ہے۔

ابو عیسیٰ کہتے ہیں: اس باب میں عثمان بن عفان، ثوبان، صناجی، عمرو بن عبسہ، سلمان اور عبد اللہ بن عمرو سے حدیثیں مروی ہیں۔

اور وہ صناجی جنہوں نے ابو بکر صدیق سے روایت کی ہے، ان کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع (حدیث) ثابت نہیں، ان کا نام ”عبد الرحمن بن عسلیہ“ ہے اور ان کی کنیت ”ابو عبد اللہ“ ہے۔ یہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام (کی زیارت) کے ارادے سے نکلے تھے، تو نبی علیہ الصلاۃ والسلام وفات پا گئے، جب کہ یہ (صناجی) اب تک راستے میں تھے، اور انہوں نے نبی علیہ الصلاۃ والسلام سے کچھ حدیثیں روایت کی ہیں۔

اور صناح بن الأعراسی جو کہ نبی علیہ السلام کے صحابی ہیں، انہیں بھی صناجی کہا جاتا ہے اور ان سے (یہ) حدیث مروی ہے، کہتے ہیں: میں نے نبی علیہ السلام سے سنا کہ وہ فرما رہے تھے کہ ”میں کثرت تعداد میں تمہارے ذریعے دیگر امتوں کے ساتھ مقابلہ کروں گا، لہذا میرے بعد آپس میں قتال نہ کرنا۔“

تراجم رجال

۱۔ إسحاق بن موسى الأنصاري

یہ ”أخلاق بن موسى بن عبد اللہ بن موسیٰ بن عبد اللہ بن یزید الانصاری الخطمي“ رحمہ اللہ ہیں۔ ان کی کنیت ”ابو موسیٰ“ اور نسبت ”المدنی ثم الکوفی“ ہے۔

ان کے جد امجد حضرت عبید اللہ بن یزید رضی اللہ عنہ کو صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا شرف حاصل ہے (۱)۔

یہ ابراہیم بن عبد اللہ بن قُریم، سفیان بن عیینہ، ولید بن مسلم، معن بن عیسیٰ اور عبد اللہ بن وہب وغیرہ

سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن عبد اللہ بن الجندی، احمد بن اسحاق بن عروۃ الصغار، بقی بن مخلد الاندلسی، ابو زرعہ عبید اللہ بن عبد الکریم الرازی، ابو حاتم محمد بن ادريس الرازی اور محمد بن اسحاق بن خزیمہ رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

ان کی نسبت میں تھوڑا سا اختلاف ہے۔ امام نسائی ان کو ”کوفی الأصل“ کہتے ہیں، جبکہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ ان کو ”مدنی الأصل“ اور ”کوفی الدار“ قرار دیتے ہیں (۱)۔

ابو القاسم کہتے ہیں کہ یہ ”متوکل“ کے ساتھ دمشق آئے اور پھر نیشاپور کے قاضی مقرر کئے گئے۔ امام نسائی اور خطیب بغدادی رحمہما اللہ سے ان کی توثیق منقول ہے (۲)۔ عبد الرحمن بن ابی حاتم رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میرے والد ان کے صدق و اتقان کو بہت تفصیل سے بیان کیا کرتے تھے (۳)۔ امام مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے ان سے روایات لی ہیں (۴)۔ ۲۴۴ھ کو متوکل کے ہمراہ حج سے واپس آرہے تھے کہ راستے میں حمص شہر کے اطراف میں واقع ”جوسیہ“ کے مقام پر وفات پائی (۵)۔

۲۔ معن بن عیسیٰ القزاز

یہ معن بن عیسیٰ بن یحییٰ بن دینار القزاز الأشجعی المدنی رحمہ اللہ ہیں۔ ان کی کنیت ”ابو یحییٰ“ ہے۔ ”قزاز“ ان کو اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ مدینہ میں ”قز“ (ریشم) کا کاروبار کرتے تھے اور ریشم خرید کر اپنے غلاموں کے حوالے کر دیتے تھے جو کہ بچنے کا کام جانتے تھے۔ ”الأشجعی“ کی نسبت قبیلہ ”أشجع“ کے آزاد کردہ ہونے کی وجہ سے اور ”مدنی“ کی نسبت مدینہ میں

(۱) تہذیب الکمال: ۴۸۲/۲، رقم: ۳۸۵۔

(۲) تاریخ بغداد: ۳۵۵/۶، ۳۵۶، تہذیب الکمال: ۴۸۲/۲، رقم: ۳۸۵، تہذیب التہذیب: ۲۵۱/۱۔

(۳) الجرح والتعديل: ۱۶۶/۲، رقم: ۸۲۸، تہذیب التہذیب: ۲۵۱/۱، رقم: ۴۷۴۔

(۴) تہذیب الکمال: ۴۸۱/۲، رقم: ۳۸۵، سیر أعلام النبلاء: ۵۵۴/۱۱۔

(۵) خلاصة تذهیب تہذیب الکمال، ص: ۳۰، سیر أعلام النبلاء: ۵۵۵/۱۱، رقم: ۱۶۷۔

سکونت کے اعتبار سے ہے (۱)۔

ان کے اساتذہ ابراہیم بن سعد، ابراہیم بن طہمان، سعید بن السائب الطائفی، عبد اللہ بن المؤمل الخزومی، عمر بن سلام، مالک بن انس اور معاویہ بن صالح الحضرمی وغیرہ ہیں۔
ان کے شاگردوں میں ابراہیم بن المنذر الحزامی، فضل بن الصباح، قتیبہ بن سعید، محمد بن أبان اللبثی، یحییٰ بن معین اور اسحاق بن موسیٰ الانصاری وغیرہ شامل ہیں۔

اسحاق بن موسیٰ الانصاری کہتے ہیں کہ میں نے معن بن عیسیٰ سے سنا کہ امام مالک رحمہ اللہ عراقیین کے حدیث سے متعلق کسی سوال کا جواب اس وقت تک نہیں دیتے جب تک میں ان سے نہ پوچھ لیتا (۲)۔
ابو حاتم رازی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ امام مالک رحمہ اللہ کے شاگردوں میں سب سے زیادہ ”أثبت“ اور ”أوثق“ معن بن عیسیٰ ہیں اور وہ میرے نزدیک عبد اللہ بن نافع الصائغ اور ابن وہب سے زیادہ ”أحب“ ہیں (۳)۔

ابن حبان رحمہ اللہ نے ”کتاب الثقات“ میں ان کا تذکرہ کیا ہے (۴) اور محمد بن سعد رحمہ اللہ ”طبقات“ میں کہتے ہیں کہ معن (ابن عیسیٰ)، ثقہ، کثیر الحدیث، ثبت اور مأمون ہیں۔ (۵)۔
صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایت ذکر کی ہیں۔
۱۹۸ھ کو شوال کے مہینے میں منگل کے دن مدینہ ہی میں وفات پائی (۶)۔

تنبیہ

حافظ ذہبی رحمہ اللہ ”میزان الاعتدال“ میں فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جب ”حدثنا ابن

(۱) تہذیب الکمال: ۳۳۶/۲۸، رقم: ۶۱۱۵۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الجرح والتعديل: ۳۱۷/۸، رقم: ۱۴۵۷۸/۱۲۷۱۔

(۴) کتاب الثقات: ۱۸۱/۹، دار الفکر۔

(۵) طبقات ابن سعد: ۴۳۷/۵، دار صادر۔

(۶) تہذیب الکمال، رقم: ۶۱۱۵، رجال الكتب التسعة: ۲۲/۴، رقم: ۹۱۵۳۔

الأنصاري“ کہتے ہیں تو اس سے ان کی مراد اپنے استاد اسحاق بن موسیٰ انصاری ہوتے ہیں (۱)۔

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ بات تو وہی ہے جو حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے فرمائی ہے، البتہ اس میں اتنی بات ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ ”حدثنا الأنصاري“ (بغیر ابن کے) کہتے ہیں، نہ کہ ابن الأنصاري، جیسا کہ ”باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور“ اور ”باب التغليس بالفجر“ وغیرہ میں ہے (۲)۔

حافظ مبارکپوری رحمہ اللہ نے یہاں پر ایک غلطی کی نشاندہی بھی فرمائی ہے، وہ یہ کہ مولانا اشفاق الرحمن صاحب رحمہ اللہ نے شرح ترمذی ”الطيب الشذي“ میں ”باب ماء البحر أنه طهور“ میں کہا ہے کہ یہاں ”الأنصاري“ سے مراد یحییٰ بن سعید الأنصاري ہیں، یہاں پر ان سے غلطی صادر ہوئی ہے، اس لئے کہ یہ انصاری امام ترمذی رحمہ اللہ کے استاد ہیں، اسی لئے ہر جگہ بغیر کسی واسطے کے ”حدثنا الأنصاري“ کہتے ہیں، جب کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اساتذہ میں سے یحییٰ بن سعید الأنصاري نام کے کوئی استاد نہیں ہیں، بلکہ یحییٰ بن سعید الأنصاري تو صغار تابعین میں سے ہیں، ان کے اور امام ترمذی رحمہ اللہ کے درمیان کا فاصلہ بہت زیادہ ہے، لہذا ”حدثنا الأنصاري“ میں ”الأنصاري“ سے یحییٰ بن سعید مراد لینا درست نہیں، بلکہ اس مقام پر اسحاق بن موسیٰ الأنصاري مراد ہوتے ہیں (۳)۔

(۱) تحفة الأحوذی، کتاب الطهارة، باب ما جاء في فضل الطهور: ۳۰ / ۱، دار الكتب العلمية.

(۲) تحفة الأحوذی، کتاب الطهارة، الباب الثاني: ۹ / ۱، دار نشر السنة.

(۳) حوالہ بالا.

فائدہ

جامع ترمذی میں راوی حدیث کا نام ذکر کئے بغیر صرف نسبت پر اکتفاء کرتے ہوئے ”حدثنا الأنصاري“ کے لفظ سے صرف دو حضرات کا تذکرہ ہے، جن میں سے ایک ”اسحاق بن موسیٰ الأنصاري“ ہیں، جب کہ دوسرے ”محمد بن عبد اللہ الأنصاري“ ہیں، ان میں سے اول الذکر امام ترمذی رحمہ اللہ کے شیخ ہیں، اسی وجہ سے جہاں بھی امام ترمذی رحمہ اللہ حدثنا الأنصاري (بغیر کسی واسطے کے) کہتے ہیں، وہاں پر اسحاق بن موسیٰ ہی مراد ہوتے ہیں اور جس جگہ درمیان میں کسی کا واسطہ ہوگا تو وہاں محمد بن عبد اللہ مراد ہوتے ہیں، جو کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے شیخ الشیخ ہیں۔ ان دو حضرات کے علاوہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے کسی اور کے لیے مطلقاً ”حدثنا الأنصاري“ کا لفظ اختیار نہیں فرمایا، بلکہ نام ساتھ ذکر کر دیتے ہیں۔

اسحاق بن موسیٰ رحمہ اللہ کے لیے جن جن مقامات پر صرف ”الأنصاري“ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، وہاں پر ”حدثنا الأنصاري، حدثنا معن حدثنا مالك“ کے طریق سے ذکر کیا ہے، جب کہ ”محمد بن عبد اللہ“ کے لیے

۳۔ مالک بن انس

یہ ”مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو الاصحی المدنی“ رحمہ اللہ ہیں۔ ابو عبد اللہ ان کی کنیت اور ”إمام دار الهجرة“ ان کا لقب ہے (۱)۔

اہل السنۃ والجماعۃ کے چار ائمہ متبوعین میں سے ایک اور امام شافعی اور امام محمد رحمہ اللہ کے استاذ ہیں۔ آپ کی ولادت باسعادت ۹۳ھ کو ہوئی، اسی سال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی (۲)۔

امام مالک رحمہ اللہ کے شیوخ کی تعداد نو سو ہے، جن میں تین سوتابعین، چھ سوتبع تابعین ہیں، آپ نے جن شیوخ سے حدیثیں روایت کی ہیں ان میں نافع مولیٰ ابن عمر، ہشام بن عروہ، موسیٰ بن عقبہ، مخزومہ بن سلیمان، عمرو بن یحییٰ بن عمار، ابوالزناد عبد اللہ بن ذکوان اور عبد اللہ بن یزید رحمہ اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

ان سے روایت لینے والوں میں معن بن عیسیٰ القزازی، عقبہ بن سعید، عبد الرحمن بن مہدی، اسحق بن سلیمان الرازی، خالد بن مخلد القطوانی، شعبہ بن الحجاج، عبد اللہ بن المبارک رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں (۳)۔ فن جرح و تعدیل کے تمام ائمہ، امام مالک رحمہ اللہ کی ثقاہت پر متفق ہیں، امام احمد بن حنبل سے ان کے بیٹے نے پوچھا زہری کے تلامذہ میں سب سے زیادہ معتمد کون ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ مالک ہر اعتبار سے سب سے زیادہ معتمد ہیں (۴)۔

”الأنصاري“ کا لفظ صرف دو جگہ استعمال کیا ہے۔ ایک ”کتاب الرؤیاء، باب ما جاء في رؤيه النبي صلى الله عليه وسلم الميزان والدلو، رقم الحديث: ۲۲۸۷“ میں، اور دوسرا ”کتاب المناقب، باب مناقب الحسن والحسين، رقم الحديث: ۳۷۷۳“ میں، اور ان دونوں مقامات پر ”حدثنا محمد بشار، حدثنا الأنصاري، حدثنا الأشعث“ کے طریق سے ذکر کیا ہے۔

(۱) تہذیب الکمال: ۹۱/۲۷، رقم: ۵۷۲۸، سیر أعلام النبلاء: ۴۸/۸، رقم: ۱۰۔

(۲) سیر أعلام النبلاء: ۴۹/۸۔

(۳) تہذیب الکمال: ۹۳/۲۷ - ۱۱۰، سیر أعلام النبلاء: ۴۸/۸ - ۵۴۔

(۴) تہذیب الکمال: ۱۱۵/۲۷۔

عبدالرحمن بن مہدی کہتے ہیں کہ وہب، امام مالک رحمہ اللہ کے برابر کسی کو نہیں سمجھتے تھے (۱)۔
امام مالک رحمہ اللہ نے جب طلب علم کا سفر شروع کیا تو ان کی عمر دس برس سے کچھ اوپر تھی، اکیس برس کی عمر میں انہوں نے منصب افتاء سنبھال لیا تھا اور افادہ حدیث شروع کر دیا تھا، ان کے عنقوان شباب ہی میں ایک بڑی جماعت نے ان سے سنی ہوئی روایات کو آگے بیان کرنا شروع کر دیا تھا، جبکہ ابو جعفر منصور کے دور میں دور دراز سے طلبہ حدیث ان سے استفادے کی غرض سے آتے تھے اور ہارون الرشید کے دور خلافت میں تو خلق خدا کا ازدحام لگا رہتا تھا جو کہ تادم مرگ برقرار رہا (۲)۔

محمد بن سعد رحمہ اللہ ”طبقات“ میں امام مالک رحمہ اللہ کے اوصاف اس طرح بیان کرتے ہیں: ”کان مالک ثقة، مأمونا، ثباتاً، ورعاً، فقیہاً، عالماً، حجة“ (۳)۔
صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔

۱۴ ربیع الاول ۹۷ھ کی صبح کو ہارون الرشید کے دور خلافت میں مدینہ منورہ میں چھپاسی برس کی عمر پا کر وفات پائی اور جنت البقیع میں دفن کئے گئے۔ عبد اللہ بن محمد بن ابراہیم جو کہ اس وقت مدینہ کے والی (گورنر) تھے، انہوں نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی (۴)۔

۴۔ قتیبہ

یہ ابوالرجاء قتیبہ بن سعید بن جمیل بن طریف الثقفی البغلانی رحمہ اللہ ہیں۔ ان کے حالات پچھلے باب کے تحت ذکر کئے جا چکے ہیں۔

۵۔ سہیل بن ابی صالح

یہ سہیل بن ابی صالح ذکوان السمان المدنی رحمہ اللہ ہیں۔ ”ابویزید“ ان کی کنیت ہے اور قبیلہ غطفان کی ایک خاتون ”جویریہ بنت الأحس“ کے آزاد کردہ ہیں (۵)۔

(۱) تہذیب الکمال: ۱۱۶/۲۷۔

(۲) سیر أعلام النبلاء: ۵۵/۸۔

(۳) تہذیب الکمال: ۱۲۰/۲۷۔

(۴) تہذیب الکمال: ۱۱۹/۲۷، سیر أعلام النبلاء: ۱۳۰/۸۔

(۵) تہذیب الکمال: ۲۲۳/۱۲، رقم: ۲۶۲۹، سیر أعلام النبلاء: ۴۵۸/۵، رقم: ۲۰۵۔

یہ اپنے والد ابوصالح ذکوان، ابن شہاب زہری، سعید بن المسیب، ربیعۃ الرازی، عبد اللہ بن دینار، عبد الرحمن بن ابی سعید الخدری اور نعمان بن ابی عیاش رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔
ان سے روایت کرنے والے سفیان ثوری، ابن عیینہ، سلیمان الأعمش، شعبہ اور حماد بن زید رحمہم اللہ وغیرہ ہیں (۱)۔

سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ ان کے بارے میں ”ثبت فی الحدیث“ کا قول فرماتے ہیں (۲)۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا قول ان کے متعلق ”مأصلح حدیثہ“ کا ہے (۳)۔

نیز امام ابوزرعہ الرازی، نسائی اور ابن عدی رحمہم اللہ سے بھی ان کی توثیق منقول ہے (۴)۔
لیکن ان کے کسی بھائی کے انتقال کی وجہ سے انہیں سخت صدمہ پہنچا، جس کی وجہ سے عمر کے آخری حصہ میں ان کے حافظے میں خلل آ گیا، اسی بناء پر کہا گیا ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ نے ان سے جتنی حدیثیں روایت کی ہیں، وہ سب ان کے تغیر حافظہ سے پہلے کی سنی ہوئی ہیں (۵) اور حدیث باب چونکہ امام مالک رحمہ اللہ ہی نے ان سے روایت کی ہے، لہذا اس کی صحت یقینی ہے۔

اس تغیر حافظہ کی بناء پر امام ابو حاتم رازی رحمہ اللہ ان کے بارے میں کہتے ہیں: ”یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ“ (۶)، لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ علاء اور عمرو بن عمرو کے مقابلے میں سہیل کی روایات ان کو زیادہ پسند ہیں (۷)، اسی طرح امام ابوزرعہ بھی علاء پر ان کو ترجیح دیتے تھے (۸)، لہذا ان کو ضعیف نہیں کہا جاسکتا۔

(۱) تہذیب الکمال: ۲۲۳/۱۲، رقم: ۲۶۲۹، سیر أعلام النبلاء: ۵/۴۵۸، رقم: ۲۰۵.

(۲) تہذیب الکمال: ۲۲۵/۱۲، سیر أعلام النبلاء: ۵/۴۵۹.

(۳) تہذیب الکمال: ۲۲۶/۱۲، سیر أعلام النبلاء: ۵/۴۵۹.

(۴) سیر أعلام النبلاء: ۵/۴۵۹، تہذیب الکمال: ۲۲۷/۱۲، تہذیب التہذیب: ۴/۲۶۳.

(۵) سیر أعلام النبلاء: ۵/۴۶۰، تہذیب التہذیب: ۴/۲۶۴.

(۶) الجرح والتعديل: ۴/۲۳۰، رقم: ۱۰۶۳/۶۱۸۲.

(۷) حوالہ بالا.

(۸) تہذیب الکمال: ۲۲۷/۱۲، تہذیب التہذیب: ۴/۲۶۳، الجرح والتعديل: ۴/۲۳۰.

امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ صحاح ستہ کے دیگر مؤلفین نے ان کی روایت مستقلاً ذکر کی ہیں، جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نے یحییٰ بن سمیہ کے ساتھ ملا کر ”مقرؤناً بغیرہ“ کے طریق پر ان کی روایت بیان کی ہیں (۱)۔
ابن القانع سے منقول ہے کہ ۱۳۸ھ میں ان کی وفات ہوئی (۲)۔

۶۔ أبو صالح

ان کا نام ”ذکوان“، کنیت ”صالح“، نسبت ”المدنی“ اور لقب ”زیات“ اور ”سمان“ ہے۔ قبیلہ غطفان کی ایک عورت ”جویریہ بنت الأحس“ کے آزاد کردہ ہونے کی وجہ سے انہیں ”غطفانی“ بھی کہا جاتا ہے (۳)۔
یہ کوفہ میں زیت (تیل) اور سمن (گھی) تجارت کی غرض سے لایا کرتے تھے، اس لئے انہیں ”زیات“ اور ”سمان“ کہا جاتا ہے (۴)۔

ان کو تابعی ہونے کا شرف بھی حاصل ہے، کئی جلیل القدر اصحاب رسول سے حدیثیں سنی اور روایت کی ہیں، جن میں حضرت عائشہ، سعد بن ابی وقاص، ابو ہریرہ، ابن عباس، ابو سعید خدری اور ابن عمر رضی اللہ عنہم شامل ہیں، جبکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی صحبت کو تو اپنے اوپر لازم کر رکھا تھا۔
ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے سہیل بن ابی صالح، زید بن اسلم، عبد اللہ بن دینار، زہری اور یحییٰ بن سعید الانصاری وغیرہ شامل ہیں (۵)۔

امام احمد بن حنبل، ابو زرہ، ابو حاتم اور یحییٰ بن سعید رحمہم اللہ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے (۶)۔
سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ، محمد بن اسحاق رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں کہ ابو صالح رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے حدیثیں روایت کرنے والے جتنے بھی راوی ہیں، مجھے ان کا صدق و کذب (فی الروایۃ) معلوم ہو جاتا ہے (۷)۔

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۵/۴۶۰، تہذیب الکمال: ۱۲/۲۲۸، تہذیب التہذیب: ۴/۲۶۴۔

(۲) تہذیب التہذیب: ۴/۲۶۴۔

(۳) سیر أعلام النبلاء: ۵/۳۶، رقم: ۱۰، تہذیب الکمال: ۸/۵۱۳، رقم: ۱۸۱۴۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تہذیب الکمال: ۸/۵۱۳، تہذیب التہذیب: ۳/۲۱۹، رقم: ۴۱۷۔

(۶) الجرح والتعديل: ۳/۴۱۶، تہذیب الکمال: ۸/۵۱۵، ۵۱۶، تہذیب التہذیب: ۳/۲۱۹، ۲۲۰۔

(۷) تہذیب الکمال: ۸/۵۱۷۔

صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔

۱۰۔ اھم مدینہ میں وفات پائی (۱)۔

۷۔ أبو ہریرۃ

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ جلیل القدر حافظ و فقیہ صحابی ہیں، جنہوں نے اسلام لانے کے بعد اپنے آپ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے استفادہ کرنے، علم حاصل کرنے اور اس کو نشر کرنے کے لئے وقف کر رکھا تھا۔
یہ کوغزوہ خیبر کے سال اسلام لائے اور پھر ان کی والدہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی برکت سے اسلام لائیں، والدہ کے اسلام لانے کے بعد حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے اور اپنی والدہ کے لیے دعائ کی درخواست کی کہ ہماری محبت مؤمنین کے دلوں میں اور ان کی محبت ہمارے دلوں میں پیدا ہو جائے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کی درخواست پر ان کے لیے دعائ کی، حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے تھے:

”فما خلق مؤمن يسمع بي ولا يراني إلا أحبني“ (۲) یعنی: اس کے بعد پھر ایسا کوئی مومن پیدا نہیں ہوا جس نے میرے متعلق سنایا مجھے دیکھا ہوا اور مجھ سے محبت نہ کی ہو۔

امام شافعی رحمہ اللہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرماتے ہیں: ”أبو ہریرۃ أحفظ من

روى الحديث في دهره“ (۳)۔

کثرت روایات اور اس کی وجہ

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان چھ ”مکثرین فی الحدیث“ صحابہ میں پہلے درجے پر ہیں، جن سے سب سے زیادہ روایات مروی ہیں، لوگوں کو اس بات پر تعجب بھی ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ متاخر الاسلام ہونے کے باوجود اس قدر کثرت سے حدیثیں بیان کرتے ہیں، چنانچہ خود حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ لوگوں کے اس تعجب کو ذکر کرنے کے بعد اس کی وجہ اس طرح ذکر فرماتے ہیں کہ مجھے مال جمع کرنے کی فکر کبھی نہیں

(۱) سیر أعلام النبلاء: ۳۷/۵، تہذیب الکمال: ۵۱۷/۸، تہذیب التہذیب: ۲۲۰/۳۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي هريرة الدوسي: ۳۰۱/۲۔

(۳) تہذیب الأسماء واللغات: ۲۷۰/۲۔

رہی، مہاجرین صحابہ بازار میں بیع و شراء میں مصروف ہوتے تھے اور انصار صحابہ کا بہت سارا وقت اپنی زمینوں کی دیکھ بھال میں صرف ہو جاتا تھا، جبکہ میں ہمہ وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر رہتا، پیٹ بھرنے کے لیے کچھ مل جاتا تو کھا لیتا وگرنہ صبر کرتا، پھر دوسری وجہ یہ بنی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ فرمایا کہ کون اپنی چادر پھیلائے گا، تاکہ اس کے بعد مجھ سے سنی ہوئی کوئی بات نہیں بھولے، میں نے اپنی چادر پھیلا دی، پھر اسے اپنے سینے سے لگا لیا، اس کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنی ہوئی کوئی بات میں کبھی نہیں بھولا (۱)۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے ”مسند بقي بن مخلد“ میں ۵۳۷۴ (پانچ ہزار تین سو چوتھ) حدیثیں مروی ہیں جو کہ کسی بھی صحابی سے مروی احادیث کی سب سے بڑی تعداد ہے۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا تفقہ

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ بالاتفاق ”فقہاء صحابہ“ میں سے تھے، بلکہ فقہی مسائل میں دوسرے فقہاء صحابہ کے ساتھ معارضہ بھی کیا کرتے تھے۔

حنفیہ کی بعض اصول کی کتابوں میں ان کو غیر فقہیہ کہا گیا ہے، یہ بات درست نہیں ہے پھر یہ بات نہ تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے منقول ہے نہ آپ کے معروف تلامذہ میں سے کسی سے منقول ہے۔ بعض اصولیین نے عیسیٰ بن ابان کی طرف اس بات کو منسوب کیا ہے، لیکن اس نسبت میں بھی کلام ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ صرف روایت حدیث ہی میں نہیں، بلکہ فقہ و افتاء کے اعتبار سے بھی کبار صحابہ میں شمار ہوتے ہیں (۲)۔

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کا اصل نام کیا ہے؟

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کے نام میں بہت زیادہ اختلاف ہے حتیٰ کہ حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”اختلفوا في اسم أبي هريرة واسم أبيه اختلافا كثيرا لا يحاط

(۱) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل أبي هريرة الدوسي: ۳۰۱/۲.

(۲) تكملة فتح الملم، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصرة: ۳۴۰/۱، ۳۴۱.

به ولا يضبط في الجاهلية والإسلام“ (۱)۔

یعنی: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان کے والد کے نام میں اتنا اختلاف

ہوا ہے کہ جاہلیت اور اسلام میں ایسا اختلاف کسی کے نام میں نہیں ہوا۔

چنانچہ حافظ ابن عبد البر رحمہ اللہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے نام کے متعلق بیس اقوال ذکر کئے

ہیں، جبکہ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے اٹھارہ اقوال نقل کئے ہیں اور امام نووی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کے نام میں تیس سے زائد اقوال ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ان تمام ناموں کو ”تہذیب التہذیب“ میں جمع کیا ہے،

لیکن ان کی تعداد تیس تک نہیں پہنچتی۔ جہاں تک امام نووی رحمہ اللہ کا تیس سے زیادہ ناموں کے قول کا تعلق ہے، تو وہ صرف حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے نام کے متعلق نہیں، بلکہ ان کے اور ان کے والد کے نام کے بارے میں منقول مجموعی تعداد کے متعلق ہے (۲)۔

بہر حال رائج یہ ہے کہ اسلام سے پہلے ان نام عبد شمس تھا، اسلام لانے کے بعد عبد اللہ یا عبد الرحمن نام

رکھا گیا، اور ان کے والد کے نام کے بارے میں رائج یہ ہے کہ ان کا نام ”صحز“ تھا (۳)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی کنیت اور اس کی وجہ

امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”أبواب المناقب“ میں ایک روایت ذکر کی ہے جس میں حضرت ابو ہریرہ رضی

اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اپنے گھر والوں کی بکریاں چرایا کرتا تھا، میرے پاس ایک ”هُرَيْرَة“ (چھوٹی سی بلی) تھی، رات کے وقت میں اسے درخت پر رکھ دیا کرتا تھا اور دن میں اسے اپنے پاس لے جاتا اور اس سے کھیلا کرتا تھا، اسی وجہ سے میری کنیت ”ابو ہریرہ“ رکھ دی گئی (۴)۔

ایک قول یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کی آستین میں بلی دیکھی تو فرمایا: ”یا أبا ہریرہ“ چنانچہ اس کے بعد

(۱) الاستيعاب بهامش الإصابة، ترجمة أبي هريرة رضي الله عنه: ۴/۲۰۲، ۲۰۳۔

(۲) الإصابة: ۴/۲۰۳، ۲۰۴، فتح الباري: ۵۱/۱۔

(۳) الإصابة: ۴/۲۰۳، ۲۰۴۔

(۴) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب المناقب لأبي هريرة رضي الله عنه، رقم: ۳۸۴۰۔

سے یہ ان کی کنیت پڑ گئی (۱)۔

ابو معشر مدائنی نے محمد بن قیس سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے:

”لَا تَكُونُوا أَبَا هُرَيْرَةَ: فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كُنَانِي أَبَاهُ وَالذَّكَرُ خَيْرٌ مِنَ الْأُنْثَى“ (۲)۔

یعنی: مجھے ”ابو ہریرہ“ کنیت سے مت پکارا کرو، اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ”ابو ہر“

کی کنیت سے پکارا ہے اور مذکر، مؤنث سے بہتر ہی ہوتا ہے۔

لیکن حدیثوں میں ان کی کنیت حضور ﷺ کی زبان مبارک سے دونوں طرح وارد ہے، چنانچہ صحیح مسلم کی ایک طویل حدیث میں ہے کہ حضور ﷺ ایک باغ میں تشریف لے گئے، جب تاخیر ہونے لگی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ کی تلاش میں نکل گئے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ جب باغ میں داخل ہوئے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: ”ابو ہریرہ؟“ یعنی: کیا تم ابو ہریرہ ہو؟ اسی طرح اسی حدیث میں حضور ﷺ نے ان کو ”یا ابو ہریرہ“ سے بھی مخاطب کیا (۳)۔

اسی طرح بخاری شریف کی روایت میں ہے: ”عُذُّ، فَاشْرَبَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ“ (۴)، واللہ اعلم۔

لفظ ”ابو ہریرہ“ منصرف ہے یا غیر منصرف؟

ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اصل کی رعایت کرتے ہوئے ”ہریرہ“ کو مجرور پڑھا جانا چاہیے اس لئے کہ یہ علم نہیں ہے بلکہ جزء علم ہے پورا نام ”ابو ہریرہ“ ہے، لہذا صرف ایک سبب (تانیث) کے پائے جانے کی وجہ سے اس کو منصرف، یعنی: مجرور لفظاً پڑھنا چاہیے اور علماء کی ایک جماعت نے اسی کو درست قرار دیا ہے۔ لیکن عامۃ المحدثین کی زبان پر یہ لفظ غیر منصرف ہی شائع ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ حقیقتاً تو لفظ ”ہریرہ“ علم نہیں، بلکہ اس کا جزء ہے، لیکن شدت اتصال کی وجہ سے یہ ایک ہی کلمے کے حکم میں ہے، لہذا دو سبب (علمیت، تانیث) کے پائے جانے کی وجہ سے اس کو غیر منصرف پڑھا جاتا ہے (۵)۔

(۱) عمدة القاري: ۱/۱۲۴۔

(۲) الإصابة: ۴/۲۰۶۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد إلخ، رقم: ۱۵۶۔

(۴) صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب قول الله تعالى ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا زَرَعْتُمْ﴾، رقم: ۵۳۷۵۔

(۵) مرقاة المفاتيح، كتاب الإيمان، الفصل الأول: ۱/۱۶۹، مكتبة إمدادية۔

علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لفظ ”ابو ہریرۃ“ کے انصراف کو جن حضرات نے موافق قیاس قرار دیا ہے، انہوں نے اس طرح کے اسماء کے عدم انصراف کے لیے ”قبل الاضافۃ“ علمیت کو شرط سمجھا ہے، لیکن حقیقت اس طرح نہیں ہے، بلکہ ایسے اسماء جو کہ کنیت کے طور پر استعمال ہوتے ہیں اور لفظ ”أَب“ کا مضاف الیہ بنتے ہیں، ان کے عدم انصراف کے لیے ”قبل الاضافۃ“ علمیت شرط نہیں، جیسے کہ ابو صفرة اور ابو حمزة جو کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے، یہ دونوں کنیتیں لفظ ”أَب“ کے بغیر اگرچہ علم نہیں ہیں، لیکن پھر بھی یہ دونوں لفظ ”أَب“ کے دخول کے بعد غیر منصرف پڑھی جاتی ہیں، واللہ اعلم بالصواب (۱)۔

وفات اور تدفین

حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ کی وفات اٹھتر سال کی عمر میں سن ۵۷، ۵۸، یا ۵۹ھ میں ہوئی اور مدینہ منورہ میں جنت البقیع میں مدفون ہوئے، بعض حضرات نے ان کا مدفن ”عسفان“ بتایا ہے مگر اس کی کوئی اصل نہیں (۲)۔

رضي الله عنه وأرضاه وحشرنا معه في زمرة محبيه

شرح حدیث

إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن

”اُو“ کبھی شک اور کبھی تنویع کے لیے آتا ہے اور ان دونوں میں فرق قرآن اور ذوق سے ہوتا ہے۔ اگر ”اُو“ تنویع کے لیے ہو، تو یہ ”اُو“ حدیث کا جزء ہوگا، یعنی: نبی کریم ﷺ نے ہی ”العبد المسلم أو المؤمن“ ارشاد فرمایا ہے، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ جب کوئی بندہ صفت اسلام یا صفت ایمان کے ساتھ متصف ہو کر وضوء کرتا ہے تو حق تعالیٰ کی عنایات اور رحمتیں اس کی طرف متوجہ ہو جاتی ہیں۔ صفت اسلام سے مراد ”الانقياد الظاهري المقرون بالانقياد الباطني“ کے ساتھ متصف ہونا ہے اور صفت ایمان سے مراد ”يقين كامل“ کے باوصف ہونا ہے۔

(۱) العرف الشذی: ۱/۴۰، ۴۱، دار الکتب العلمیة، معارف السنن: ۱/۴۸، ایچ ایم سعید

(۲) عمدة القاری: ۱/۱۲۴، تقریب التہذیب، ص: ۶۸۰، ۶۸۱، مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: کشف

الباري عما في صحيح البخاري، كتاب الإيمان: ۱/۶۵۹-۶۶۳.

لیکن رائج یہ ہے کہ ”اُو“ یہاں پر شکِ راوی کے لیے ہے (۱)، یعنی: حضور ﷺ نے مسلم یا مؤمن میں سے کوئی ایک لفظ ارشاد فرمایا ہے، لیکن راوی کو اس کی تعین میں شک ہے، اس لئے وہ احتیاطاً ”اُو“ لے آتا ہے۔ علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ”اُو“ جس جگہ شک کے لئے آئے، وہاں پر ”اُو“ کے بعد ”قال“ پڑھنا چاہیے، یہاں پر بھی ”اُو“ شک کے لئے ہے، اس لئے یہاں پر بھی ”اُو“ کے بعد ”قال“ پڑھنا چاہیے (۲)۔

فغسل وجهه

”ابدؤا بما بدأ اللہ تعالیٰ بذکرہ“ (۳) کے موافق پہلے غسل وجہ کا ذکر کیا ہے، اس سے مقصود فرائض کو بالترتیب بیان کرنا ہے، سنن وضوء کی اہمیت کو نظر انداز کرنا مقصود نہیں ہے۔

خرجت من وجهه كل خطيئة

اشكال

یہاں پر شبہ ہوتا ہے کہ خروج اور دخول کی نسبت اجسام کی طرف ہوتی ہے جبکہ خطیئہ (گناہ) جسم نہیں بلکہ اعراض کے قبیل سے ہے تو اس کی طرف خروج کی نسبت کیسے درست ہے اور گناہ کا بدن انسان سے خروج کیونکر ممکن ہے؟

جواب اول

یہاں پر خروج اپنے حقیقی معنی میں مستعمل نہیں بلکہ اس سے مغفرت مراد ہے لہذا ”خرجت من وجهه كل خطيئة“ کا جملہ ”غفرت كل خطيئة الوجه“ سے کنایہ ہوگا اور اس پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا (۴)۔

(۱) شرح النووي علی صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب خروج الخطایا مع ماء الوضوء: ۱۳۳/۳، المطبعة المصرية، تحفة الأحوذی: ۳۲/۱، معارف السنن: ۳۶/۱۔

(۲) معارف السنن: ۳۶/۱، العرف الشدی: ۳۸/۱۔

(۳) السنن الكبرى للنسائي، کتاب المناسک، باب الدعاء علی الصفا، رقم: ۳۹۵۴۔

(۴) عارضة الأحوذی، أبواب الطهارة، باب فضل الطهور: ۱۳/۱، شرح النووي علی صحیح مسلم، کتاب

الطهارة، باب خروج الخطایا مع الماء: ۱۳۳/۱، تحفة الأحوذی: ۳۲/۱۔

جواب ثانی

حافظ جلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے ”قوت المغتدی“ میں فرمایا ہے کہ یہاں پر کل خطیئة ”بخداف المضاف“ ہے اور تقدیر اس کی ”خرجت من وجهه أثر كل خطیئة“ ہوگی (۱)۔

رہا یہ سوال کہ خطیئة کا اثر کیا ہے؟ سو اس بارے میں حدیث میں فرمایا گیا ہے:

”إن العبد إذا أذنب ذنباً نكت في قلبه نكتة سوداء، فإن تابع ونزع واستغفر صقل قلبه، وإن عاد زادت حتى تعلو قلبه وذلك الران، الذي ذكره الله: ”كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون“.

یعنی کہ بندہ جب کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کے قلب پر ایک سیاہ دھبہ لگ جاتا ہے، اس کے بعد اگر وہ توبہ، استغفار کرتا ہے تو اس کے دل کو صیقل کر دیا جاتا ہے، لیکن اگر وہ توبہ کرنے کی بجائے مزید گناہ کرتا ہے تو وہ سیاہ دھبہ زیادہ ہوتے ہوتے پورے قلب کو گھیر لیتے ہیں اور اسی کو قرآن کریم میں ”ران“ کہا گیا ہے۔ اس روایت کو امام نسائی، (۲) ابن ماجہ (۳)، ابن حبان (۴)، اور حاکم (۵) رحمہم اللہ نے حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔

اسی طرح امام احمد (۶) اور ابن خزیمہ رحمہما اللہ (۷) نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت نقل کی ہے جس میں ہے:

”الحجر الأسود ياقوتة بيضاء من الجنة وكان أشدّ بياضاً من

الثلج وإنما سودته خطايا المشركين“.

(۱) قوت المغتدی، کتاب الطهارة، الباب الثانی، ۳۱/۱.

(۲) السنن الکبریٰ للنسائی، کتاب التفسیر، سورة المطففين، رقم: ۱۱۵۹۴، ۳۲۸/۱۰، الرسالة.

(۳) سنن ابن ماجہ، کتاب الزهد، باب ذکر الذنوب، رقم: ۱۰۴۲۴۴، ۲۷۳۴/۱۰.

(۴) صحیح ابن حبان، کتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة، ذکر وصف طبع اللہ الخ، رقم: ۲۷۸۷، ۲۷/۷، الرسالة.

(۵) المستدرک، کتاب الإیمان، رقم الحديث: ۶، ۴۳/۱، دار الحرمین.

(۶) مسند الإمام أحمد، رقم الحديث: ۲۷۹۵، ۱۴، ۱۳/۵، الرسالة.

(۷) صحیح ابن حزیمة، کتاب المساکین، رقم: ۲۷۳۴، ۲۲۰/۴، المكتب الإسلامی.

یعنی کہ حجر اسود جنت کا سفید یا قوت ہے اور یہ برف سے زیادہ سفید تھا
مگر مشرکین کے گناہوں نے اسے سیاہ کر دیا۔

اسی طرح حدیث: ”إن العبد إذا قام يصلي أتى بذنوبه فجعلت علي رأسه وعاتقيه، فكلما ركع أو سجد تساقطت عنه“ (۱) سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے، اسی طرح ”بل طبع الله عليها بكفرهم“ (۲) میں بھی اسی گناہ کے اثر کو بیان کیا گیا ہے۔

حافظ سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب گناہ پتھر پر اثر انداز ہو سکتے ہیں، تو ان گناہوں کا ارتکاب کرنے والے انسانوں پر بطریق اولیٰ اثر انداز ہوں گے۔

لہذا وہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر لفظ خروج، مغفرت کے معنی میں نہیں ہے، بلکہ اپنے حقیقی معنی میں مستعمل ہے اور خروج خطایا سے مراد ”خروج آثار خطایا“ ہے (۳)۔

جواب ثالث

قرآن کریم میں حق تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (۴)، یہ خطاب ملائکہ سے ہے اور ”هَؤُلَاءِ“ کا مشار الیہ جواہر اور اعراض دونوں ہیں، حالانکہ اشارہ کے لیے مشار الیہ کا محسوس اور مبصر ہونا ضروری ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اعراض بھی محسوس اور مبصر ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ ہم مادی کثافت کی وجہ سے ان کے احساس والبصار سے قاصر ہیں، جبکہ ملائکہ نے اپنی لطافت کی بناء پر ان کو محسوس کر لیا ہے، لہذا کہا جائے گا: ”خرجت من وجهه كل خطيئة“ میں خروج کی نسبت ”خطيئة“ کی طرف درست ہے اور کسی محذوف نکالنے کی بھی ضرورت نہیں ہے، اس لئے کہ جس طرح دیگر اعراض کے احساس اور البصار سے ہم قاصر ہیں، اسی طرح خروج خطایا کے ادراک سے بھی باوجود محسوس و مبصر ہونے کے قاصر ہیں (۵)۔

(۱) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب: الأفضل في صلاة التطوع هل هو طول القيام أو كثرة الركوع والسجود، رقم الحديث: ۲۷۳۲، ۱/ ۴۷۷، عالم الكتب، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب: من استحب الإكثار من الركوع والسجود، رقم: ۴۸۸۴، ۳/ ۱۰، دائرة المعارف العثمانية.

(۲) سورة النساء، الآية: ۱۵۵.

(۳) قوت المغتذي، كتاب الطهارة، باب فضل الطهور: ۳۳/۱.

(۴) سورة البقرة، الآية: ۳۱.

(۵) قوت المغتذي: ۳۳/۱، تحفة الأحوذی: ۳۳/۱.

جواب رابع

حضرت انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے اس اشکال کا بہت اچھا جواب دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ایک یہ عالم دنیا ہے، جس کو ہم ”عالم مشاہد“ کہتے ہیں اور دوسرا عالم امثال ہے جو اس عالم دنیا سے قوی اور اس میں متصرف ہے اور اس کے اوپر ایک تیسرا عالم، عالم ارواح ہے، جو ان دونوں سے قوی اور عالم امثال میں متصرف ہے، کئی چیزیں ایسی ہیں جو عالم مشاہد میں اعراض کے قبیل سے شمار ہوتی ہیں جبکہ عالم امثال اور عالم ارواح میں وہی چیزیں مجتہد ہو جاتی ہیں، خود حدیث میں ”ثبات فی الدین“ کو ”قید“ سے اور ”علم“ کو ”دودھ“ سے تعبیر کیا گیا ہے، یہ تعبیرات عالم رویا کی ہیں، تو جب ”علم“ اور ”ثبات فی الدین“ عالم مشاہد میں اعراض ہونے کے باوجود عالم رویا میں جو اہر کی صورت اختیار کر سکتے ہیں، اسی طرح عالم امثال اور عالم ارواح میں خطایا کا مجتہد ہونا بھی ممکن ہے اور اسی اعتبار سے خطایا کی طرف ”خروج“ کی نسبت بھی درست ہو جائے گی۔ اسی طرح قرآن وحدیث کی وہ نصوص جن میں قیامت کے دن اعمال کے تولے جانے کا ذکر ہے، بھی اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اعمال کا مجتہد ہونا ممکن ہے، بلکہ واجب الوقوع ہے اور یہ کہ عوالم کی تبدیلی سے اعراض کا جوہر میں تبدیل ہو جانا کوئی مستبعد امر نہیں ہے۔

اس کے علاوہ اذکار کے فضائل میں وارد ہونے والی بعض احادیث میں بھی اعمال کے ممکن التجسد ہونے کی طرف اشارہ ملتا ہے، جیسا کہ ایک حدیث میں ہے:

”الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملأن۔ اور

تملاً۔ ما بین السماوات والأرض“ الحدیث (۱)۔

اس حدیث شریف میں سبحان اللہ اور الحمد للہ کے ذریعے میزان اعمال اور آسمان وزمین کے درمیانی خلاء

کے نیکیوں اور اجر و ثواب سے بھر جانے کا ذکر ہے، جس سے اعمال کا مجتہد و مجسم ہونا ممکن معلوم ہوتا ہے۔

یہ جواب، صوفیہ کے مسلک کے مطابق ہے (۲)۔

جواب خامس

موجودہ زمانے میں نئی تحقیقات سے ایسے جدید آلات ایجاد ہو گئے ہیں جن کے ذریعے سے

(۱) صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب فضل الوضوء، رقم: ۲۲۳، ص: ۲۰۳، دار إحياء الكتب العربية.

(۲) العرف الشذی: ۳۸/۱، معارف السنن: ۳۸/۱.

حرارت وبردت کو وزن کرنا ممکن ہو گیا ہے، آواز کو ضبط کرنا کوئی مشکل بات نہیں رہی، نظر کا تیز یا کمزور ہونا معلوم ہو جاتا ہے، ان تمام اعراض کو جس طرح محفوظ کرنا ممکن ہو گیا ہے، اسی طرح ان کو گٹھایا یا بڑھایا بھی جاسکتا ہے، اس لئے بالخصوص موجودہ دور میں یہ اشکال بے معنی بن جاتا ہے، جبکہ اعراض کے لیے وہ تمام صفات ثابت ہو رہی ہیں، جو اجسام کے لئے مخصوص تھیں، اس لیے کہا جائے گا کہ فلاسفہ کے جس قاعدے کی بنیاد پر یہ اشکال ہو رہا تھا کہ خروج و دخول وغیرہ افعال، اجسام کے لیے ثابت ہیں، اعراض کے لیے نہیں، تحقیقات جدیدہ نے اس نظریے کو غلط ثابت کر دیا ہے۔

جواب سادس

مذکورہ بالا تمام جوابات حضرات متأخرین کے مسلک و مشرب کے مطابق پیش کئے گئے ہیں، متقدمین کا مذہب اس سلسلے میں یہ ہے کہ اس قسم کی چیزیں جن کے ادراک سے ہماری عقول عاجز ہیں ”من وعن“ تسلیم کر لی جائیں اور کیفیت کا سوال نہ کیا جائے، لہذا یہاں پر یہ کہا جائے گا کہ حدیث میں خروج کی جو نسبت خطایا کی طرف کی گئی ہے، ہم اسے تسلیم کرتے ہیں، لیکن اس خروج کی کیفیت کیا ہے اور یہ کہ خطایا کا خروج کس طرح ہوتا ہے، ہم اس کو نہیں جانتے ہیں (۱)۔

حدیث باب میں خطایا سے کون سے گناہ مراد ہیں؟

اس حدیث میں وضوء سے کفارۃ ذنوب اور خروج خطایا کی جو بشارت دی گئی ہے، اس سے مراد صغائر اور کبائر دونوں کی معافی ہے یا صرف صغائر کی معافی مراد ہے؟

جمہور کا مذہب

اس بارے میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ حسنات سے کفارۃ سینات کے سلسلے میں صرف صغائر مراد ہیں (۲)۔ بعض روایات سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے، چنانچہ حدیث میں فرمایا گیا ہے:

”الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن ما لم تغش الكماثر“ (۳)۔

(۱) العرف السندي: ۳۸/۱، معارف السنن: ۳۸/۱

(۲) عارضة الأحوذی: ۱۳/۱، شرح مسلم للنووي: ۱۳۳/۳، معارف السنن: ۳۷/۱

(۳) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة إلخ، رقم: ۲۳۳،

یعنی کہ جب تک انسان کبیرہ گناہوں سے بچتا رہتا ہے، تب تک پانچوں نمازیں (اپنے درمیانی وقفے میں کئے گئے گناہوں کے لئے) اور جمعہ کی نماز (دوسرے) جمعے تک کئے گئے گناہوں کے لئے کفارہ بنتی ہے، اس حدیث میں ”مالم تغش الکبائر“ کی قید سے معلوم ہوا کہ ان حسنات سے جن گناہوں کی مغفرت ہوتی ہے ان سے صرف صغائر مراد ہیں۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق

علامہ انور شاہ رحمہ اللہ کی تحقیق اس مقام پر یہ ہے کہ یہاں پر گناہوں سے نہ صغائر مراد لئے جائیں اور نہ کبائر، بلکہ حدیث میں جو لفظ وارد ہوا ہے اس کو لغت عرب کی کوئی پر پرکھ کر دیکھا جائے گا، لغت عرب کے تقاضوں کے موافق معنی پر الفاظ حدیث کو محمول کیا جائے گا، چنانچہ لغت عرب میں منکرات اور آثام کے لئے مختلف الفاظ مستعمل ہیں، سب سے سخت لفظ معصیت (نافرمانی) ہے، اس کا مقابل طاعت (فرمانبرداری) ہے، اس سے ذرا کم درجے کا سخت لفظ سیئہ (برائی) ہے، اس کا مقابل حسہ (نیکی) ہے، اس کے بعد خطیئہ (غلطی) ہے، اس کے مقابل صواب (درستی) ہے اور سب سے کم درجے کے گناہ کے لئے ذنب (عیب) کا لفظ آتا ہے اور اس کا کوئی مخصوص مقابل لفظ نہیں ہے۔ یہاں پر حدیث میں ”خطیئہ“ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جو کہ بلاشبہ صغائر کی فہرست میں آتا ہے، اسی طرح ایک اور حدیث میں ارشاد ہے:

”إذا قام العبد یصلیٰ اتیٰ بذنوبہ، فجعلت علی رأسہ وعاتقیہ،

فکلما رکع وسجد تساقطت عنہ“ (۱)۔

یعنی کہ جب بندہ نماز پڑھنے کے لئے کھڑا ہوتا ہے تو اس کے ذنوب اس

کے سر اور کندھوں پر رکھ دیئے جاتے ہیں، پس جب وہ رکوع وسجدہ کرتا ہے، تو وہ

= ص: ۲۰۹، دار إحياء الكتب العربیة، جامع الترمذی، کتاب الصلاة، باب فضل الصلوات الخمس، رقم: ۲۱۴، ۱/۴۱۸، دار إحياء التراث العربی، صحیح ابن خزيمة، کتاب الصلاة، باب: ذکر الدلیل علی أن الصلوات الخمس، إلخ، رقم الحديث: ۳۱۴، ۱/۱۶۲، المكتب الإسلامي.

(۱) شرح معانی الآثار، کتاب الصلاة، باب: الأفضل فی صلاة التطوع إلخ، رقم: ۲۷۳۲، ۱/۴۷۷، السنن الكبرى للبيهقي، کتاب الصلاة، باب من استحب الإكثار من الركوع والسجود، رقم الباب: ۶۲۷، رقم الحديث: ۴۶۹۷.

ذنوب اس سے جھڑتے رہتے ہیں۔

یہاں پر بھی لفظ ذنوب استعمال کیا گیا ہے جو کہ سب سے کم درجہ ہے۔

اسی طرح قرآن کریم کی آیت ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ (۱) میں بھی سیئات کا لفظ کبار کو شامل نہیں ہے۔

لہذا کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا بلکہ گناہوں سے متعلق قرآن کریم واحادیث مبارکہ میں جو الفاظ وارد ہوئے ہیں ان میں سے ہر ہر لفظ کو اس کے مفہوم میں استعمال کیا جائے تو بات واضح رہتی ہے (۲)۔
حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں پر حدیث کے الفاظ: ”إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ الْمُسْلِمُ أَوِ الْمُؤْمِنُ“ إلخ ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ جب حکم کسی اسم مشتق پر لگتا ہے تو مادۂ اشتقاق اس حکم کی علت اور اس کا مدار ہوتا ہے، یہاں پر ”المسلم“ اور ”المؤمن“ مشتق ہیں اور انہی کے اوپر حکم لگایا جا رہا ہے، لہذا معنی ہوگا:

”إِذَا تَوَضَّأَ الْعَبْدُ بِحَيْثُ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ أَوْ أَيقَنَ بِقَلْبِهِ الْحَضُورَ إِلَى اللَّهِ فغسل وجهه خرجت من وجهه كل خطيئة“۔

یعنی کہ جب کوئی بندہ اس طور پر وضوء کرتا ہے کہ خود کو رب العزت کے حوالے کر دے اور یہ کہ وضوء کرتے وقت اس کے قلب میں اپنے رب کے حضور پیش ہونے کا یقین ہو تو چہرہ دھونے کے بعد اس کے چہرے کے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔

پہلی صورت تفویض کے معنی کو شامل ہے اور دوسری صورت میں رب کی بارگاہ میں حاضری کا یقین ہے اور یقیناً ان صفات کے ساتھ وضوء کرنے والا شخص اپنی کوتاہیوں اور گناہوں پر نادم اور شرمندہ ہوگا اور یہی ندامت و پشیمانی ہی حاصل توبہ ہے، لہذا اس حدیث میں خطیئہ سے مراد کبار ہوں گے، لیکن بشرط وجود صفت ایمان یا اسلام (۳)۔

(۱) سورة هود، الآية: ۱۱۴۔

(۲) العرف الشذی: ۳۸/۱، معارف السنن: ۳۷/۱۔

(۳) الکوکب الدرّی، کتاب الطهارة، باب ما جاء فی فضل الطهور: ۳۲/۱۔

مولانا یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ کی بیان کردہ توجیہ

مرتب ”الکوکب الدری“ حضرت مولانا یحییٰ کاندھلوی رحمہ اللہ نے اس مقام پر یہ توجیہ بیان فرمائی ہے کہ حدیث میں العبد کے ساتھ ”المسلم“ اور ”المؤمن“ کی صفت کا اضافہ اس لئے کیا گیا ہے کہ یہ شخص جب وضوء کرنے بیٹھتا ہے تو صفت اسلام اور صفت ایمان کا تقاضہ یہ ہے کہ اول تو اس شخص سے کبار صادر ہی نہ ہوں اور اگر تقضائے بشریت کبھی کوئی کبیرہ صادر ہو جائے، تو فوراً بذریعہ توبہ اس کی تلافی کر لے، لہذا ”العبد المسلم“ اور ”المؤمن“ سے اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ وہ بندہ کبار سے پاک ہو، ایسی صورت میں وضوء کرنے سے صغائر بھی معاف ہو جائیں گے اور خطیئہ سے مراد ”صغائر“ ہوں گے (۱)۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی ایک اور توجیہ

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے یہاں پر ایک اور صورت بھی بیان فرمائی ہے، وہ یہ کہ یہاں پر خطیئہ کو کبار یا صغائر میں سے کسی ایک کے ساتھ خاص نہ سمجھا جائے، بلکہ اس کو عام لیا جائے اور وہ حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر وضوء کرتے وقت متوضی میں ماضی کے گناہوں پر ندامت اور انابت الی اللہ کی صفت موجود ہو، تب اس کے وضوء سے اس کے صغائر اور کبار دونوں معاف ہو جائیں گے (۲)۔

یہی توجیہ علامہ ابن العربی رحمہ اللہ نے بھی ذکر فرمائی ہے (۳)۔

متقدمین کا مذہب

اس مسئلے میں بھی متقدمین خطیئہ کو صغائر اور کبار میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید کرنے کے بجائے اس کے بارے میں توقف اختیار کرتے ہیں اور مشیت خداوندی کی طرف اس کی تفویض کے قائل ہیں (۴)۔

سوال

مذکورہ حدیث میں وضوء کے ذریعے گناہوں کے معاف ہونے کا بیان ہے اور جمہور کے نزدیک یہاں

(۱) تعلیقات الکوکب الدری: ۳۲/۱۔

(۲) الکوکب الدری: ۳۲/۱۔

(۳) عارضة الأحوذی: ۱۳/۱۔

(۴) العرف الشذی: ۳۸/۱، معارف السنن: ۳۷/۱۔

پر گناہوں سے صغیرہ گناہ مراد ہیں، لیکن اگر کسی کے ذمے صغائر ہوں ہی نہیں، بلکہ صرف کبائر ہوں تو آیا اس کے کبیرہ گناہ اس حدیث کی رو سے وضوء کے ذریعے معاف ہوں گے یا نہیں؟ اگر معاف نہیں ہوں گے، تو اس صورت میں اس حدیث میں بیان شدہ وضوء کے ذریعے گناہوں کے معاف ہونے کا کلیہ ٹوٹ جاتا ہے؟

جواب

پہلے تو اس بات کا وقوع ناممکن ہے کہ کسی شخص کے ذمے کبائر تو ہوں، لیکن کوئی صغیرہ اس کے نامہ اعمال میں درج نہ ہو، لیکن اگر بالفرض اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو ایسی صورت میں اس کے کبیرہ گناہوں میں سے صغیرہ کے بقدر تخفیف کر دی جائے گی، مثلاً اگر ایک گناہ کبیرہ دس صغائر کے برابر ہوتا ہے تو ایک مرتبہ وضوء (یا کوئی اور عمل صالح) کرنے سے اس کبیرہ گناہ کا دسواں حصہ معاف ہو جائے گا، دو مرتبہ کرنے سے دو حصے اور دس مرتبہ وہ عمل کرنے سے اس کبیرہ گناہ سے مکمل طور پر پاک ہو جائے گا اور اگر بالفرض کسی کے ذمے نہ صغائر ہوں نہ کبائر ہوں، تو اعمال صالحہ کرنے سے اس کے درجات بلند ہوں گے (۱)۔

نظر إليها بعينيه

سوال

یہاں پر ”إليها“ کی ضمیر کا مرجع ”خطايا“ ہیں جو کہ غیر محسوس اور غیر مبصر ہیں اور غیر محسوس چیز کو دیکھنا محال ہے، تو حدیث میں ”نظر إليها بعينيه“ سے کیا مراد ہے؟

جواب

یہاں پر ”إليها“ کی ضمیر کا مرجع اگرچہ خطايا ہیں، لیکن یہاں پر خطايا کا عین مراد نہیں، بلکہ اسباب خطايا مراد ہیں اور یہ ”تسمية السبب باسم المسبب“ کے قبیل سے ہے اور مبالغۃً گناہوں کے اسباب پر لفظ ”خطايا“ کا اطلاق کیا گیا ہے اور گناہوں کے اسباب محسوس اور مبصر ہو سکتے ہیں (۲)۔

(۱) فتح الباري: ۱/۱۸۳، معارف ترمذی: ۱/۸۲۔

(۲) شرح الطيبی علی مشکاة، کتاب الطهارة، الفصل الأول: ۱۱/۲، رقم: ۲۸۵، مرقاة المفاتیح، کتاب

الطهارة، الفصل الأول: ۱۰/۲۔

اشكال

چہرے میں آنکھوں کے علاوہ منہ، ناک، کان اور بعض دیگر اجزا بھی پائے جاتے ہیں اور گناہوں کا صدور جس طرح آنکھوں سے ہوتا ہے اسی طرح ان دیگر اعضاء سے بھی گناہ سرزد ہوتے ہیں، تو پھر حدیث میں غسل وجہ کے وقت آنکھوں کے دھلنے کی تخصیص کیوں کی گئی ہے؟

علامہ طیبی رحمہ اللہ کا جواب

اس اشکال کا ایک جواب علامہ طیبی رحمہ اللہ نے شرح مشکاة ”الکاشف عن حقائق السنن“ میں یہ دیا ہے کہ قلب ”رئیس الأعضاء“ ہے، جو ارجح کے جملہ حرکات پر قلب کا تسلط اور غلبہ ہوتا ہے اور آنکھیں قلب کے لئے بمنزلہ پیش کار ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”العین طليعة القلب ورائدة“ یعنی کہ آنکھ تو دل کے لئے پیشکار اور رہنما کی مانند ہے (۱)۔

ہوتا یہ ہے کہ پہلے آنکھوں کے ذریعے موجودات کا البصار ہوتا ہے اور پھر وہ مبصرات، قلب کے سامنے پیش ہوتے ہیں، اس کے بعد قلب دیگر اعضاء کو ان مبصرات کے متعلق نقل و حرکت پر آمادہ کرتا ہے، احساس کی قوت اگرچہ کان میں بھی ہے، ناک، منہ اور زبان میں بھی ہے، لیکن جو اہمیت آنکھ کی ہے وہ کسی اور کی نہیں ہے، اس لئے آنکھ کو خصوصی طور پر ذکر کیا گیا ہے، وگرنہ مراد تمام اعضاء کا گناہوں سے پاک ہونا ہے جس پر ”حتى يخرج نقياً من الذنوب“ کا جملہ دلالت کرتا ہے۔

علامہ ابن حجر مکی رحمہ اللہ کا جواب

اس اشکال کا ایک جواب ابن حجر مکی رحمہ اللہ نے دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ چونکہ چہرے میں موجود اعضاء ناک، کان اور منہ میں سے ہر ایک ایسا ہے کہ اس کو مستقل طور پر وضوء میں دھویا جاتا ہے اور غسل وجہ کے علاوہ ان اعضاء کے لئے مستقل طہارت بھی موجود ہے، اس لئے ان کو الگ الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی، جبکہ چہرے کے اعضاء میں سے صرف آنکھ ہی ایسا عضو ہے، جس کے لئے اندیشہ ضرر کی وجہ سے کوئی مستقل طہارت مقرر نہیں کی گئی ہے، اس لئے غسل وجہ میں عینین کو بطور خاص ذکر کیا گیا ہے (۲)۔

(۱) شرح الطیبی علی المشکاة: ۱۱/۲، مرقاة المفاتیح: ۱۰/۲۔

(۲) مرقاة المفاتیح، کتاب الطہارۃ، الفصل الأول: ۱۰/۲۔

اس جواب کی تائید

اس جواب کی تائید ان احادیث سے بھی ہوتی ہے، جن میں غسل وجہ کے ساتھ غسل فم اور غسل انف کو بھی مستقل طور پر ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ سنن نسائی (۱) اور مؤطا امام مالک (۲) میں یہ روایت قدرے تفصیل سے ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے:

إذا توضأ العبد المؤمن فمضمض خرجت الخطايا من فيه،
وإذا استنثر خرجت الخطايا من أنفه، وإذا غسل وجهه خرجت
الخطايا من وجهه حتى تخرج من تحت أشعار عيینه، فإذا غسل يديه
خرجت الخطايا من يديه حتى تخرج من تحت أظفار يديه، فإذا مسح
برأسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من أذنيه، فإذا غسل
رجليه خرجت الخطايا من رجليه حتى تخرج من أظفار رجليه، ثم
كان مشيه إلى المسجد وصلاته نافلة له“.

تیسرا جواب

بعض حضرات نے اس کا جواب یہ دیا کہ غسل وجہ کے وقت چونکہ آنکھیں بند ہوتی ہیں، اس لئے یہ شبہ تھا کہ جب عینین کے اندر وضوء کا پانی پہنچتا ہی نہیں تو ان کی خطایا بھی معاف نہیں ہوتی ہوں گی، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصیت کے ساتھ عینین کا ذکر فرمادیا، تاکہ یہ اشتباہ ختم ہو جائے اور یہ معلوم ہو جائے کہ حق تعالیٰ کی رحمت عام ہے، بندہ غسل عینین پر قادر نہ ہونے کی وجہ سے اس کی رحمت سے محروم نہیں ہوتا، بلکہ اس کی آنکھوں کے گناہ بھی معاف کر دیئے جاتے ہیں (۳)۔

قاضی ابن العربی مالکی رحمہ اللہ کا جواب

ابن العربی رحمہ اللہ نے شرح ترمذی میں یہ جواب دیا ہے کہ چونکہ حدیث میں خطایا سے مراد صفائے

(۱) سنن النسائي الصغير، كتاب الطهارة، باب مسح الأذنين مع الرأس: ۷۹/۱، رقم: ۱۰۳.

(۲) مؤطا للإمام مالك، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، رقم: ۶۶، ۶۷/۱، دار الغرب الإسلامي.

(۳) مرقاة المفاتيح، كتاب الطهارة، الفصل الأول، رقم الحديث: ۲۸۵، ۱۰/۲، دار الكتب العلمية.

اور آنکھ کے علاوہ چہرے کے دیگر اعضاء سے صغائر اور کبائر دونوں کا صدور ہوتا ہے، اس لئے ان کو ذکر نہیں کیا، جب کہ آنکھ سے صرف صغائر ہی کا صدور ہوتا ہے، اسی وجہ سے اس حدیث میں صرف آنکھوں کے گناہ کی معافی کا ذکر ہے (۱)۔

اس جواب کی تردید

لیکن یہ جواب درست معلوم نہیں ہوتا، اس لئے کہ آنکھوں سے صرف صغائر کا صدور محل نظر ہے، بلکہ بعض اعضاء کے مقابلے میں آنکھوں سے کبائر کا صدور زیادہ ہوتا ہے، جیسا کہ خود ابن العربی رحمہ اللہ نے ناک سے سرزد ہونے والے گناہ کبیرہ کی مثال خوشبو کو سونگھنے کی وجہ سے انزال ہونے سے دی ہے، اس مثال میں ذکر شدہ گناہ کبیرہ کا کثرت سے صادر ہونا تو محل نظر ہے ہی، بلکہ اس کے نفس وجود کے بارے میں بھی تا مل ناگزیر ہے۔ دوسری طرف آنکھ سے صرف کسی غیر محرم کے چہرے کو بقصد شہوت دیکھنا یا کسی کے اعضاء مستورہ کو دیکھنا وغیرہ ایسے گناہ ہیں جن کے کبیرہ ہونے میں کوئی شبہ نہیں اور حافظ ابن العربی رحمہ اللہ کے ذکر کردہ ناک سے سرزد ہونے والے کبیرہ گناہوں کی بنسبت ان کا صدور بھی انتہائی زیادہ ہے، لہذا یہ تو جیہ کسی طرح درست نہیں ہو سکتی کہ حدیث مذکور میں صرف آنکھوں کے گناہ نکلنے کا ذکر اس وجہ سے کیا گیا ہے کہ آنکھوں سے صرف صغائر کا صدور ہوتا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

تجزئی حدیث کا مسئلہ

ابن العربی رحمہ اللہ کا قول اور ان کی دلیل

علامہ ابن العربی رحمہ اللہ نے اپنی شرح ترمذی میں اس مقام پر تجزی حدیث کا مسئلہ ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ”خرجت من وجهه کل خطیئة“ کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں تجزی ثابت ہے، اس لئے کہ ”خروج الخطایا من الوجه“ کو حدیث میں غسل وجہ کے بعد اور ”خروج الخطایا من البدن“ کو غسل بدین کے بعد ذکر کیا گیا ہے، جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اعضاء وضوء میں سے ہر عضو کی طہارت اس عضو کو دھوتے ہی حاصل ہو جاتی ہے، ایک عضو کے دھل جانے کے بعد اس کی طہارت کسی دوسرے

عضو کے دھلنے یا وضوء کے مکمل ہونے پر موقوف نہیں رہتی۔

اسی پر تفریع کرتے ہوئے وہ فرماتے ہیں:

”فيمس به المصحف إذا غسل يديه بهما، أو يمسه بوجهه إذا

غسله“ (۱)۔

یعنی کہ ہاتھوں کے دھونے کے بعد ہاتھوں سے اور چہرے کو دھونے کے

بعد چہرے سے قرآن کریم کو چھونا جائز ہوگا، وضوء کے مکمل ہونے کا انتظار ضروری

نہیں۔

اس کے بعد وہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلے میں حضرات فقہاء کا اختلاف ہے جو کہ فقہ میں مذکور ہے (۲)۔

علامہ ابن العربی رحمہ اللہ کا سہو

علامہ ابن العربی رحمہ اللہ سے اس مقام پر سہو ہوا ہے اور ان کا اس حدیث سے تجزی فی الحدیث کو ثابت

کرنا یا اس مسئلے کو فقہاء کے درمیان مختلف فیہ قرار دینا درست نہیں، اور اس قول کی تردید اور اس سے رجوع خود

ابن العربی رحمہ اللہ نے اپنی شرح ترمذی ہی میں کیا ہے، چنانچہ ”باب الوضوء بعد الغسل“ میں انہوں نے ”تنبیہ“

کے عنوان سے تجزی حدیث کے مسئلے کو ذرا تفصیل سے ذکر کیا ہے اور تجزی حدیث کے قول کو بڑی سختی سے رد کرتے

ہوئے اسے ”باطل قطعاً“ قرار دیا ہے اور عدم تجزی حدیث پر اجماع امت نقل کیا ہے اور فرمایا ہے کہ جب تک

وضوء مکمل نہیں ہوتا، اس وقت تک قرآن کریم کو مس کرنا جائز نہیں (۳)۔

حضرات حنفیہ کے نزدیک بھی حدیث، غیر متجزی ہے، جیسا کہ کتب فقہ میں اس مسئلے کی صراحت موجود

ہے (۴)۔

(۱) عارضة الأحوذی: ۱/۱۴۱۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) عارضة الأحوذی، کتاب الطهارة، باب الوضوء بعد الغسل: ۱/۱۳۵۔

(۴) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الطهارة، مطلب: يطلق الدعاء على ما يشمل الشاء، ۱/۳۱۶، دار عالم

الکتب، وفيه أيضاً، مطلب: سنن الغسل: ۱/۲۹۳، البحر الرائق، کتاب الطهارة، فرائض الغسل: ۱/۱۸۵۔

مع الماء أو مع آخر قطر الماء

یہاں پر ”أو“ یا تو تشکیک کے لئے ہوگا یا تنویع کے لئے:

تشکیک کی صورت میں مطلب ہوگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ دو جملوں میں سے ایک جملہ ارشاد فرمایا ہے، لیکن راوی کو ٹھیک سے یاد نہیں رہا، اس لئے وہ الفاظ نبوت کو نقل کرنے میں احتیاط کی بناء پر الفاظ شک کے ساتھ دونوں جملوں کو ذکر کرتا ہے۔

”أو“ کو اگر تنویع کے لئے لیا جائے تو مطلب ہوگا کہ وضو کے دوران اعضاء کو دھوتے وقت ان اعضاء کے کچھ گناہ تو دھونے کے ساتھ ساتھ ہی فوری طور پر دھلتے جاتے ہیں اور بعض گناہ وضو کے اختتام پر پانی کا آخری قطرہ گرنے تک باقی رہتے ہیں، آخری قطرہ گرنے کے بعد معاف ہو جاتے ہیں۔ لیکن راجح یہ ہے کہ ما قبل کی طرح یہاں پر بھی ”أو“ شک راوی کے لئے ہی ہے (۱)۔

حدیث باب سے مستنبط فقہی حکم

امام عبدالوہاب شمرانی رحمہ اللہ نے کتاب المیزان میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث ماء مستعمل سے حصول طہارت کے عدم جواز کا مأخذ ہے، اس لئے کہ اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ وضوء میں استعمال ہونے والے پانی میں گناہ گرتے ہیں اور یہ ”اختلاط الماء بالذنوب“ سبب نجاست ہے (۲)۔

ماء مستعمل کا حکم

احناف رحمہم اللہ کا مذہب

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے ماء مستعمل کے بارے میں مشہور روایت نجاست غلیظہ کی ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ماء مستعمل نجاست خفیفہ کا حکم رکھتا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ماء مستعمل فی نفسہ تو طاہر ہوتا ہے، لیکن کسی دوسری چیز کے لئے مطہر نہیں بن سکتا، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت اسی طرح

(۱) شرح النووي علی صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب خروج الخطایا مع ماء الوضوء: ۱۳۳/۳،

المطبعة المصرية.

(۲) فتح الملہم، کتاب الطہارۃ، باب خروج الخطایا مع ماء الوضوء: ۳۱۳/۲، دار القلم.

منقول ہے (۱)۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک پانی کو اگر رفع حدث کے لئے استعمال کیا گیا ہو، تو طاہر غیر مطہر کا حکم رکھتا ہے اور اگر محض زیادتِ قربت اور حصولِ ثواب کی خاطر تجدید وضوء کے لئے استعمال کیا گیا ہو، تو وہ پانی طاہر مطہر دونوں ہیں (۲)۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مذہب

امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ پانی کو خواہ ازالہ حدث کے لئے استعمال کیا جائے یا غیر حدث کے لئے، دونوں صورتوں میں پانی طاہر و مطہر ہی رہے گا، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ وہ ماء مستعمل ”قلیل“ مقدار میں ہو اور دوسرا ماء مطلق (غیر مستعمل) پانی بھی موجود ہو، تو ایسی صورت میں ماء مطلق کو چھوڑ کر ماء مستعمل کو طہارت کے واسطے استعمال کرنا مکروہ ہوگا (۳)۔

حنابلہ رحمہم اللہ کا مذہب

حنابلہ کے نزدیک پانی کو رفع حدث کے لئے یا ازالہ نجس کے لئے استعمال کرنے کے بعد اس کے اوصافِ ثلاثہ میں اگر کوئی تغیر واقع نہ ہوا ہو تو وہ پانی طاہر غیر مطہر کے حکم میں ہوگا، نہ اس کے ذریعے دوبارہ رفع حدث کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی ازالہ نجس، اور اگر وہ پانی صرف تجدید وضوء کی خاطر استعمال میں لایا گیا ہو، تو اس کے بارے میں ان سے دو طرح کی روایتیں منقول ہیں:

۱۔ طاہر غیر مطہر، ۲۔ طاہر مطہر (۴)۔

(۱) الموسوعة الفقهية، مادة: مياه، ۳۵۹/۳۹، ۳۶۰، بدائع الصنائع: ۱/۶۶، ۶۷، الدر المختار مع رد المحتار: ۱/۱۳۴۔

(۲) الموسوعة الفقهية، ۳۶۱/۳۹، ۳۶۲، المہذب: ۸/۱، مغنی المحتاج: ۱/۲۱۔

(۳) الموسوعة الفقهية، ۳۶۰/۳۹، حاشية الدسوقي: ۱/۴۱، ۴۲، الشرح الصغير: ۱/۵۶، أقرب المسالك: ۱/۵۶، حاشية العدوي على الخرشني: ۱/۷۴-۷۶۔

(۴) الموسوعة الفقهية، ۳۶۲/۳۹، ۳۶۳، المغني: ۱/۱۸-۲۱۔

قول نجاست کی وجہ

علامہ شعرانی رحمہ اللہ نے کتاب المیزان میں ”علی خواص“ رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے ماء مستعمل کے نجس ہونے کا قول اس وجہ سے اختیار کیا کہ یہ دونوں حضرات بڑے درجے کے اہل کشف تھے اور یہ حضرات وضوء کے پانی کے اندر گرنے والے صغیرہ، کبیرہ اور خلاف اولیٰ، غرض ہر طرح کے گناہوں کو دیکھ لیتے تھے اور ان میں باہمی تمیز بھی کر لیتے تھے، ان حضرات کو وضوء کے پانی میں گناہ مجتہد صورت میں نظر آتے تھے، جس کی وجہ سے انہوں نے ماء مستعمل کی نجاست کا قول اختیار کیا۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے کشف کا ایک واقعہ

علامہ شعرانی رحمہ اللہ نے امام صاحب رحمہ اللہ کے کشف سے متعلق ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک دفعہ کوفہ کی جامع مسجد کے وضو خانے تشریف لے گئے اور ایک نوجوان کو وضوء کرتے ہوئے دیکھ کر فرمایا کہ والدین کی نافرمانی سے توبہ کرو، اس نوجوان نے جب یہ بات سنی (اور حقیقت سے موافق پائی) تو کہا: میں اپنے اس فعل بد سے توبہ کرتا ہوں، ایک اور شخص وضوء کے پانی کو دیکھ کر اس سے فرمایا کہ زنا سے توبہ کرو، ایک اور تیسرے شخص کو کہا کہ شراب نوشی اور لہو و لہب کے آلات استعمال کرنے سے باز آ جاؤ، چنانچہ ان دونوں نے بھی توبہ کر لی۔

یہ واقعہ نقل کرنے کے بعد علامہ شعرانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کے طرح طرح کے گناہوں اور عیوب پر مطلع ہونے اور بار بار ان کے مشاہدے کی وجہ سے امام صاحب رحمہ اللہ شدید دلی تنگی محسوس کرتے تھے، جس کے بعد انہوں نے اللہ تعالیٰ سے اس کیفیت کے ختم ہونے کی دعا کی جو قبول ہوئی، اس کے بعد پھر لوگوں کے عیوب کا انکشاف نہیں ہوا (۱)۔

فائدہ

امام نسائی رحمہ اللہ نے سنن میں مذکورہ حدیث کو عبد اللہ الصناجی رضی اللہ عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے

(۱) فتح الملہم، کتاب الطہارۃ، باب خروج الخطایا مع ماء الوضوء: ۲/۳۱۴، دار القلم.

فائدہ: شاید یہی وجہ ہے کہ امام صاحب رحمہ اللہ سے ایک قول امام محمد رحمہ اللہ کی موافقت میں ماء مستعمل کے ”طاهر غیر مطہر“ ہونے کا بھی منقول ہے، اس لئے کہ جب تک گناہوں کا کشف ہوتا رہتا تھا، طبیعت اور قلب ماء مستعمل کو طاہر قرار دینے پر آمادہ نہیں ہوتا تھا، لیکن جب کشف کی کیفیت ختم ہو گئی تو ”تیسیر الناس“ حکم میں تخفیف کے قائل ہو گئے، واللہ اعلم بالصواب۔

اور اس پر ”مسح الأذنين مع الرأس“ کے عنوان سے باب باندھا ہے اور اس بات پر استدلال کیا ہے کہ کان، سر کا حصہ اور اسی کے حکم میں ہے، سر کے مسح کے بعد کانوں کے مسح کے لئے ماء جدید سے مسح ضروری نہیں، بلکہ سر کے مسح کے بعد ہاتھوں میں رہ جانے والی تری ہی کانوں کے مسح کے لئے کافی ہے اور یہی احناف کا مسلک ہے، یعنی کہ اس مسئلے میں مذکورہ حدیث احناف کی متدل ہے (۱)۔

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح (۲)۔

وهو حديث مالك عن سهيل عن أبيه عن أبيه هريرة

امام ترمذی رحمہ اللہ کی یہ عبارت بظاہر تکرار معلوم ہوتی ہے، اس لئے کہ ”هذا حديث حسن صحيح“ سے اسی مذکورہ روایت کی اسنادی حیثیت بیان کی گئی ہے، جو امام مالک رحمہ اللہ نے سہیل بن ابی صالح سے روایت کی ہے۔

اس تکرار کی تین وجوہات ہو سکتی ہیں۔

تکرار کی پہلی وجہ

۱۔ اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہے، کہ امام مالک رحمہ اللہ اس روایت میں متفرد ہیں اور انہی سے اس روایت کی شہرت ہے، حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ سے مروی اس حدیث کے مذکورہ طریق میں امام مالک رحمہ اللہ کا کوئی متابع نہیں ہے، اس لئے ایک مرتبہ روایت بمع سند ذکر کرنے کے بعد تاکید دوبارہ ذکر کیا ہے اور اس جملے کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ حدیث صرف ”مالک عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة“ کے طریق ہی سے منقول ہے، اس کے علاوہ کسی دوسرے طریق سے مروی نہیں اور ہر طریق میں مدار اسناد ”مالک“ ہی ہیں (۳)۔

تکرار کی دوسری وجہ

۲۔ ”هذا حديث حسن صحيح“ سے یہ وہم ہو رہا تھا کہ ”هذا“ کا مشار الیہ صرف قریب والی سند

(۱) معارف السنن: ۳۶/۱، ۳۷۔

(۲) امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول کا مطلب اور اس پر اشکال اور اس کے تفصیلی جوابات مقدمۃ الکتاب کے صفحہ نمبر (۳۲۹) پر ملاحظہ فرمائیں۔

(۳) معارف السنن: ۴۷/۱۔

ہے، جو کہ تحویل کے بعد مذکور ہے اور تحویل سے پہلے والی سند کا یہ حکم نہیں ہے، تو امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس وہم کو دور کرنے کے لئے ”ہو حدیث مالک“ الخ فرمایا، یعنی کہ مذکورہ دونوں سندوں کا مدار اسناد ”مالک“ ہیں اور مالک کی سہیل سے مروی روایت ”حسن صحیح“ ہے، لہذا مذکورہ دونوں روایتیں ”حسن صحیح“ ہیں (۱)۔

تکرار کی تیسری وجہ

۳۔ بعض محدثین نے سہیل بن ابی صالح کی روایت کو انہیں اخیر عمر میں سوء حفظ کی شکایت ہو جانے کی وجہ سے ضعیف قرار دیا ہے، (۲) امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ علی بن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سہیل بن ابی صالح کے بھائی کا انتقال ہو گیا تو یہ اس قدر غمگین ہوئے کہ ان کا حافظہ جاتا رہا (۳)، اس وجہ سے حدیث باب کے بارے میں یہ شبہ پیدا ہو رہا تھا کہ اس کی سند میں ”سہیل بن ابی صالح“ کے موجود ہونے کی وجہ سے اس حدیث کے ضعیف ہونے کا وہم پیدا ہو رہا تھا، لیکن امام مالک رحمہ اللہ نے ”سہیل“ سے دس روایتیں نقل کیں ہیں جو کہ تمام کی تمام سوء حفظ کے عارض ہونے سے پہلے کی سنی گئی تھیں (۴)، اس مقصد کے پیش نظر امام ترمذی رحمہ اللہ نے دوبارہ ”ہو حدیث مالک عن سہیل“ کہہ کر اس وہم کا ازالہ کیا، جو کہ سہیل کے ”سیئہ الحفظ“ ہونے کی وجہ سے ہو سکتا تھا (۵)۔

قال أبو عيسى: وفي الباب عن عثمان بن عفان وثوبان والصنابحي وعمر بن عبسة وسلمان وعبد الله بن عمرو

حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی حدیث کو امام مسلم رحمہ اللہ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے:

(۱) الکوکب الدرّی، کتاب الطهارة، الباب الثانی: ۳۳/۱۔

لیکن یہ توجیہ بظاہر بعید معلوم ہوتی ہے، اس لیے کہ اگر اس کو درست مان لیا جائے تو اس صورت میں ہر اس حدیث کے متعلق یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے جس میں تحویل سند ہو اور اس پر حسن صحیح وغیرہ کا حکم لگایا گیا ہو اور پھر اس وہم کے ازالے کی بھی ضرورت ہوگی، حالانکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا معمول اس کے خلاف ہے کہ وہ ہر تحویل والی حدیث میں اس طرح تکرار نہیں لاتے۔
(۲) اس کی تفصیل ماقبل میں مذکور ان کے حالات میں گزر چکی ہے۔

(۳) سیر أعلام النبلاء، رقم: ۲۰۵، ۴۶۰/۵، تہذیب التہذیب: ۲۶۴/۴۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الکوکب الدرّی، کتاب الطهارة، باب ما جاء في فضل الطهور: ۳۳/۱، إدارة القرآن۔

قال رسول الله ﷺ: ((من توضأ فأحسن الوضوء خرجت

خطاياها من جسده، حتى تخرج من تحت أظفاره“ (۱).

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی روایت مسند احمد (۲)، مستدرک حاکم (۳)، سنن ابن ماجہ (۴)، سنن

دارمی (۵) اور سنن بیہقی (۶) میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے:

((استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة

ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن)).

حضرت صنابی رضی اللہ عنہ کی حدیث مؤطا امام مالک (۷)، سنن نسائی (۸)، سنن ابن ماجہ (۹) اور

مستدرک حاکم (۱۰) وغیرہ میں قدرے تفصیل کے ساتھ مذکور ہے اور اس کے الفاظ ماقبل میں مذکور ہو چکے ہیں (۱۱)۔

(۱) صحیح مسلم، کتاب الطهارة، باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء، رقم: ۲۴۵.

فائدہ: صاحب تحفۃ الاحوذی نے انہی الفاظ کو امام بخاری رحمہ اللہ کی طرف بھی منسوب کیا ہے جو کہ درست نہیں، اس لیے کہ صحیح بخاری میں مذکورہ الفاظ کے ساتھ کوئی روایت نہیں ہے، البتہ اس موضوع میں صحیح بخاری کے اندر ایک دوسری روایت مذکور ہے جو کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں: قال رسول الله ﷺ: ((من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه)). (صحیح بخاری، کتاب الوضوء، باب الوضوء، ثلاثاً، رقم: ۱۵۹).

(۲) مسند الامام احمد بن حنبل، ۶۰/۳۷، رقم ۲۲۳۷۸، الرسالة.

(۳) مستدرک الإمام حاکم، کتاب الطهارة، ۲۰۹/۱، رقم: ۴۴۸، دار الکتب العلمیة.

(۴) سنن ابن ماجہ، کتاب الطهارة، باب المحافظة على الوضوء، رقم: ۲۷۷، ۱۰۱/۱، ۱۰۲.

(۵) سنن الدارمی، کتاب الطهارة، باب ماجاء في الطهور، ۵۱۹/۱، رقم: ۶۸۱، دارالمغنی.

(۶) السنن الكبرى، کتاب الطهارة، باب فضيلة الوضوء: ۱۳۲/۱، رقم: ۳۸۴، مکتبہ دارالباز.

(۷) مؤطا الإمام مالک، کتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، ۶۷/۱، رقم: ۶۶، دار الغرب الإسلامي.

(۸) سنن النسائي، کتاب الطهارة، باب مسح الأذنين مع الرأس، رقم: ۱۰۳.

(۹) سنن ابن ماجہ، کتاب الطهارة، باب ثواب الطهارة، رقم: ۲۸۲.

(۱۰) مستدرک الإمام حاکم، کتاب الطهارة، ۲۰۸/۱، رقم ۴۴۶، دار الکتب العلمیة.

(۱۱) عنوان ”نظر إليها بعينه“ کے تحت، ص: (۵۳۰) پر۔

حضرت عمرو بن عبسہ السّلمی رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح مسلم (۱)، مسند احمد (۲) اور سنن بیہقی (۳) وغیرہ میں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہے:

”عن عمرو بن عبسة عن النبي ﷺ: ((ما منكم رجل يقرب وضوءه فيمضمض ويستنشق، فينثر إلا خرت خطايا وجهه، وفيه، وخياشيمه، ثم إذا غسل وجهه كما أمره الله إلا خرت خطايا وجهه من أطراف لحيته مع الماء، ثم يغسل يديه إلى المرفقين إلا خرت خطايا يديه من أنامله مع الماء، ثم يمسح رأسه إلا خرت خطايا رأسه من أطراف شعره مع الماء ثم يغسل قدميه إلى الكعبين إلا خرت خطايا رجليه من أنامله مع الماء)).

حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی روایت مسند امام احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ میں مذکور ہے، امام احمد رحمہ اللہ نے حدیث کے الفاظ: ”إن المسلم إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى الصلوات الخمس تحات خطايا كما يتحات هذا الورق“ (۴) نقل کئے ہیں، جبکہ امام ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے اس حدیث کو حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے ”من توضأ فأحسن الوضوء، تحات خطايا كما يتحات الورق“ (۵) کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث سنن ابن ماجہ (۶)، مصنف ابن شیبہ (۷) اور شعب الایمان (۸) میں ان الفاظ سے مروی ہے: ”استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة

(۱) صحیح مسلم، کتاب صلاة المسافرين، باب إسلام عمرو بن عبسة، رقم ۸۳۲.

(۲) مسند الإمام أحمد: ۲۳۸/۲۸، رقم: ۱۸۰۱۹، الرسالة.

(۳) السنن الكبرى، کتاب الطهارة، باب فضيلة الوضوء، ۱/۱۳۱، رقم: ۳۸۲.

(۴) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ۱۱۱/۳۹، رقم: ۲۳۷۰۷، الرسالة.

(۵) مصنف ابن أبي شيبة، کتاب الطهارة، باب المحافظة على الوضوء، وفصله: ۱/۳۵۱، رقم: ۵۲، دار القبلة.

(۶) سنن ابن ماجه، کتاب الطهارة، باب المحافظة على الوضوء، رقم: ۲۷۸، ۱/۱۰۲.

(۷) مصنف ابن أبي شيبة، باب المحافظة على الوضوء، وفصله: ۱/۲۴۲، رقم ۳۶، دار القبلة.

(۸) شعب الإيمان: ۴/۲۹۷، رقم: ۲۵۴۵، مكتبة الرشد.

ولن يحافظ على الوضوء إلا مؤمن“.

والصنابحي هذا الذي روى عن النبي ﷺ في فضل الطهور: هو عبد الله الصنابحي یہ عبارت جامع ترمذی کے ہندوستانی نسخوں میں تو موجود ہے، لیکن مصری نسخوں میں مذکورہ عبارت نہیں ہے، بہر حال امام ترمذی کا مقصد اس عبارت سے ”وفی الباب“ کے تحت ذکر شدہ راوی حدیث ”صنابحی“ کی تعیین ہے، جن سے وضوء کی فضیلت کے بارے میں حدیث مروی ہے۔

”صنابحی“ کی نسبت سے مشہور شخصیات

امام ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں پر ”صنابحی“ کی نسبت سے مشہور تین اشخاص کا ذکر کیا ہے۔

- ۱۔ عبد اللہ الصنابحی جو کہ فضل طہور کی حدیث کے راوی ہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ نے ان کو صحابی قرار دیا ہے۔
- ۲۔ ابو عبد اللہ عبد الرحمن بن عسیلہ جو کہ تابعی ہیں، انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حیات کے آخری ایام میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے ارادے سے سفر شروع کیا، لیکن ابھی مدینہ نہیں پہنچ پائے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا، جس کی وجہ سے صحبت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا شرف حاصل نہ کر سکے۔ یہ صنابحی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے روایات نقل کرتے ہیں، بعض اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مرسل بھی روایت کرتے ہیں۔

- ۳۔ صنابح بن الأعراسی ہیں، ان کو بھی بعض اوقات ”صنابحی“ کہتے ہیں، یہ بالاتفاق صحابی ہیں اور حدیث ”سمعت رسول اللہ ﷺ: إني مكاثر بكم الأمم، فلا تقتلن بعدي“ (۱) انہی سے مروی ہے۔ ان تینوں حضرات میں سے دوسرے کے تابعی ہونے اور تیسرے کے صحابی ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، لیکن پہلے والے صنابحی کے بارے میں اختلاف ہے۔

حدیث باب میں مذکور صنابحی کی تعیین میں پہلا قول

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ فضل طہور والی حدیث ”عبد اللہ الصنابحی“ ہی سے مروی ہے، جس

(۱) مسند الإمام أحمد: ۳۱/۴۱۹، رقم: ۱۹۰۶۹، الرسالة، صحيح ابن حبان، كتاب التاريخ، باب الحوض والشفاة: ۱۴/۳۵۸، رقم: ۶۴۴۶، الرسالة، مسند أبي يعلى، مسند عبد الله الصنابحي: ۳/۴۰، رقم: ۱۴۵۴.

سے ان کا صحابی ہونا معلوم ہوتا ہے، امام مالک رحمہ اللہ نے بھی مذکورہ حدیث کو عبد اللہ الصناجی کے طریق سے نقل کیا ہے (۱)، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی عبد اللہ الصناجی صحابی ہیں۔

دوسرا قول

دوسری طرف امام بخاری (۲) ان کے استاذ علی بن المدینی (۳)، حافظ ابن عبد البر (۴) اور یعقوب بن ابی شیبہ (۵) نے اس بات سے اختلاف کیا ہے اور یہ حضرات عبد اللہ الصناجی کی نہ صرف صحابیت کے منکر ہیں، بلکہ وہ اس نام کے کسی راوی کے وجود ہی کو تسلیم نہیں کرتے، امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے عبد اللہ الصناجی کے متعلق پوچھا تو انہوں نے جواب دیا کہ ان کے بارے میں امام مالک رحمہ اللہ کو وہم ہوا ہے، اور یہ کہ صحیح لفظ ”ابو عبد اللہ“ ہے اور ان کا نام عبد الرحمن بن عسیلہ ہے، نہ کہ عبد اللہ الصناجی (۶)۔ یعقوب بن ابی شیبہ نے علی بن المدینی کا قول نقل کیا ہے کہ دراصل صناجی نام کے راوی صرف دو ہیں، جبکہ لوگوں نے ان کا عدد چھ تک بیان کیا ہے، اور اس کی وجہ ان کی غلطی ہے۔

جو دو صناجی حقیقی ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ ان میں سے ایک صناجی بن الا عمر الا حمسی ہیں، ان کو بعض دفعہ ”الصناجی الا حمسی“ بھی کہہ دیتے ہیں، جس سے لوگوں نے ان کو الگ خیال کیا اور ان کو بھی صرف ”الصناجی“ کے لفظ سے ذکر کرنے لگے، حالانکہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، لہذا جو ان کو صرف صناجی نقل کرتے ہیں (الا حمسی کے بغیر)، تو وہ غلطی پر ہیں۔

۲۔ دوسرے حقیقی صناجی ”ابو عبد اللہ عبد الرحمن بن عسیلہ الصناجی“ ہیں، ان کے نام کو کئی طرح سے ذکر کیا گیا ہے، بعض لوگ نام پر اکتفا کرتے ہوئے عبد الرحمن الصناجی کہتے ہیں، بعض کنیت پر اکتفا کرتے ہوئے صرف ابو عبد اللہ الصناجی کہتے ہیں، جبکہ بعض نام اور کنیت کو خلط کر کے غلطی کرتے ہیں، پس یا تو کنیت سے لفظ ”ابو“ کو ہٹا کر صرف عبد اللہ الصناجی کہتے ہیں اور یا پھر نام پر لفظ ”ابو“ لگا کر اسے کنیت سے تبدیل کر دیتے ہیں

(۱) مؤطا الإمام مالك، كتاب الصلاة، باب جامع الوضوء: ۶۷/۱، رقم: ۶۶.

(۲) ترتيب علل الترمذي الكبير، كتاب الطهارة، الحديث الأول: ۲۰/۱، عالم الكتب.

(۳) تهذيب التهذيب: ۲۳۰/۶، رقم: ۴۶۵.

(۴) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، ص: ۴۱۵، رقم: ۱۴۲۲، دار الأعلام.

(۵) تهذيب التهذيب: ۲۲۹/۶، رقم: ۴۶۵، تهذيب الكمال: ۲۸۴/۱۷، رقم: ۳۹۰۵.

(۶) ترتيب علل الترمذي الكبير، كتاب الطهارة، الحديث الأول: ۲۰/۱، عالم الكتب.

اور ابو عبد الرحمن الصناجی کہتے ہیں، یہ دونوں طریقے غلط ہیں، اس قول کا حاصل یہ ہے کہ عبد اللہ الصناجی کہنا غلط ہے، صحیح ابو عبد اللہ الصناجی ہے جو کہ عبد الرحمن بن عسیلہ کی کنیت ہے۔

یعقوب بن ابی شیبہ اس قول کو ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں کہ میرے نزدیک بھی یہی بات درست ہے (۱)۔ ان حضرات کی دلیل مطرف اور اسحاق بن عیسیٰ الطباع کی روایت ہے جس میں امام مالک رحمہ اللہ نے راوی کا نام ”ابو عبد اللہ الصناجی“ ذکر کیا ہے (۲)۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی رائے

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس مقام پر مصری نسخے کو ترجیح دی ہے، جس میں عبد اللہ الصناجی کا ذکر ہی نہیں ہے، اس صورت میں امام ترمذی رحمہ اللہ کا کلام بھی امام بخاری رحمہ اللہ وغیرہ کے موافق ہو جائے گا اور فضل طہور والی حدیث میں مذکور صناجی سے مراد عبد الرحمن بن عسیلہ ہوں گے جو کہ تابعی ہیں (۳)۔

ہندوستانی نسخوں کے درست ہونے کی پہلی دلیل

حافظ مزنی اور حافظ حجر رحمہما اللہ نے ہندی نسخے کی تصویب کی ہے، وہ اس طرح کہ انہوں نے امام بخاری رحمہ اللہ کے اس قول کی تردید کی ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ کو وہم ہوا ہے، بلکہ وہ فرماتے ہیں کہ فضل طہور والی حدیث میں مذکور ”الصناجی“ عبد اللہ الصناجی ہی ہیں، نہ کہ عبد الرحمن بن عسیلہ الصناجی (۴)۔ رہی بات مطرف اور اسحاق بن عیسیٰ الطباع کی روایت کی، تو اس کے بارے میں حافظ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ روایت شاذ اور خلاف مشہور ہے، لہذا اس پر اعتماد درست نہیں (۵)۔

دوسری دلیل

عبد اللہ الصناجی سے صرف فضل طہور والی ایک روایت مروی نہیں، بلکہ اس کے علاوہ دود دیگر روایتیں بھی

(۱) تہذیب التہذیب: ۶/۲۲۹، ۲۳۰، رقم: ۴۶۵، تہذیب الکمال: ۱۷/۲۸۵، رقم: ۳۹۰۵۔

(۲) الکوکب الدری، کتاب الطہارة، باب ما جاء في فضل الطهور: ۱/۳۳، ۳۴، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية۔

(۳) تہذیب التہذیب: ۶/۹۱، رقم: ۱۸۶، الإصابة: ۲/۳۸۴، رقم: ۵۰۴۶، دار الفکر۔

(۴) تہذیب التہذیب: ۶/۹۱، رقم: ۱۸۶، الإصابة: ۲/۳۸۴، رقم: ۵۰۴۶، دار الفکر۔

(۵) أيضاً۔

مروی ہیں جن میں سے ایک روایت ”اوقات مکروہہ للصلاة“ سے متعلق حدیث ہے جو کہ مؤطا امام محمد (۱) میں موجود ہے اور تیسری روایت ”صلاة وتر“ سے متعلق ہے جو کہ سنن ابوداؤد (۲) میں مذکور ہے۔

تیسری دلیل

اوقات مکروہہ سے متعلق جو روایت عبداللہ الصناجی سے مروی ہے، جس کے بارے میں امام بخاری، امام مالک کا وہم ہلاتے ہیں، اس روایت میں امام مالک رحمہ اللہ متفرد نہیں بلکہ اس روایت میں ان کے چار متابع بھی موجود ہیں، جن کے نام درج ذیل ہیں:

۱۔ حفص بن میسرۃ، ۲۔ خارجۃ بن معصب، ۳۔ زہیر بن محمد، ۴۔ محمد بن جعفر بن ابی کثیر۔

اسی طرح صلاة وتر سے متعلق روایت کو زہیر بن محمد اور ابو غسان محمد بن مطرف بھی روایت کرتے ہیں، اور یہ تمام کے تمام حضرات ان احادیث کو بیان کرنے والے آخری راوی کا نام عبداللہ الصناجی بتاتے ہیں، نہ کہ ابو عبداللہ الصناجی، اسی طرح ان مذکورہ بالا پانچ روایتوں میں سے حفص بن میسرۃ (۳) اور زہیر بن محمد (۴) کے طریق میں ”سمعت رسول اللہ ﷺ“ کی تصریح بھی موجود ہے۔

مذکورہ بالا وجوہات سے راوی حدیث کا نام عبداللہ الصناجی ہونا معلوم ہوا اور یہ کہ مذکورہ راوی صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہیں۔ امام ذہبی رحمہ اللہ نے ”تجريد الصحابة“ (۵) میں، ابو نعیم الاصبہانی رحمہ اللہ نے ”معرفۃ الصحابة“ (۶) میں ان کو صحابی بتلایا ہے، اسی طرح امام یحییٰ بن معین سے عباس بن محمد الدوری، ابن ابی خثیمہ اور ابو عمر تینوں نے عبداللہ الصناجی کے صحابی ہونے کا قول نقل کیا ہے (۷)، ابن اسکن کا قول بھی اسی کے

(۱) مؤطا الإمام محمد، کتاب الصلاة، باب الصلاة عند طلوع الشمس إلخ: ۸۴/۱، رقم: ۱۸۲، سنن

النسائي، کتاب الصلاة، الساعات التي نهي عن الصلاة فيها، رقم: ۵۵۸، دار المعرفة.

(۲) سنن أبي داود، کتاب الصلاة، باب المحافظة على وقت الصلاة: ۱/۱۶۳، رقم: ۴۲۵، دار الكتاب العربي.

(۳) تهذيب التهذيب: ۹۱/۶، رقم: ۱۸۶، الإصابة: ۲/۳۸۴، رقم: ۵۰۴۶، دار الفكر.

(۴) مسند الإمام أحمد: ۳۱/۴۲۰، رقم: ۱۹۰۷۰، الرسالة.

(۵) تجريد أسماء الصحابة، حرف العين، رقم: ۳۳۶۵، دار المعرفة.

(۶) معرفة الصحابة، باب الصادق من باب العين، رقم الترجمة: ۱۶۸۳، رقم الحديث: ۴۲۲۷، ۱۶۸۹/۳، دار الوطن للنشر.

(۷) الإصابة: ۲/۳۸۴، رقم: ۵۰۴۶، تهذيب الكمال: ۱۶/۳۴۴، رقم: ۳۶۷۹، تهذيب التهذيب:

۹۱/۶، رقم الترجمة: ۱۸۶.

موافق منقول ہے (۱)، اسی طرح صاحب جامع الاصول (۲) وغیرہ نے بھی ان کو صحابہ کی فہرست میں شمار کیا ہے۔
لہذا جامع ترمذی کے ہندوستانی نسخوں میں مذکور یہ بات کہ عبداللہ الصناجی ایک تیسرے اور مستقل راوی ہیں اور صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں درست ہوگی اور اس کو امام مالک رحمہ اللہ کا وہم قرار دینا درست نہیں ہوگا (۳)، واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) الإصابة: ۳۸۴/۲، رقم: ۵۰۴۶، تہذیب الکمال: ۳۴۳/۱۶، رقم: ۳۶۷۹، تہذیب التہذیب: ۹۱/۶، رقم: ۱۸۶۔

(۲) جامع الأصول، الكتاب الأول، الباب التاسع، الفصل الثاني في فضل الوضوء: ۳۷۵/۹، رقم: ۷۰۲۰، مطبعة الملاح.

(۳) العرف الشذی، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء في فضل الطهور: ۴۱/۱، دار الكتب العلمية، معارف السنن، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء في فضل الطهور: ۴۹/۱، ایچ ایم سعید۔
ملفوظہ: حضرت مدنی رحمہ اللہ درس مدنی میں فرماتے ہیں:

اس صورت میں یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ علل کبیر میں تو امام بخاری رحمہ اللہ کی طرح امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی دو ہی عناجی تسلیم کئے ہیں، مگر امام ترمذی رحمہ اللہ کی اس عبارت سے تین مناجی معلوم ہوتے ہیں۔
اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی کے ایک مصری نسخے میں جس کو حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ نے ترجیح دی ہے، اس میں یہ عبارت اس طرح ہے:

”والصناجی هذا الذي روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضل الطهور هو أبو عبد الله الصناجی واسمه عبد الرحمن بن عسيلة هو صاحب أبي بكر“ إلخ۔

اس مصری نسخے کی یہ عبارت امام ترمذی رحمہ اللہ کی علل کبیر کے بالکل مطابق ہے، جس سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا امام بخاری رحمہ اللہ کے ساتھ متفق الرائے ہونا معلوم ہوتا ہے، باقی رہی یہ بات کہ عبداللہ الصناجی کی موطا، ص: ۱۰، پر ”فضل طہور“ والی حدیث اور موطا، ص: ۷۴، پر بھی ”نہی عن الصلاة بعد الصبح“ والی حدیث اور اسی طرح و تروالی حدیث سے عبداللہ الصناجی کے وجود پر استدلال کا، تو جواب یہ ہے کہ ان تینوں حدیثوں میں عبداللہ اور ابو عبداللہ کا خود اختلاف موجود ہے، کما فی المحلی، والإكمال في أسماء الرجال للشيخ ولي الدين، تو اس اختلاف کی صورت میں ان احادیث سے عبداللہ الصناجی صحابی کے وجود پر استدلال کرنا کھلا ہوا مصادرہ علی المطلوب ہوگا، نیز یہ کہ جس شخص کے نفس وجود ہی میں اختلاف ہو تو اس کے وجود کو ثابت کرنے کے لیے قطعی الثبوت دلائل کا وجود ضروری ہے۔ اس تحقیق کی روشنی میں حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی یہ رائے کہ مناجی صرف دو شخص ہیں، بالکل صحیح اور یقینی ہو جاتی ہے۔

(دروس مدنیہ، کتاب الطہارۃ، باب ما جاء في فضل الطهور، الدرس التاسع: ۶۱/۱، ۶۲، مکتبۃ غفوریۃ عاصمیۃ)۔

۳ باب

ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهورُ

ترجمة الباب کا مقصد

اس ترجمۃ الباب سے امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد نماز کے لئے وضوء کی شرطیت کو بیان کرنا ہے۔

متن حدیث

۳ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَهَنَّاذُ وَمَحْمُودُ بْنُ غِيْلَانَ ، قَالُوا : حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ
سُفْيَانَ ع حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ [بْنُ مَهْدِيٍّ] حَدَّثَنَا
سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَقِيلٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطَّهْوَرُ ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ ،
وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ » .

قال أبو عيسى : هذا الحديث أصحُّ شيء في هذا الباب وأحسن .
وعبدُ اللهِ بنُ مُحَمَّد بنِ عَقِيلٍ هو صدوقٌ ، وقد تَكَلَّمَ فيه بعضُ أهل العلم
من قَبْلِهِ حَفْظُهُ .

[قال أبو عيسى] : وَسَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ يَقُولُ : كَانَ أَحْمَدُ
بْنُ حَنْبَلٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَالْحُمَيْدِيُّ يَحْتَجُّونَ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ
بْنِ عَقِيلٍ . قَالَ مُحَمَّدٌ : وَهُوَ مُقَارِبُ الْحَدِيثِ .

[قال أبو عيسى] : وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَأَبِي سَعِيدٍ .

ترجمہ حدیث

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: نماز کی کنجی طہارت ہے اور اس کی تحریم، تکبیر ہے اور اس کی تحلیل، سلام ہے۔

ابو عیسیٰ کہتے ہیں: یہ حدیث اس باب میں سب سے اُصح اور اُحسن حدیث ہے، اور عبد اللہ بن محمد بن عقیل صدوق ہیں۔ بعض اہل علم نے ان کے حافظے کی وجہ سے ان کے بارے میں کلام کیا ہے۔
 (ابو عیسیٰ کہتے ہیں:) میں نے محمد بن اسماعیل (بخاری) کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ احمد بن حنبل، اسحاق بن اسرئیل اور حمیدی، عبد اللہ بن محمد بن عقیل کی حدیث سے استدلال کیا کرتے تھے۔ محمد (بن اسماعیل بخاری) کہتے ہیں کہ وہ (عبد اللہ بن محمد بن عقیل) ”مقارب الحدیث“ ہیں۔
 (ابو عیسیٰ کہتے ہیں:) اس باب میں جابر اور ابو سعید رضی اللہ عنہما سے بھی حدیثیں مروی ہیں۔

تراجم رجال

۱۔ قتیبة، ۲۔ ہناد: ان دونوں راویوں کے حالات کا تذکرہ پہلے باب کے تحت گزر چکا ہے۔

۳۔ محمود بن غیلان

یہ محمود بن غیلان العدوی المروزی ہیں۔ ”ابو احمد“ ان کی کنیت ہے اور خراسان کے علاقے ”مرؤ“ سے تعلق رکھتے ہیں، بعد میں بغداد آئے اور وہیں افادے اور استفادے میں مصروف ہوئے (۱)۔
 ان کے اساتذہ میں کعب، ابن عیینہ، ابو نعیم الفضل بن دکین، ابوداؤد الطیالسی، نصر بن حُمیل وغیرہ شامل ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے امام ابوزرعة، ابوحاتم رازی، اسحاق بن الحسن الحرابی، عبد اللہ بن محمد بن سیار اور محمد بن اسحاق بن خزیمہ وغیرہ ہیں (۲)۔
 امام احمد بن حنبل، نسائی، ابن حبان، ابوحاتم رازی اور مسلمہ رحمہم اللہ نے ان کی توثیق کی ہے اور ان کی تضعیف کا قول کسی سے مروی نہیں (۳)۔

امام ابوداؤد کے علاوہ صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔ عبد اللہ بن محمد بن سیار نے محمد بن غیلان سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: مجھ سے اسحاق بن راہویہ نے دو حدیثیں سنی ہیں (۴)۔

(۱) تہذیب الکمال: ۳۰۵/۲۷، ۳۰۶، سیر أعلام النبلاء: ۲۲۳/۱۲، تہذیب التہذیب: ۶۴/۱۰.

(۲) تہذیب الکمال: ۳۰۶-۳۰۸، سیر أعلام النبلاء: ۲۲۳/۱۲، تہذیب التہذیب: ۶۴/۱۰، ۶۵.

(۳) تہذیب الکمال: ۳۰۸/۲۷، سیر أعلام النبلاء: ۲۲۳/۱۲، تہذیب التہذیب: ۶۵/۱۰.

(۴) تہذیب الکمال: ۳۰۸/۲۷، رقم: ۵۸۱۹، سیر أعلام النبلاء: ۲۲۴/۱۲، تہذیب التہذیب: ۶۵/۱۰، رقم: ۱۰۹.

ان کے سن وفات کے بارے میں اختلاف ہے، امام بخاری، امام نسائی، ابوالقاسم البغوی اور عبدالباقی بن قانع فرماتے ہیں کہ ان کی وفات رمضان کے مہینے ۲۳۹ھ کو ہوئی، جبکہ ابورجاء محمد بن حمد یہ فرماتے ہیں کہ ۲۴۶ھ کو یہ حج کے لئے گئے، واپسی پر اپنے آبائی علاقے ”مرو“ چلے گئے اور وہیں پر ۲۴۹ھ میں ذی القعدہ کی بیس تاریخ کو وفات پائی (۱)۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے ۲۴۶ھ کے قول کو صحیح قرار دیا ہے (۲)۔

۴۔ وکیع: ان کا تعارف پہلے باب کے تحت گزر چکا ہے۔

۵۔ سفیان

یہ مشہور امام حدیث، تبع تابعی، ابوعبداللہ سفیان بن سعید بن مسروق ثوری ہیں، کوفہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے انہیں کوئی کہا جاتا ہے اور اپنے جد اعلیٰ ”ثور بن عبدمناة“ کی طرف نسبت کرتے ہوئے ثوری کہلاتے ہیں اور ان کی کنیت ابوعبداللہ ہے۔

ان کے شیوخ و اساتذہ کی تعداد بعض حضرات نے چھ سو تک بیان کی ہے جن میں سے زید بن اسلم، سلمۃ بن دینار، معبد بن خالد، عبداللہ بن عطاء، ابوالفتح السبعی، عاصم الا حول اور ان کے اپنے والد سعید بن مسروق وغیرہ شامل ہیں۔

ان سے جن تلامذہ نے روایات لی ہیں، ان کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے۔ علامہ ابن الجوزی نے تو یہاں تک کہا ہے کہ ان کے تلامذہ کی تعداد بیس ہزار سے بھی زیادہ ہے، لیکن علامہ ذہبی رحمہ اللہ اس بات کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں، صحیح بات یہ ہے کہ ہزار کے لگ بھگ حضرات ایسے ہیں، جنہوں نے ان سے روایات سنی اور بیان کی ہیں، اس لئے کہ ائمہ حدیث میں سے سب سے زیادہ تلامذہ امام مالک رحمہ اللہ کے ہوئے ہیں اور ان میں اگر مجاہل اور کذابین کو ملا کر شمار کر لیا جائے تو تعداد چودہ سو تک پہنچتی ہے۔

آپ کی جلالتِ قدر، عظمتِ شان، ثقاہت و امانت، خشیت و دیانت اور حفظ و اتقان پر تمام علماء کا اتفاق ہے۔

(۱) تہذیب الکمال: ۳۰۸/۲۷، ۳۰۹، سیر أعلام النبلاء: ۲۲۴/۱۲، تہذیب التہذیب: ۶۵/۱۰، رقم: ۱۰۹۔

(۲) سیر أعلام النبلاء: ۲۲۴/۱۲، رقم: ۷۷۔

امام شعبہ، سفیان بن عیینہ، ابو عاصم النبیل، یحییٰ بن معین رحمہم اللہ اور دیگر بعض ائمہ حدیث نے آپ کو ”امیر المؤمنین فی الحدیث“ کے لقب سے یاد کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن المبارک رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے پندرہ سو شیوخ حدیث سے حدیثیں سن کر لکھی ہیں، ان میں سے سب سے افضل سفیان ثوری رحمہ اللہ ہیں۔

رب العزت نے حیران کن حافظے سے نوازا تھا، ان کا اپنا بیان ہے کہ جو چیز میں نے سن کر ایک مرتبہ دل کے حوالے کر دی، پھر دل نے اسے واپس کرنے سے کبھی انکار نہیں کیا۔

یحییٰ بن معین رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ میرے نزدیک شعبہ بن الحجاج سے زیادہ کوئی محبوب نہیں اور ان کے برابر میری نظر میں کوئی نہیں، لیکن جب سفیان ثوری ان سے کسی حدیث میں مخالفت کرتے ہیں، تو میں سفیان ہی کے قول کو لیتا ہوں۔

امام ابوداؤد رحمہ اللہ نے یحییٰ بن معین رحمہ اللہ کا قول نقل کیا کہ سفیان ثوری رحمہ اللہ کے ساتھ جس کا بھی کسی مسئلے میں اختلاف ہوا، بالآخر سفیان کا قول ہی صحیح ثابت ہوا ہے۔

قبیصہ بن عقبہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں جب بھی سفیان ثوری رحمہ اللہ کے ساتھ بیٹھا ہوں، مجھے موت کی یاد آئی ہے اور میں نے سفیان سے زیادہ موت کو یاد کرنے والا کسی کو نہیں دیکھا۔

بہر حال آپ کے فضائل و مناقب بے شمار ہیں۔ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بالکل درست فرمایا ہے:

”کان إماماً من أئمة المسلمين وعلماء من أعلام الدين مجمعاً على إمامته بحيث

يستغنى عن تزكيته مع الإتيان والحفظ والمعرفة والضبط والورع والزهد“.

صحاح ستہ کے جملہ مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔

آپ کی ولادت ۷۹ھ میں اور وفات ۱۶۰ھ میں ہوئی، رحمہ اللہ رحمۃ واسعة (۱)۔

(۱) مذکورہ حالات، نیز مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: تہذیب الکمال: ۱۱/۱۵۴ - ۱۶۹، رقم الترجمة: ۲۴۰۷،

سير أعلام النبلاء: ۷/۲۲۹ - ۲۷۹، رقم: ۸۲، عمدة القاري: ۱/۲۲۳، خلاصة الخزر جي، ص: ۱۷۵،

تہذیب التہذیب: ۴/۱۱۱ - ۱۱۵، رقم: ۱۹۹، طبقات ابن سعد، الطبقة السادسة: ۶/۳۷۱ - ۳۷۴، تقریب

التہذیب، ص: ۲۴۴، رقم: ۲۴۴۵، الأعلام للزركلي: ۳/۱۰۴، ۱۰۵.

۶۔ محمد بن بشار

یہ مشہور امام حدیث محمد بن بشار بن عثمان العبدي البصري رحمہ اللہ ہیں، ابو بکر ان کی کنیت اور ”بندار“ ان کا لقب ہے، بندار کے معنی حافظ کے ہیں، چونکہ یہ اپنے شہر بصرہ میں موجود تمام ائمہ حدیث کی روایات کے حافظ تھے، اس لئے ان کا لقب ”بندار“ پڑھ گیا۔

یہ محمد بن جعفر غندر، عبد الرحمن بن مہدی، یحییٰ بن سعید القطان، ابو بکر الحنفی، ابو داؤد الطیالسی اور محمد بن ابی عدی رحمہ اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے امام ابو زرعة، ابو حاتم رازی، ہقی بن مخلد، عبد اللہ بن احمد اور ابو العباس السراج رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

علماء جرح و تعدیل کی اکثریت ان کی ثقاہت کی قائل ہے، لیکن امام علی بن المدینی، یحییٰ بن معین اور قواریری سے ان کی تضعیف منقول ہے، لیکن بعد میں آنے والے ائمہ جرح و تعدیل نے ان حضرات کی جرح کو نہیں لیا ہے، چنانچہ ابو الفتح ازدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”بندار کتب الناس عنه وقبلوه، وليس قول يحيى والقواريري مما يجرحه، وما رأيت ذكره إلا بخير وصدق“۔

اسی طرح حافظ ذہبی رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ”قد احتج به أصحاب الصحاح كلهم وهو حجة بلا ريب“۔

محمد بن بشار رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حصول علم کی غرض سے سفر کرنے کا ارادہ کیا تو میری والدہ نے مجھے منع کیا اور میں نے والدہ کی بات مان لی اور سفر نہ کیا، اس اطاعت پر اللہ تعالیٰ نے میرے علم میں بہت برکت عطا فرمائی۔

اسی طرح یہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے پانچ نسلوں نے حدیثیں لکھی ہیں اور جب میری عمر اٹھارہ برس کی تھی، اس وقت سے لوگوں نے مجھ سے حدیثیں پوچھنا شروع کر دی تھیں، مجھے اتنی کم عمر میں شہر کے اندران سے حدیثیں بیان کرتے ہوئے شرم آتی، تو میں انہیں کسی باغ لے جاتا، وہاں انہیں کچھ اور بھی کھلاتا اور حدیثیں بھی سنا دیتا۔

محمد بن بشار اور ابو موسیٰ رحمہما اللہ دونوں ہم عصر ہیں اور بتقاضائے معاصرت ان دونوں حضرات کے

درمیان تھوڑی بہت نوک جھونک چلتی تھی، جب محمد بن بشار رحمہ اللہ کا انتقال ہوا تو ایک شخص نے ابو موسیٰ کے پاس آ کر خوشخبری دی کہ بندار (محمد بن بشار کا لقب) کا انتقال ہو گیا۔ یہ سن کر ابو موسیٰ کو سخت غصہ آ گیا اور کہا کہ تم مجھ کو ان کی موت کی خوشخبری دینے آئے ہو؟ اور فرمایا: اگر آج کے بعد میں نے کسی سے کوئی حدیث بیان کی، تو مجھ پر تیس حج لازم ہوں، چنانچہ ابو موسیٰ بندار کی وفات کے بعد تین ماہ تک حیات رہے اور اس دوران کسی سے ایک حدیث بھی بیان نہیں کی۔

یہ دونوں حضرات ایک ہی سال میں ۶۶ھ کو پیدا ہوئے، اسی سال مشہور امام حدیث ”حماد بن سلمہ“ کی وفات ہوئی۔ محمد بن بشار رحمہ اللہ کی وفات ۲۵۳ھ میں ہوئی (۱)۔

۷۔ عبدالرحمن بن مہدی

یہ عبدالرحمن بن مہدی بن حسان بن عبدالرحمن ہیں، ابوسعیدان کی کنیت ہے اور ان کی نسبت بعض حضرات ”العمری“ بیان کرتے ہیں اور بعض ”الأزدی“۔

ان کے اساتذہ سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، شعبہ بن الحجاج، امام مالک، ابوعوانہ اور معاویہ بن صالح الحضرمی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے محمد بن بشار بندار، اسحاق بن راہویہ، احمد بن سنان القطان، احمد بن محمد بن حنبل اور محمد بن أبان اللہی المستملی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں، ان سے ان کے دو استاذ عبداللہ بن مبارک اور عبداللہ بن وہب رحمہما اللہ بھی روایت کرتے ہیں۔

عبدالرحمن بن مہدی بالاتفاق ثقہ اور متقن راوی حدیث ہیں۔ ائمہ جرح و تعدیل کا ان کی ثقاہت، علمی بصیرت اور معرفت حدیث میں مہارت پر اتفاق ہے۔ امام احمد حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ عبدالرحمن بن مہدی، یحییٰ بن سعید القطان سے زیادہ ”أفہ“ ہیں اور کہتے ہیں کہ (جب کسی حدیث کے بارے میں) عبدالرحمن اور دیکھ (بن الجراح) کے درمیان اختلاف ہو جائے تو عبدالرحمن (کا قول) اُثبت ہوتا ہے، یہ دونوں حضرات تقریباً پچاس حدیثوں میں اختلاف کرتے ہیں جن میں عام طور پر عبدالرحمن ہی صائب ہوتے ہیں۔

(۱) مذکورہ حالات اور مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: تہذیب الکمال: ۵۱۱/۲۴ — ۵۱۸، سیر أعلام النبلاء:

۱۴۴/۱۲ — ۱۴۹، تہذیب التہذیب: ۷۰/۹ — ۷۳، شذرات الذهب: ۱۲۶/۲، الکامل فی التاریخ

۱۷۷/۷، خلاصة الخزر جی، رقم: ۶۰۷۸، میزان الاعتدال: ۴/۴۹۰، رقم: ۷۲۶۹، تاریخ الخطیب:

۱۰۱/۲، کتاب الثقات: ۱۱۱/۹، المعرج والتعذیل، رقم: ۱۱۸۷۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ علی بن المدینی رحمہ اللہ، عبد الرحمن بن مہدی رحمہ اللہ کے بارے میں فرمایا کرتے تھے: ”کان عبد الرحمن أعلم الناس“. اسی طرح وہ فرماتے تھے: خدا کی قسم! اگر مجھ سے مقام ابراہیم اور رکن (یمانی) کے درمیان کھڑا کر کے قسم لی جائے تو میں اللہ کی قسم کھا کر کہوں گا: ”بِاللّٰهِ إِنِّي لَمْ أَر أَحَدًا قَطُّ أَعْلَمُ بِالْحَدِيثِ مِنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِي“۔

یحییٰ بن سعید رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ جو روایت عبد الرحمن بن مہدی نے امام اعظم رحمہ اللہ سے سنی ہو، وہ میرے نزدیک اس روایت سے زیادہ پسندیدہ ہوتی ہے جو میں نے خود امام اعظم رحمہ اللہ سے سنی ہو۔
امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کسی راوی سے عبد الرحمن بن مہدی کا حدیث بیان کر لینا اس راوی کی ثقاہت کی دلیل ہے۔

انتہائی عبادت گزار تھے، علی بن المدینی فرماتے ہیں کہ عبد الرحمن بن مہدی روزانہ رات کو آدھا قرآن پڑھتے تھے اور دوراتوں میں پورا قرآن کریم ختم کرنے کی ترتیب تھی۔
صحاح ستہ کے جملہ مؤلفین نے ان کی روایات نقل کی ہیں۔
۱۳۵ھ کو پیدائش اور ۱۹۸ھ کو ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی (۱)۔

۸۔ عبد اللہ بن محمد بن عقیل

یہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے نواسے ”عبد اللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب القرشی البہاشی“ رحمہ اللہ ہیں، ان کی والدہ زینب الصغری، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی ہیں اور ان کے والد محمد بن عقیل، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں اور ان کی کنیت ابو محمد ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ”الأدب المفرد“ اور ”جزء أفعال العباد“ میں ان کی روایات ذکر کی ہیں، جبکہ امام ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ رحمہم اللہ نے اپنی اپنی سند میں ان کی روایات نقل کی ہیں۔

(۱) مذکورہ حالات اور تفصیل کے لیے ملاحظہ کیجئے: طبقات ابن سعد: ۲۹۷/۷، التاريخ الكبير للبخاري، رقم: ۱۱۲۳، الجرح والتعديل، رقم: ۱۳۸۲، كتاب الثقات: ۳۷۳/۸، حلية الأولياء: ۳/۹-۶۳، تاريخ بغداد: ۲۴۰/۱۰، الكامل في التاريخ: ۳۰۱/۶، تذكرة الحفاظ، رقم: ۳۲۹، تهذيب الكمال: ۱۷/۴۳۰-۴۴۳، سير أعلام النبلاء: ۱۹۲/۹-۲۰۹، تهذيب التهذيب: ۲۷۹/۶-۲۸۱، خلاصة الخورجي، رقم: ۴۲۵۹، تقريب التهذيب: ۴۴۹/۱، شذرات الذهب: ۱۵۵/۱۔

ان کے اساتذہ جابر بن عبد اللہ، حمزہ بن ابی سعید الخدری، ابراہیم بن محمد بن طلحہ بن عبید اللہ اور محمد بن علی المعروف بابن الحنفیہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں، جبکہ ان سے روایت نقل کرنے والوں میں حماد بن سلمہ، زائدہ بن قدامہ، سفیان ثوری، شریک بن عبد اللہ النخعی اور زہیر بن معاویہ رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

۱۴۰ھ کے بعد ان کی وفات ہوئی (۱)۔

۹۔ محمد بن الحنفیہ

یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نواسے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے صاحبزادے ”محمد بن علی بن ابی طالب“ رحمہ اللہ ہیں۔ ابو القاسم ان کی کنیت ہے، ابو عبد اللہ بھی کہا جاتا ہے۔ ”ابن الحنفیہ“ کے نام سے معروف ہیں۔ ”حنفیہ“ دراصل ان کی والدہ کی نسبت ہے، جو کہ بنو حنیفہ کی باندی تھیں، خود ان کا اپنا تعلق ”بنو حنیفہ“ قبیلے سے نہیں تھا، ان کا اصل نام ”خولتہ بنت جعفر بن قیس“ ہے، جنگ یمامہ میں قید ہو کر آئی تھیں۔

محمد بن الحنفیہ رحمہ اللہ اپنے والد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عثمان، عبد اللہ بن عباس، عمار بن یاسر، معاویہ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں اور ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے پانچ بیٹے ابراہیم، حسن، عبد اللہ، عمر اور عون کے علاوہ سالم بن ابی الجعد، عبد اللہ بن محمد بن عقیل، عطاء بن ابی رباح اور منہال بن عمرو رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ شامل ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لے کر ان کا نام ”محمد“ اور کنیت ”ابو القاسم“ رکھی تھی۔

امام عجل رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”تابعی ثقة، کان رجلاً صالحاً“۔

ابن سعد رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”کان کثیر العلم، ورعاً“۔

(۱) مذکورہ بالا حالات اور مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: طبقات ابن سعد: ۲۰۱/۹، ۲۰۲، تاریخ الكبير للبخاري، رقم: ۵۷۶، الجرح والتعديل، رقم: ۷۰۶، المجروحون لابن حبان: ۳/۲، الكامل لابن عدي: ۱۱۲/۲، الأنساب للسمعاني: ۲۲/۹، تهذيب الكمال: ۷۸/۱۶-۸۵، سير أعلام النبلاء: ۲۰۴/۶، ميزان الاعتدال، رقم: ۴۵۳۶، تاريخ الإسلام للذهبي: ۹۰/۶، تهذيب التهذيب: ۱۳/۶-۱۵، الإكمال للمغلطائي: ۳۲۱/۲، ۳۲۲۔

نوٹ: جرح وتعدیل کے اعتبار سے ان کے حکم کی تفصیل اس باب کے آخر میں آرہی ہے۔

ابراہیم بن عبد اللہ بن الجنید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے والوں میں، میں نے کثرتِ روایت اور صحتِ حدیث کے اعتبار سے محمد بن الحنفیہ سے بڑھ کر کسی کو نہیں پایا۔

ان کی ولادت ایک قول کے مطابق حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے خلافت کے آخری برس ہوئی تھی، جبکہ بعض حضرات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت میں ولادت کے قائل ہیں، بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زیارت بھی کی۔

ان کی تاریخ وفات کے بارے میں ۳۷ھ، ۸۰ھ، ۸۱ھ، ۸۲ھ، ۹۲ھ، اور ۹۳ھ کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔

صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی حدیثیں روایت کی ہیں (۱)۔

۱۰۔ علی رضی اللہ عنہ

یہ خلیفہ رابع امیر المؤمنین سیدنا ”علی بن ابی طالب بن ہاشم بن عبد مناف مکی مدنی“ رضی اللہ عنہ ہیں، ابوالحسن ان کی کنیت ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ”ابو تراب“ کی کنیت سے بھی مخاطب فرمایا ہے (۲)۔

رشتے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی اور داماد تھے، اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے شوہر ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب بے شمار ہیں، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس قدر مناقب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نقل کئے گئے ہیں، اتنے کسی کے بھی نقل نہیں کئے گئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بنو امیہ کے لوگ چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بغض کا اظہار کیا کرتے تھے، اس لئے جس کے پاس حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت کے بارے میں جو بھی روایت تھی، اس نے وہ نقل کر دی، جس قدر ان کے فضائل کو مٹانے کی کوشش کی گئی، اسی قدر ان کے مناقب و مزایا پھلتے اور منتشر ہوتے گئے، اگرچہ روافض نے

(۱) طبقات ابن سعد: ۹۱/۵، التاريخ الكبير للبخاري، رقم: ۵۶۱، النجرح والتعديل، رقم: ۱۱۶، ثقات ابن حبان: ۳۴۷/۵، حلية الأولياء: ۱۷۳/۳، الكامل في التاريخ: ۲۳/۲، ۲۰۴/۳، ۲۲۵، ۲۴۵، تهذيب الأسماء للنووي: ۸۸/۱، تاريخ الإسلام للذهبي: ۲۹۴/۳، تهذيب الكمال: ۱۴۷/۲۶-۱۵۲، سير أعلام النبلاء: ۱۱۰/۴، تهذيب التهذيب: ۳۵۴/۹، ۳۵۵، شذرات الذهب: ۸۸/۱، تقريب التهذيب: ۱۹۲/۲۔
(۲) تهذيب الكمال: ۴۷۲/۲۰۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل میں بہت سی خرافات اور بے سرو پا باتیں ذکر کی ہیں، لیکن ان کے جو حقیقی فضائل ہیں ان کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے، امام نسائی رحمہ اللہ نے ”خصائص علی“ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس کی اکثر روایات ”جید“ ہیں (۱)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ بنی ہاشم کے پہلے خلیفہ تھے، آپ کو ”أحد العشرة المشرة بالجنة، أحد الستة أصحاب الشورى، أحد الخلفاء الأربعة الراشدين، أحد العلماء الربانين، أحد الشجعان المشهورين“ اور ”أحد السابقين إلى الإسلام“ ہونے کا شرف حاصل ہے (۲)۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمام غزوات و مشاہد میں شریک رہے، البتہ غزوہ تبوک میں چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مدینہ منورہ میں اپنے نائب کے طور پر چھوڑا تھا، اس لئے اس غزوے میں عملاً شرکت نہیں کر سکے (۳)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خصائص میں سے ایک یہ بھی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے موقع پر ارشاد فرمایا: کل صبح میں پرچم ایسے شخص کو دوں گا جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے اور اللہ اور اس کے رسول اس سے محبت کرتے ہیں اور اسی کے ہاتھوں اللہ تعالیٰ فتح نصیب فرمائیں گے، جب صبح ہوئی تو بہت سے حضرات اس امید میں تھے کہ ممکن ہے حکم میرے ہاتھ میں دیا جائے، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: علی بن ابی طالب کہاں ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ ان کی آنکھوں میں تکلیف ہے، وہ جب تشریف لائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں پر اپنا لعاب دہن لگا دیا اور دعا کی، چنانچہ ان کی آنکھیں ٹھیک ہو گئیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جھنڈا ان کو مرحمت فرمادیا (۴)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: مجھے کبھی امارت کی خواہش نہیں ہوئی، لیکن اس دن ان فضائل کی

(۱) الإصابة: ۵۰۸، ۵۰۷/۲۔

(۲) عمدة القاري: ۱۴۷/۲۔

(۳) تہذیب الکمال: ۴۸۳/۲۰۔

(۴) الإصابة في تمييز الصحابة: ۵۰۸، ۵۰۷/۲، صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه

وسلم، باب مناقب علي بن أبي طالب، رقم: ۳۷۰۱۔

وجہ سے میرے دل میں خواہش پیدا ہوئی کہ کاش یہ شرف مجھے حاصل ہو جائے (۱)۔
علمی مقام کا یہ حال تھا کہ خود فرماتے تھے:

”سلوني، سلوني، وسلوني عن كتاب الله تعالى: فوالله مامن
آية إلا وأنا أعلم أنزلت بليل أو نهار“ (۲)۔

یعنی: ”مجھ سے اللہ کی کتاب کے بارے میں خوب پوچھو، بخدا کوئی آیت
ایسی نہیں جس کے بارے میں مجھے یہ معلوم نہ ہو کہ وہ رات میں نازل ہوئی یا دن میں۔“

امام مسروق بن الاعدع رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے علم کو چھ
حضرات میں منحصر پایا (وہ چھ حضرات) علی، عبد اللہ (بن مسعود)، عمر (بن الخطاب)، زید بن ثابت، ابو الدرداء
اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم ہیں، پھر ان چھ حضرات کے علوم کو دو میں سمٹا ہوا پایا۔ ایک علی اور دوسرے عبد اللہ بن
مسعود رضی اللہ عنہما ہیں (۳)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر بن الخطاب،
حضرت مقداد بن الاسود اور حضرت فاطمہ الزہراء رضی اللہ عنہما وغیرہم سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

صحابہ میں سے آپ کے صاحبزادے حضرت حسن، حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت عبد اللہ
بن مسعود، ابو موسیٰ الاشعری، ابن عباس، ابو رافع، ابن عمر، ابو سعید خدری، صہیب رومی، زید بن ارقم، جریر بن عبد اللہ
الجلی، ابوامامہ، ابو حنیفہ، براء بن عازب اور ابوالطفیل رضی اللہ عنہم وغیرہ آپ سے روایت کرتے ہیں (۴)۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تقریباً پانچ سو چھیاسی حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے امام بخاری و مسلم
رحمہما اللہ کی متفق علیہ احادیث کی تعداد بیس ہے، جبکہ امام بخاری رحمہ اللہ نو حدیثوں میں اور امام مسلم رحمہ اللہ پندرہ
حدیثوں میں متفرد ہیں (۵)۔

(۱) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب، رقم: ۶۲۲۲۔

(۲) الإصابة: ۵۰۹/۲۔

(۳) مقدمة نصب الرأية، ص: ۵۵۔

(۴) تهذيب الكمال: ۴۷۳/۲۰ - ۴۷۹، الإصابة: ۵۰۸/۲۔

(۵) عمدة القاري: ۱۴۷/۲، خلاصة الخزر جي، ص: ۲۷۴۔

رمضان ۴۰ھ میں ایک شفی القلب شخص عبدالرحمن بن ملجم مرادی نے آپ پر حملہ کیا اور اس واقعے میں آپ شہید ہو گئے (۱)۔

آپ کی خلافت کی مدت ساڑھے تین ماہ کم پانچ سال رہی (۲)۔ رضی اللہ وأرضاه

شرح حدیث

مذکورہ حدیث میں تین جملے ارشاد فرمائے گئے ہیں:

۱۔ مفتاح صلاة الطهور، ۲۔ تحريمها التكبير، ۳۔ تحليلها التسليم.

۱۔ پہلے جملے میں طہارت کو نماز کے لئے شرط بتایا گیا ہے اور اس مقصد کے لئے ”مفتاح الصلاة الطهور“ کا عنوان اختیار کیا گیا، جو کہ نہایت بلیغ ہے، بلاغت کا قاعدہ ہے کہ اگر کسی چیز کا کمال بیان کرنا مقصود ہوتا ہے، تو اس کو بصورت تشبیہ ذکر کیا جاتا ہے، مثلاً: زید کی شجاعت کو اگر اکسل طریقے پر بیان کرنا مقصود ہو، تو بجائے ”زید شجاع“ کے ”زید کالأسد فی الشجاعة“ کہیں گے اور اگر اس میں مزید تقویت پیدا کرنی مقصود ہو تو پھر وجہ تشبیہ یا أداة تشبیہ کو اور یا ان دونوں کو حذف کر کے بالترتیب ”زید کالأسد“ یا ”زید أسد فی الشجاعة“ اور یا صرف ”زید أسد“ کہیں گے اور اس سے بھی اعلیٰ درجے کا مبالغہ ”استعارہ“ کے ذریعے حاصل ہوتا ہے۔ استعارے میں تشبیہ کے طرفین میں سے کسی ایک کو حذف کر دیا جاتا ہے۔

یہاں پر بھی حدیث کے الفاظ میں طہارت کے نماز کے لئے شرط ہونے کو استعارے کے بلیغ ترین طریقے سے بیان کیا گیا ہے، وہ اس طرح کہ صلاة کو تشبیہ دی ”بیت مقفل“ کے ساتھ اور مشبہ بہ (بیت مقفل) کو حذف کر دیا گیا اور مشبہ بہ کے لوازمات میں سے مفتاح (چابی) کو مشبہ کے لئے ثابت کیا، جو کہ ”استعارہ تخیلیہ“ کہلاتا ہے اور مقصود یہ ہے کہ جس طرح بیت مقفل میں داخل ہونا ”مفتاح“ پر موقوف ہے، اسی طرح دخول فی الصلاة کا اہل ہونا ”طہارت“ پر موقوف ہے۔

قرآن مجید کی آیت: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية (۳)

(۱) عمدة القاري: ۱۴۸/۲.

(۲) الإصابة: ۵۱۰/۲.

(۳) سورة المائدة، الآية: ۶.

سے بھی ”اشتراط طہارت للصلاة“ معلوم ہوتی ہے، اسی طرح باب سابق میں مذکور روایت: ”لا تقبل صلاة بغير طهور“ بھی اسی پر دال ہے اور یہ امت کے اجماعی مسائل میں سے ہے۔

اشکال

اس حدیث کے متعلق یہ اشکال ہوتا ہے کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہوں اور خبر معرف بالام ہو، تو علم معانی کے قاعدے کی رو سے کبھی اس صورت میں مسند کا حصر ہوتا ہے مسند الیہ میں اور کبھی مسند الیہ کا حصر ہوتا ہے مسند میں، لیکن یہاں پر بظاہر ان دونوں صورتوں میں سے کوئی بھی درست نہیں ہے، اس لئے کہ اگر مسند الیہ کا حصر مراد لیا جائے تو تقدیر عبارت یوں ہوگی: ”لیس مفتاح الصلاة إلا الطهور“ یعنی کہ صرف طہارت ہی نماز کی کنجی ہے، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ نماز کے لئے صرف طہارت ہی شرط نہیں، بلکہ طہارت کے علاوہ دیگر شرائط بھی ہیں، مثلاً: قبلہ رخ ہونا اور ستر عورت کہ یہ دونوں بھی نماز کی شرائط میں سے ہیں اور نماز کے لئے ”مفتاح“ کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اسی طرح اگر مسند کا حصر مراد لیا جائے تو تقدیر عبارت یوں ہوگی: ”لیس الطهور إلا مفتاح الصلاة“ یعنی: طہارت صرف نماز ہی کی کنجی ہے، یہ بھی درست نہیں، اسلئے کہ طہارت صرف نماز کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ نماز کے علاوہ بے وضو شخص کے مس مصحف اور جنبی اور حائضہ کے تلاوت قرآن کے لئے بھی طہارت شرط اور مفتاح ہے۔

جواب

یہاں پر مسند الیہ کا حصر مسند میں ہے، اس لئے کہ طہارت کے علاوہ نماز کی دیگر شرائط عذر کے وقت ساقط ہو جاتی ہیں، مثلاً: استقبال قبلہ نماز کے لئے شرط ہے، لیکن اگر کسی جنگل یا بیابان وغیرہ میں کوئی مسافر تنہا ہو اور اسے تخری کے باوجود بھی سمت قبلہ کی تعیین نہ ہو سکے، تو اس صورت میں استقبال قبلہ کی شرط ساقط ہو جاتی ہے، اسی طرح جسم کو ڈھانپنے کے لئے کوئی کپڑا وغیرہ اگر دستیاب نہ ہو تو ستر عورت کی شرط بھی باقی نہیں رہتی اور ایسی صورت میں برہنہ حالت میں ہی بیٹھ کر نماز ادا کرنے کا حکم ہے۔

لیکن ایسا شخص جو طہارت کے حصول کی کسی بھی صورت پر قادر نہ ہو، اس کے لئے نماز پڑھنا جائز نہیں،

بلکہ وہ فی الوقت ”تنبہ بالمصلین“ کرے گا اور بعد میں اس نماز کی قضاء کرے گا، لہذا یہاں پر حدیث میں ”قصر المسند إلیہ فی المسند“ مراد ہے۔

تحریمها التكبير

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کا مذہب

امام مالک (۱) اور امام احمد (۲) رحمہما اللہ کے نزدیک صرف ”اللہ اکبر“ کے صیغے سے نماز کی ابتداء کرنا فرض ہے، اس کے علاوہ کسی دوسرے صیغے سے نماز کی ابتداء نہیں کی جاسکتی۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مذہب

امام شافعی کے نزدیک ”اللہ اکبر“ اور ”اللہ الاکبر“ ان دو صیغوں میں سے کسی ایک سے ابتداء کرنا فرض ہے (۳)۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مذہب

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ”اللہ اکبر، اللہ الاکبر، اللہ کبیر“ اور ”اللہ الکبیر“ ان چاروں جملوں سے صلاۃ کا افتتاح ہو سکتا ہے اور جو شخص ان چاروں میں سے ایک بھی صیغے کو درست طریقے پر ادا کرنے پر قادر ہو، اس کے لئے ان کے علاوہ کوئی دوسرا صیغہ استعمال کرنا جائز نہ ہوگا، لایہ کہ اس کو معلوم نہ ہو کہ

(۱) المدونة الكبرى، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الإحرام في الصلاة: ۱/۶۲، دار صادر، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب الصلاة، فصل: فرائض الصلاة: ۱/۳۷۱ - ۳۷۳، دار الكتب العلمية، بداية المجتهد، كتاب الصلاة، الجملة الثالثة، المسألة الثانية: ۲/۲۰۸، دار الكتب العلمية.

(۲) الروض المربع شرح زاد المستنقع، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/۸۷، دار الفكر، المغني لابن قدامة، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/۲۷۵، دار الفكر، العدة شرح العدة، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، رقم المسئلة: ۲۰۸، ۷۲/۱، المكتبة العصرية.

(۳) المجموع شرح المذهب، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۳/۲۸۹، ۲۹۱، السراج الوهاج، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، ص: ۴۳، دار الكتب العلمية، الحاوي الكبير، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة وعدد سجد: القرآن: ۲/۹۳، دار الكتب العلمية.

افتتاح کے لئے صرف صیغہ تکبیر ہی ضروری ہے۔

بعض حضرات نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ”اللہ کَبَارٌ“ اور ”اللہ الکَبَارُ“ کے الفاظ سے افتتاح صلاۃ کا جواز بھی نقل کیا ہے (۱)۔

طرفین رحمہما اللہ کا مذہب

امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ہر اس لفظ سے نماز شروع کی جاسکتی ہے، جو اللہ تعالیٰ کی تعظیم پر دلالت کرے اور اس میں دعا کے معنی کا کوئی شائبہ نہ پایا جاتا ہو، لہذا حضراتِ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ”اللہ اکبر، اللہ أجل، اللہ أعظم، الرحمن أكبر، لا إله إلا الله، سبحان الله، الحمد لله، لا إله غيرہ“ وغیرہ تمام الفاظ سے نماز کی ابتداء کرنا درست ہے (۲)۔

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کا استدلال

۱۔ امام مالک اور امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ”اللہ اکبر“ کے علاوہ کسی دوسرے جملے سے افتتاح صلاۃ منقول نہیں (۳)، اسی طرح حدیث میں ہے: ”لا يقبل الله صلاة امرأ حتى يضع الطهور مواضعه ويستقبل القبلة ويقول: الله أكبر“ (۴)۔

(۱) فتح القدیر، کتاب الصلاۃ، باب صفة الصلاۃ: ۲۴۶/۱، ۲۴۷، رشیدیۃ، السعایۃ: ۱۰۶/۲، حلبی کبیر، کتاب الصلاۃ، الفرض الأول، ص: ۲۵۸، ۲۵۹، سهیل اکیڈمی، الدر المختار، کتاب الصلاۃ، ترتیب أفعال الصلاۃ: ۲۶۹/۳، دار الثقافة والتراث، بدائع الصنائع، کتاب الصلاۃ، فصل: فی بیان شرائط الأركان: ۵۹۲/۱، دار الکتب العلمیۃ، البناۃ: ۱۷۳/۲، غنیۃ ذوی الأحکام، کتاب الصلاۃ، باب صفة الصلاۃ: ۶۶/۱، میر محمد۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی: ۳۷۴/۱، المغنی لابن قدامة: ۲۷۶/۱۔

(۴) علامہ ابن الملقن رحمہ اللہ ”المبداء الممیر“ (۳۵۶/۳) میں اور حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ”المختصر الخیر“ (۹۷/۱) میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ ہمیں نہیں مل سکی، البتہ ابن ملقن رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ سنن ابی داؤد (رقم: ۸۵۵) اور سنن نسائی (رقم: ۱۰۵۲) میں مذکورہ روایت کے راوی حضرت رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ ہی سے اس مضمون کی حدیث مروی ہے، لیکن اس میں ”اللہ اکبر“ کی تصریح کے بجائے ”کَبَر“ امر کا صیغہ مذکور ہے۔ مزید دیکھئے حاشیۃ الموسونۃ الفقہیۃ: ۲۲۱/۱۳۔

اس حدیث میں ”اللہ اکبر“ کے الفاظ کے بغیر افتتاح کی صورت میں قبولیتِ صلاۃ کی نفی کی گئی ہے، لہذا حدیث میں وارد ہونے والے الفاظ کی بعینہ رعایت کرنا ضروری ہے، ایسے مواقع میں وارد شدہ الفاظ کی علت کی طرف نظر نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ علت کو بنیاد بنانے کا مقصد کسی حکم کو متعدی کرنا ہوتا ہے، نہ کہ اسی حکم منصوص کو باطل کرنا، یہی وجہ ہے کہ رخسار یا ٹھوڑی پر سجدہ کرنے کو پیشانی پر سجدہ کرنے کے قائم مقام قرار نہیں دیا جاتا اور اس سے فرضیت ساقط نہیں ہوتی (۱)۔

اسی طرح یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اگر ”اللہ اکبر“ کے علاوہ کسی دوسرے صیغے کا استعمال جائز ہوتا، تو کم از کم بیان جواز کے لئے ایک آدھ مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان دیگر الفاظ کو ضرور استعمال فرماتے، لہذا ایسے امور میں توقیف اور منقول شدہ الفاظ کی تخصیص اصل ہوتی ہے (۲)۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال

امام شافعی رحمہ اللہ بھی مذکورہ بالا حدیث سے استدلال کرتے ہیں، لایہ کہ وہ ”اللہ اکبر“ کے الفاظ سے بھی جوازِ افتتاح کے قائل ہیں۔

وہ فرماتے ہیں کہ ”اللہ اکبر“ کے الفاظ کے ضمن میں حدیث شریف کے مامور بہ الفاظ (اللہ اکبر) ادا ہو جاتے ہیں، لہذا الف لام کی زیادتی سے ”عدول عن المامور بہ“ لازم نہیں آئے گا اور ”اللہ اکبر“ کی مثال ”اللہ اکبر کبیر“ کے الفاظ کی مانند ہے جن سے بالاتفاق افتتاحِ صلاۃ جائز ہے (۳)۔

امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابو یوسف رحمہ اللہ حدیثِ باب کے الفاظ ”تحریمہا التکبیر“ سے استدلال کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں تکبیر کو ”تحریمہ صلاۃ“ قرار دیا گیا ہے اور ”اللہ اکبر، اللہ اکبر، اللہ کبیر“ اور ”اللہ الکبیر“ ان چاروں جملوں سے تکبیر کا معنی حاصل ہو جاتا ہے۔ نیز وہ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ کی صفات میں ”فعل“ اور ”فعلیل“ (صیغہ اسم تفضیل اور صفت مشبہ) دونوں کا وزن ایک ہی معنی کے لئے استعمال ہوتا ہے،

(۱) بدائع الصنائع، کتاب الصلاۃ: ۵۹۳/۱۔

(۲) المغنی لابن قدامة: ۲۷۶/۱، حاشیۃ الدسوقي: ۳۷۴/۱۔

(۳) المجموع شرح المہذب: ۲۹۱/۳، ۲۹۲، السراج والوہاج، ص: ۴۳، الحاوی الکبیر: ۹۴/۲، ۹۵۔

چنانچہ ”اللہ اکبر“ سے مقصود یہ بیان کرنا نہیں ہوتا کہ معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں کسی اور میں بھی وصف کبریائی موجود ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات اس وصف کے ساتھ اُس کی نسبت زیادہ متصف ہے، بلکہ نفس کبریائی ہی میں اللہ تعالیٰ کا کوئی مساوی اور شریک نہیں، لہذا یہاں صیغہ اسم تفضیل معنی فاعلیت کی زیادتی پر نسبت بہ دیگرے دلالت نہیں کرتا اور نتیجتاً ”اکبر“ اور ”کبیر“ دونوں ہم معنی قرار پائیں گے اور الف لام کے اضافے سے چونکہ تعریف کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، لہذا ان دونوں صیغوں (اکبر اور کبیر) پر الف لام کا داخل کرنا بھی درست ہو گا اور ان چاروں صیغوں سے افتتاح صلاۃ جائز ہوگا (۱)۔

ان حضرات کے دیگر دلائل

۲۔ نیز یہ حضرات حدیث باب کے الفاظ ”تحریمہا التکبیر“ کے حصر سے بھی استدلال کرتے ہیں، اس لئے کہ یہاں پر مبتدا اور خبر دونوں معرفہ ہیں اور تعریف طرفین مفید حصر ہوتی ہے، لہذا حدیث کا مطلب ہوگا کہ ”نماز کا تحریمہ فقط تکبیر ہی ہے“ (۲)۔

۳۔ قرآن کریم کی آیت ﴿وذكر اسم ربك﴾ میں خصوصیت کے ساتھ ”تکبیر“ ہی کا امر فرمایا گیا ہے جو کہ صیغہ تکبیر کی تخصیص کا فائدہ دیتا ہے۔

حضرات طرفین رحمہما اللہ کا استدلال

۱۔ قرآن کریم کی آیت ﴿وذكر اسم ربك﴾ میں مطلقاً اسم رب کی ادائیگی کا عنوان ہے، جو کہ عموم پر دلالت کرتا ہے اور بلاشبہ یہاں پر ذکر اسم سے تحریمہ صلاۃ ہی مراد ہے، جس پر دلالت فاء تعقیبیہ سے ہو رہی ہے، اس لئے کہ وہ ذکر جس کے متصل بعد نماز شروع کی جائے وہ تحریمہ صلاۃ ہی ہے، لہذا آیت کا معنی ہوگا کہ ”نماز شروع کرنے سے پہلے اپنے رب کا نام لیا اور (مصلیٰ) نماز پڑھی“ (۳)۔

اس آیت سے واضح طور پر ثابت ہوتا ہے کہ افتتاح صلاۃ کے لئے کسی خاص لفظ یا مادے کی تخصیص

نہیں ہے۔

(۱) فتح القدیر: ۲۴۷/۱، حاشیۃ الشرنبلالی علیٰ درر الحکام: ۶۶/۱، السعایۃ: ۱۰۶/۲، بدائع الصنائع: ۵۹۳/۱۔

(۲) المغنی لابن قدامة: ۲۷۶/۱، المجموع شرح المہذب: ۲۸۹/۳، البنایۃ: ۱۶۴/۲، بدائع الصنائع: ۵۹۳/۱۔

(۳) بدائع الصنائع: ۵۹۳/۱، البنایۃ: ۱۷۴/۲، السعایۃ: ۱۰۶/۲۔

۲۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے: ”سئل أبو العالية بأي شيء الأنبياء يفتتحون الصلاة؟ انهمول
نے جواب دیا: ”بالتوحيد والتسبيح والتكبير“ (۱)، یعنی: انبیاء کرام علیہم السلام ”لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ، سبحانَ اللهُ“
اور ”اللهُ اکبر“ کے الفاظ سے نماز کی ابتداء کیا کرتے تھے اور ہمارے لئے ”فِيهِمْ هُدًى“ کے ذریعے ان
سابقین الاولین کی اتباع کا حکم ہے۔

۳۔ ابراہیم نخعی رحمہ اللہ کا قول ہے: ”إذا سبح أو كبر أو سأل أجزأ في الافتتاح“ (۲)۔

۴۔ امام شعبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”بأي شيء من أسماء الله تعالى افتتحت الصلاة
أجزأك“ (۳)، یعنی: اللہ تعالیٰ کے کسی بھی نام سے آپ نماز کی ابتداء کر سکتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے دلائل کے جوابات

پہلی دلیل کا جواب

ائمہ ثلاثہ کی استدلال بہ حدیث کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصْلَى﴾ مطلق
وارد ہے اور اس میں ”مطلق ذکر“ سے دخول فی الصلاة کو جائز قرار دیا گیا ہے اور قرآن کریم کے کسی مطلق حکم کو خبر
واحد یا عمل متوارث کے ذریعے مقید اور مخصوص کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ تخصیص عام ”نسخ“ کا حکم رکھتی ہے اور
اصول فقہ کا قاعدہ معروف ہے کہ ”خبر الواحد لا يجوز به نسخ الآية“ (۴)۔

نیز یہ کہ آپ حضرات کی ذکر کردہ حدیث اور دیگر ایسی روایات جو کہ صرف ”الله اکبر“ کی تخصیص پر
دلالت کرتی ہیں، ان تمام روایات کو مذکورہ آیت کریمہ کی وجہ سے ”ذکر مطلق“ کے ساتھ معلول کیا جائے گا اور کہا

(۱) مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الصلاة، باب ما یجزئ من افتتاح الصلاة: ۲/۴۲۰، رقم الحديث:

۲۴۷۸، إدارة القرآن.

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الصلاة، باب ما یجزئ من افتتاح الصلاة: ۲/۴۱۹، رقم الحديث:

۲۴۷۶، إدارة القرآن.

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ، کتاب الصلاة، باب ما یجزئ من افتتاح الصلاة: ۲/۴۲۰، رقم الحديث: ۲۴۷۹، إدارة القرآن.

(۴) أصول السرخسي، القسم الرابع، فصل في بيان وجوه النسخ: ۲/۷۶، دار المعارف النعمانية، التوضيح
والتلويح، بحث السنة، فصل في بيان التبديل وهو النسخ: ۲/۷۶، دار الكتب العلمية، التبصرة، رقم المسألة:

۱۰، ۱۴۲/۱، دار الفكر.

جائے گا کہ حدیث میں ”اللہ اکبر“ سے نماز شروع کرنے کا حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ یہ ”ذکر مطلق“ میں داخل ہے، لہذا اس کے علاوہ بھی جو الفاظ ذکر الہی پر دال ہوں، ان سے افتتاح جائز ہوگی۔

اگر مذکورہ حدیث کو ذکر مطلق سے معلول نہ کیا جائے تو کتاب اللہ کی مخالفت کی وجہ سے خبر واحد کا بالکلیہ ترک لازم آئیگا، نہ کہ اس کو معلول کرنے کی صورت میں (جیسا کہ ائمہ ثلاثہ نے بیان کیا ہے) (۱)۔

رہی بات رخسار اور ٹھوڑی پر سجدہ کرنے سے فرضیت کے ساقط نہ ہونے کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جو تعظیم ماتھے کو زمین پر ٹیکنے سے بجالائی جاسکتی ہے، وہ ٹھوڑی اور رخسار کے ذریعے ممکن نہیں، تو معنی تذلل کی کمی کی وجہ سے حکم میں فرق آیا ہے، جو کہ اصل علت ہے، لہذا ہم کہتے ہیں کہ حکم سجود میں بھی علت ملحوظ ہے، لیکن وہ علت صرف ”وضع الجبهة على الأرض“ ہی میں پائی جاتی ہے، اسی وجہ سے فرضیت صرف ”سجود بالجبهة“ میں منحصر ہے (۲)۔

دوسری دلیل کا جواب

۲۔ جہاں تک حدیث باب کے الفاظ ”تحریمها التکبیر“ سے ہتفاضل حصر، تکبیر کی تخصیص کو ثابت کرنے کا تعلق ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ جہاں بھی جملے کے طرفین معرفہ ہوں، وہاں حصر کا معنی پایا جائے گا، بلکہ بسا اوقات تعریف طرفین کے باوجود حصر کا معنی حاصل نہیں ہوتا، جیسا کہ ”الکرم الخلق الحسن“ میں ہے، یعنی کہ شرافت اچھے اخلاق کا نام ہے، یہاں پر شرافت کو حسن اخلاق میں منحصر کرنا درست نہیں، بلکہ شرافت کے حسن اخلاق کے علاوہ اور بھی کئی اسباب ہیں۔

ہاں! اگر خبر کی جانب میں کوئی لفظ معین قصر، مثلاً: ”لام جز“ یا ”فی“ آجائے تو قصر اور حصر ضروری ہوتا ہے، جیسا کہ ”الحمد لله“ اور ”الکرم في العرب“ میں ہے اور حدیث باب میں تعین حصر کا کوئی قرینہ موجود نہیں، لہذا یہاں پر قصر کا معنی مرا نہیں لیا جائے گا (۳)۔

ایک اور جواب

۳۔ اگر بالفرض یہاں تعریف طرفین کو مفید للخصر مان لیا جائے، تب بھی کہا جائے گا کہ یہاں پر اور اسی

(۱) بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، ۱/۵۹۳، دار الکتب العلمیة.

(۲) حوالہ بالا.

(۳) معارف السنن، کتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور: ۱/۵۱، ۵۲، ایچ ایم سعید.

طرح ان حضرات کی اگلی متدل بہ آیت ﴿و کبرہ تکبیر﴾ میں لفظ تکبیر کی دلالت صرف ”اللہ اکبر“ اور اس مادے (کبر) کے دیگر الفاظ پر قطعی نہیں، بلکہ قرآن کریم میں اس مادے کے مختلف الفاظ کی تفسیر ائمہ تفسیر نے تعظیم کے معنی سے کی ہے، جیسا کہ ﴿و ربک فکبر﴾ ای: فعظم، اسی طرح سورۃ یوسف میں ﴿فلما رأینہ اکبرنہ﴾ ای: عظمٰنہ، اسی طرح ائمہ ثلاثہ کی متدلہ آیت ﴿و کبرہ تکبیر﴾ کی تفسیر بھی تعظیم سے کی گئی ہے۔ یہی جواب امام ابو یوسف رحمہ اللہ کی متدل بہ حدیث باب کی روایت کا ہوگا۔

لہذا ان آیات و روایات کے الفاظ سے الفاظ تکبیر کی تخصیص ثابت نہیں ہوتی، بلکہ جس طرح یہ الفاظ تعظیم باری تعالیٰ پر دلالت کرتے ہیں اور جس طرح ان سے نماز درست ہے، اسی طرح ان کے علاوہ دیگر وہ الفاظ جو عظمت باری تعالیٰ پر دلالت کرتے ہیں، ان سب سے بھی نماز کی ابتداء درست ہوگی۔

چوتھا جواب

۴۔ مذکورہ حدیث، خبر واحد ہے اور خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی، بلکہ اثبات فرضیت کے لیے قطعی الثبوت، قطعی الدلالتہ نصوص ضروری ہوتی ہیں (۱)۔ مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوئی کہ نماز کی ابتداء کسی خاص لفظ کے ساتھ مقید نہیں ہے، بلکہ ہر اس لفظ اور جملے سے نماز میں داخل ہونا درست ہے، جو اللہ تعالیٰ کی عظمت پر دلالت کرتا ہے، خواہ ”اللہ اکبر“ کے الفاظ ہوں، یا ”اللہ کبیر، اللہ الأكبر، اللہ أجل، اللہ أعظم“ وغیرہ۔

صرف لفظ اللہ سے نماز شروع کرنے کا حکم

امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ افتتاح صلاۃ کے لئے اللہ تعالیٰ کے نام کو بمع صفت: یعنی: مبتدا خبر کی صورت میں ذکر کرنا ضروری ہے، صرف نام، یعنی: لفظ ”اللہ“ یا صرف صفت، یعنی: لفظ ”اکبر“ کہہ کر نماز کی ابتداء درست نہیں (۲)۔

(۱) کشف الأسرار، فصل فی تعاریف المؤول: ۱/ ۴۴، ۴۵، شریفی کتب خانہ، التوضیح والتلویح، الرکن

الثانی: السنة، فصل فی بیان التبديل وهو النسخ: ۲/ ۸۳، ۸۴۔

(۲) فتح القدیر: ۱/ ۲۴۶، البنایۃ: ۲/ ۱۷۵، بدائع الصنائع: ۱/ ۵۹۴، حلبی کبیر، ص: ۲۵۹، حاشیۃ

الشرنبلالی علی درر الحکام: ۱/ ۶۵، الکفایۃ: ۱/ ۲۴۶۔

امام ابوحنيفہ رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں دو روایتیں ہیں۔

۱۔ حسن بن زیاد رحمہ اللہ نے امام صاحب سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ہر نام سے نماز شروع کرنا درست ہے، خواہ اس نام کو مفرد ذکر کیا جائے یا جملہ خبریہ کے طور پر استعمال کیا جائے، اس کی کوئی قید نہیں، اسی طرح عام ہے، خواہ اسم الجلالۃ سے نماز کی ابتداء کی جائے یا اسمائے باری تعالیٰ میں سے ابتداء کسی اور نام سے کی جائے (۱)۔

لیکن قاضی خان رحمہ اللہ نے اس قول کی تفصیل کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر صرف لفظ ”اللہ“ یا ”الرب“ کہہ کر نماز شروع کی تو جائز ہے اور اگر ”الاکبر، الکبیر“ اور ”اکبر“ وغیرہ الفاظ سے نماز شروع کی تو جائز نہیں (۲)، وجہ فرق یہ ہے کہ وہ اسماء جو صرف باری تعالیٰ کے لئے استعمال ہوتے ہیں، ان کو کوئی دوسرا لفظ ملائے بغیر افتتاح صلاۃ کے لئے استعمال کرنا درست ہے اور وہ اسماء جو ذات باری تعالیٰ کے ساتھ خاص نہیں ان کو خبر ملائے بغیر نماز شروع کرنے کے لئے استعمال کرنا درست نہیں (۳)۔

۲۔ دوسری روایت امام صاحب سے جو کہ ظاہر الروایۃ کے طریق سے منقول ہے، وہی ہے جو امام محمد رحمہ اللہ سے منقول ہے، یعنی: اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ کسی خبر کا ملنا بھی ضروری ہے۔ اور یہی قول مفتی یہ ہے (۴)۔

فارسی زبان میں تحریمہ صلاۃ کا حکم

امام ابوحنيفہ رحمہ اللہ کے نزدیک عربی میں اللہ اکبر کہنے پر قادر شخص اگر فارسی یا کسی اور زبان میں نماز کا تحریمہ ادا کرے تو اس سے اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، لہذا ”خدائے بزرگ تراست“ کہہ کر نماز شروع کرنا

(۱) فتح القدیر: ۲۴۶/۱، البنایۃ: ۱۷۵/۲، بدائع الصنائع: ۵۹۴/۱، حلبی کبیر، ص: ۲۵۹، حاشیۃ الشرنبلالی علی درر الحکام: ۶۵/۱، الکفایۃ: ۲۴۶/۱۔

(۲) فتاویٰ قاضیخان بہامش الہندیۃ: ۸۵/۱، حاشیۃ الشرنبلالی: ۶۵/۱، فتح القدیر: ۲۴۶/۱، البحر الرائق: ۵۳۵/۱۔

(۳) حاشیۃ الشرنبلالی: ۶۵/۱، فتح القدیر: ۲۴۶/۱، البحر الرائق: ۵۳۵/۱، الکفایۃ: ۲۴۶/۱، ۲۴۷۔

(۴) الدر المختار مع رد المحتار: ۲۵۸/۲، دار الثقافۃ، حاشیۃ الشرنبلالی: ۶۵/۱، عمدۃ الفقہ: ۸۶/۲، البحر الرائق: ۵۳۵/۱۔

جائز ہے۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ صاحب قدرت شخص کے لئے عربی کے بجائے کسی اور زبان میں تحریر کے الفاظ ادا کرنا جائز نہیں، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ عربی زبان کی فصاحت اور بلاغت کسی دوسری زبان سے بعینہ ادا نہیں ہو سکتی، ایک جملہ جس کی ترکیب عربی الفاظ میں ہو، اس سے جو معنی اور مفہیم اخذ ہو سکتے ہیں، وہ اس جملہ کے کسی دوسری زبان میں کئے جانے والے ترجمے سے حاصل نہیں کئے جاسکتے۔

امام صاحب اس مسئلے میں بھی آیت کریمہ: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ کے عموم سے استدلال کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ اس سے مطلقاً ہر وہ ذکر مراد ہے جو ”مشعر بتعظیم اللہ“ ہو خواہ عربی میں ہو یا غیر عربی میں (۱)۔

”تحریمہ“ نماز کے لئے شرط ہے یا رکن؟

احناف کے نزدیک تحریمہ نماز کے لئے شرط کی حیثیت رکھتا ہے (۲)۔

جب کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تحریمہ نماز کے ارکان میں سے ایک رکن ہے (۳)۔

(۱) الدر المختار مع رد المحتار: ۲/۲۵۸، دار الثقافة، حاشیۃ الشرنبلالی: ۱/۶۵، عمدة الفقه: ۲/۸۶، البحر الرائق: ۱/۵۳۵۔

(۲) البحر الرائق، باب صفة الصلاة: ۱/۵۰۶، فتح القدير، باب صفة الصلاة: ۱/۳۴۳، بدائع الصنائع، کتاب الصلاة، فصل: فی بیان شرائط الأركان: ۱/۵۹۲، حاشیۃ الطحطاوی: ۱/۲۰۱، حاشیۃ الشرنبلالی علی الدرر، باب صفة الصلاة: ۱/۶۵، الفتاویٰ الهندیة، کتاب الصلاة، الباب الرابع فی صفة الصلاة، الفصل الأول فی فرائض الصلاة: ۱/۷۵، حاشیۃ ابن عابدين، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب: قد يطلق الفرض على ما يقابل الركن وعلى ما ليس بركن ولا شرط: ۲/۱۲۷، دار عالم الكتب۔

(۳) الشافعية

المجموع شرح المذهب، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۳/۲۵۰، مكتبة الإرشاد، السراج الوهاج علی المنهاج، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، ص: ۴۳، دار الكتب العلمية، روضة الطالبين، کتاب الصلاة، الباب الرابع فی صفة الصلاة: ۱/۳۳۱، دار عالم الكتب۔

الحنابلة

المغني لابن قدامة، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، شروط الصلاة: ۱/۲۷۶، العدة

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

ائمہ ثلاثہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

پہلی دلیل

۱۔ تحریم کے لئے ان تمام شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، جن کا پایا جانا نماز کے دیگر ارکان کے لئے ضروری ہے مثلاً ستر عورت، استقبال قبلہ اور طہارت وغیرہ کا پایا جانا جس طرح قیام، رکوع اور سجدہ وغیرہ کے لئے شرط اور ضروری ہے اسی طرح تحریم کے لئے بھی ضروری ہے، جو کہ تحریم کی رکنیت پر دال ہے (۱)۔

دوسری دلیل

۲۔ صحیح مسلم وغیرہ کی روایت میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے:

((إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من أفعال الناس، إنما هي التسييح والتكبير وقرءة

القرآن)) (۲)۔

= شرح العمدة، كتاب الصلاة، باب أركان الصلاة وواجباتها: ۸۰/۱، المكتبة العصرية، الملخص الفقهي، باب صفة الصلاة، باب في أركان الصلاة إلخ: ۱۲۷/۱، إدارة البحوث، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲۸۰/۱، دار هجر المالكية

الذخيرة، كتاب الصلاة، الباب الرابع في أركان الصلاة: ۱۷۴/۲، دار الغرب الإسلامي، حاشية الدسوقي، كتاب الصلاة، فصل: فرائض الصلاة: ۳۷۱/۱، دار الكتب العلمية، منح الجليل، كتاب الصلاة، فصل: في فرائض الصلاة وسننها ومندوباتها إلخ: ۱۴۵/۱، مكتبة النجاح (۱) السعاية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب: هي شرط عندنا، ركن عند الشافعي: ۱۰۸/۲، سعيد الذخيرة في الفقه المالكي، كتاب الصلاة، الباب الرابع: في أركان الصلاة: ۱۷۴/۲، الانتصار في فقه الإمام أحمد بن حنبل، من مسائل الصلاة: ۱۸۴/۲، مكتبة العبيكان، كتاب التجريد كتاب الصلاة، هل تكبيرة الإحرام من الصلاة: ۴۷۳/۱، دار السلام.

(۲) الصحيح لمسلم، كتاب الصلاة، كتاب المساجد، باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، رقم الحديث: ۵۳۷، ص: ۲۱۶، بيت الأفكار الدولية، مسند الإمام أحمد بن حنبل، حديث معاوية بن الحكم السلمي، رقم: ۲۳۷۶۲، الرسالة، جامع الأصول في أحاديث الرسول، الكتاب الأول، القسم الأول، الباب الأول، الفصل السادس، الفرع الخامس في ترك الكلام، رقم: ۳۶۹۰، ۴۸۷/۵، مطبعة الملاح.

یعنی کہ نماز میں لوگوں کے افعال میں سے کسی فعل کی گنجائش نہیں، یہ نماز تو (فقط) تسبیح، تکبیر اور قرأت قرآن ہی کا نام ہے۔

یہاں پر نماز کا مصداق تکبیر کو قرار دیا گیا ہے اور اس تکبیر سے مراد تکبیر تحریمہ ہے، لہذا اس حدیث سے تکبیر کا جزء صلاۃ اور داخل صلاۃ ہونا ثابت ہوتا ہے (۱)۔

تیسری دلیل

۳۔ ہر نماز کے لئے مستقل تحریمہ کا ہونا ضروری ہے ایک تحریمہ سے ایک سے زائد نمازوں کا ادا کرنا درست نہیں، اگر تحریمہ شرط ہوتی تو جس طرح دیگر شرائط نماز مثلاً وضوء وغیرہ سے متعدد نمازیں ادا کرنا درست ہے، تو ایک ہی تحریمہ سے کئی نمازیں ادا کرنا بھی جائز ہوتا (۲)۔

احناف کے دلائل

احناف ذیل میں مذکور امور سے استدلال کرتے ہیں:

پہلی دلیل

۱۔ قرآن کریم کی آیت ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ میں ذکر اسم سے ”تحریمہ صلاۃ“ مراد ہے، اس کے بعد ”فصلی“ میں نماز کا ذکر حرف عطف ”فاء“ کے واسطے سے آیا ہے اور حرف عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حرف عطف سے پہلے ذکر شدہ تحریمہ صلاۃ، حرف عطف کے بعد مذکور صلاۃ کا غیر اور اس سے خارج ہے، نہ کہ اس کا رکن۔

یہاں پر صلاۃ کو کل اور تحریمہ کو اس کا جزء کہنا اور اسے عطف العام علی الخاص کی طرح ”عطف الكل علی الجزء“ قرار دیکر تحریمہ کو ارکان صلاۃ میں سے شمار کرنا درست نہیں، اس لئے کہ ”عطف العام علی الخاص“ یا

(۱) المجموع شرح المذهب، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲۹۱/۳، إدارة الطباعة المنيرية، المغني

لابن قدامة، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲۷۷/۱، دار الفکر، الانتصار في المسائل الکبار في فقه

الإمام أحمد بن حنبل، من مسائل الصلاة: ۱۸۴/۲، مكتبة العبيکان، الحاوي الكبير في فقه المالکي،

کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۹۵/۲، دار الكتب العلمية.

(۲) السعاية، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱۰۸/۲، ۱۰۹، سعيد.

”عطف الكل على الجزء“ کے لئے کسی نکتہ بلاغیہ کا ہونا ضروری ہے اور یہاں پر کوئی ایسا نکتہ موجود نہیں (۱)۔

دوسری دلیل

۲۔ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”تحریمها التكبير“ یہاں پر تحریمہ کی اضافت صلاۃ کی طرف کی گئی ہے اور مضاف الیہ، مضاف کا غیر ہوتا ہے، جیسا کہ ”غلام زید، کتاب خالد“ وغیرہ، لہذا یہ غیریت، رکنیت کی نفی کرتی ہے، یہی وجہ ہے کہ نماز کے دیگر ارکان کی مانند تحریمہ ہر رکعت میں تکرار کے ساتھ نہیں ہے، قیام رکوع اور سجدہ وغیرہ کا تکرار ہوتا ہے، جبکہ تحریمہ صرف ایک مرتبہ ابتداء میں کہی جاتی ہے (۲)۔

ملفوظہ

ائمہ ثلاثہ نے احناف کی اس دلیل کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ ”اضافۃ الجزء إلى الكل“ کے قبیل سے ہے، جیسا کہ ”ید الإنسان“ اور ”رأس زید“ وغیرہ ہے، لہذا تحریمہ بھی صلاۃ کا جزء اور اس کا داخلی رکن ہے، علامہ قدوری رحمہ اللہ نے ”تجریذ“ میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اضافت میں اصل یہ ہے کہ مضاف، مضاف الیہ کا غیر ہو اور مذکورہ بالا مثالیں اصل کے خلاف ہیں، اس لیے ان پر قیاس کرنا درست نہیں۔ (التجریذ: ۱/۳۷۳، دار السلام)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کے جوابات

پہلی دلیل کا جواب

۱۔ تحریمہ کے لئے شرائط نماز کو اس لئے ضروری قرار دیا جاتا ہے کہ اس کا نماز کے ساتھ اتصال ”شدید“ ہے، ان شرائط کی رعایت تحریمہ کے متصل بعد شروع ہونے والی نماز کے لئے ضروری ہے، نہ کہ تحریمہ کی ذات کے لئے، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے نماز کی باقی تمام شرائط پوری کی ہوں، لیکن تحریمہ کے وقت نجاست کو اٹھا رکھا ہو یا اس کا ستر کھلا ہو یا نماز ظہر کا تحریمہ کہتے وقت زوال نہ ہوا ہو یا قبلہ رخ ہوئے بغیر تحریمہ کہہ دیا اور تحریمہ

(۱) البحر الرائق، کتاب الصلاۃ، باب صفة الصلاۃ: ۱/۵۰۶، ۵۰۷، دار الکتب العلمیۃ، فتح القدیر، کتاب الصلاۃ،

باب صفة الصلاۃ: ۱/۲۴۴، رشیدیۃ، السعایۃ، کتاب الصلاۃ، باب صفة الصلاۃ: ۲/۱۰۷، ۱۰۸، سعید.

(۲) البناية على الهدية، کتاب الصلاۃ، باب صفة الصلاۃ: ۲/۱۸۹، دار الکتب العلمیۃ، السعایۃ، کتاب

الصلاۃ، باب صفة الصلاۃ: ۲/۱۰۸، فتح القدیر، کتاب الصلاۃ، باب صفة الصلاۃ: ۱/۳۴۴، کتاب

التجریذ، کتاب الصلاۃ، هل تکبیرۃ الإحرام من الصلاۃ: ۱/۴۷۳، دار السلام.

کو مکمل کرنے سے پہلے ہی اس نجاست کو پھینک دیا یا اپنے ستر کو عملِ قلیل سے ڈھک لیا یا زوال کا وقت ختم ہو گیا یا قبلہ رخ ہو گیا تو ہمارے نزدیک ایسے شخص کی نماز درست ہو جائے گی (۱)۔

اسی طرح صاحبِ عنایہ نے اسے ایک اور مثال سے سمجھایا ہے، وہ یہ کہ جو حیثیت نماز کے لیے تکبیر تحریمہ کی ہے، وہی حیثیت حج کے لیے احرام کی ہے، لیکن حج کے افعال کی ادائیگی چونکہ احرام کے ساتھ متصل نہیں ہوتی، اسی لیے احرام کے لیے وہ تمام امور شرط نہیں جو کہ افعال حج کے لیے شرط ہیں، لیکن نماز کا تحریمہ نماز کے ساتھ بالکل متصل ہے، اسی وجہ سے جو شرائط نفس نماز کے لیے ہیں وہ تحریمہ کے لیے بھی ہیں، اگر تحریمہ کو نماز کی شرائط کے بغیر ادا کیا جائے، تو نتیجتاً نماز بھی بغیر شرائط کے ادا ہوگی (۲)۔

اس سے معلوم ہوا کہ تحریمہ کے لئے شرائط نماز کی موجودگی کو ضروری کہنے کی وجہ تحریمہ کی ذات نہیں، بلکہ اس کے ساتھ متصل نماز ہے، لہذا اس سے تحریمہ کی رکنیت ثابت نہیں ہوتی۔

دوسری دلیل کا جواب

۲۔ حدیث میں نماز کو ”تسبیح، تکبیر اور قرأتِ قرآن“ کہنے سے ”ارکان نماز“ کو بیان کرنا مراد نہیں ہے، اس لئے کہ اگر یہاں پر ارکان نماز کا بیان کرنا مراد لیا جائے تو دو خرابیاں لازم آئیں گی:

۱۔ کلمہ ”إنما“ جو کہ حصر پر دلالت کرتا ہے، اس سے صرف ان تین امور میں نماز کے ارکان کا منحصر ہونا لازم آئے گا، حالانکہ ان تین کے علاوہ قیام، رکوع و سجود وغیرہ بھی نماز کے ارکان میں سے ہیں۔

۲۔ اگر مذکورہ حدیث کی وجہ سے تکبیر کو نماز کا رکن ثابت کرنا درست ہے تو پھر تسبیح کی رکنیت ثابت کرنا بھی درست ہوگا، حالانکہ تسبیح بالاتفاق ارکانِ صلاۃ میں سے نہیں ہے۔

لہذا کہا جائے گا کہ اس حدیث میں ارکانِ صلاۃ کا بیان نہیں، بلکہ افعال الناس کے مقابلے میں مطلقاً ان امور کا ذکر ہے جو نماز میں انجام دئے جاتے ہیں اور ایسی صورت میں تکبیر سے تکبیرات انتقال مراد لی جائیں گی (۳)۔

(۱) البحر الرائق، باب صفة الصلاة: ۵۰۷/۱، حاشیة الطحطاوي علی الدر: ۲۰۱/۱، رد المحتار:

۱۲۹/۱، دار عالم الکتب، فتح القدیر: ۲۴۴/۱، السعایة: ۱۰۸/۲۔

(۲) العناية بهامش الفتوح: ۳۴۴/۱۔

(۳) السعایة: ۱۰۸/۲، تبیین الحقائق، باب صفة الصلاة: ۲۷۱/۱، شرح الوقایة: ۲۴۷/۱، فتح باب

العناية: ۲۴۵/۱۔

تیسری دلیل کا جواب

۳۔ جہاں تک بات ہر نماز کے لئے مستقل تحریمہ کے ضروری ہونے کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ تحریمہ کے شرط ہونے اور بناء صلاة کے جائز ہونے میں تلازم نہیں، یہ ہرگز ضروری نہیں کہ اگر تحریمہ کو نماز کے لئے شرط قرار دیا جائے، تو ایک ہی تحریمہ سے ایک سے زائد نمازوں کا ادا کرنا بھی جائز ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ جس طرح ہم تحریمہ کو نماز کے لئے شرط قرار دیتے ہیں، اسی طرح ”نیت“ بالاتفاق نماز کے لئے شرط ہے، حالانکہ ایک ہی نیت سے کئی نمازوں کا ادا کرنا نہ ہمارے نزدیک جائز ہے، نہ آپ کے نزدیک۔ اسی طرح وضوء بھی بالاتفاق شرائط نماز میں سے ہے، حالانکہ ابتداء اسلام میں ہر نماز کے لئے مستقل وضوء کرنا ضروری تھا (۱)، لہذا معلوم ہوا کہ کسی چیز کے شرط ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ شرط کے پائے جانے سے متعدد مشروط کا ادا کرنا صحیح ہو (۲)۔

تحقیقی جواب

یہ تو تھا الزامی جواب، اس اعتراض کا تحقیقی جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک فرض نماز کا سلام پھیرے بغیر اس پر نفل نماز کی بناء کرنا بغیر تحریمہ جدیدہ کے جائز ہے، اسی طرح نفل کی بناء بھی نفل پر جائز ہے، پس آپ کا یہ اعتراض بے جا ہے کہ ایک تحریمہ سے ایک سے زائد نمازوں کا ادا کرنا جائز نہیں، البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ اس طرح تحریمہ جدیدہ کے بغیر بناء کرنے میں ابتداء نماز کے لئے مشروع طریقے سے اعراض کے سبب کراہت پائی جائے گی۔

جہاں تک بات فرض نماز پر فرض کی بناء اور نفل نماز پر فرض کی بناء کی ہے تو اس کو ہم اس لئے جائز قرار نہیں دیتے کہ پہلی صورت میں دونوں فرضوں میں فصل اور تمیز نہیں پائی جائے گی، جو کہ شرعاً ”امر مطلوب“ ہے۔ یہ بات شرعاً مطلوب ہے کہ دو فرض نمازوں کو ان دونوں کی تمام خصوصیات اور اوصاف کے ساتھ انجام دیا جائے اور یہ کہ دونوں فرض نمازیں الگ اور مستقل عبادتیں بنیں اور اس طرح اُسی صورت میں ممکن ہے جب دونوں

(۱) فتح القدیر، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/۳۴۳۔

(۲) أيضاً۔

فرضوں کو الگ الگ سلام اور مستقل تحریے کے ساتھ ادا کیا جائے، اس وجہ سے نہیں کہ ایک تحریے سے دونمازیں ادا کرنا ممکن نہیں۔

اسی طرح دوسری صورت ^۵ نفل، چونکہ ضعیف ہوتا ہے، لہذا وہ فرض کو اپنا تابع نہیں بنا سکتا، اسی وجہ سے نفل پر فرض کی بناء کرنا درست نہیں (۱)۔

مذکورہ بالا دلائل کی بناء پر احناف کے نزدیک تحریمہ نماز کے لئے شرط ہے، نہ کہ رکن۔

وتحلیلها التسليم لفظ سلام سے نماز ختم کرنے کا حکم

حضرات حنفیہ کے نزدیک نماز سے لفظ سلام کے ذریعے نکلنا واجب ہے، پہلا سلام بالاتفاق واجب ہے، جبکہ دوسرے سلام کے بارے میں بعض حضرات سے سنیت کا قول منقول ہے اور بعض سے وجوب کا اور یہی وجوب کا قول صحیح اور رائج ہے (۲)۔

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک لفظ ”سلام“ ہی سے نماز کو ختم کرنا فرض ہے (۳)۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲۰۱/۱، رشیدیۃ، حاشیۃ ابن عابدین علی الدر، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱۲۸/۲، دار عالم الکتب، تبیین الحقائق، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲۷۱/۱، دار الکتب العلمیۃ، السعایۃ: ۱۰۷/۲، فتح القدير، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۳۴۳/۱، الکفایۃ مع الفتح: ۳۴۳/۱، العنایۃ بہامش الفتح: ۳۴۳/۱، البنایۃ شرح الہدایۃ، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱۸۸/۲، دار الکتب العلمیۃ۔

(۲) السعایۃ، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱۳۷/۲، سعید، حاشیۃ الشرنبلالی، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۷۹/۱، میر محمد، رد المحتار، کتاب الصلاة، باب واجبات الصلاة: ۲۰۹/۳، دار الثقافة، البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۵۸۰/۱، دار الکتب العلمیۃ۔

(۳) الشافعیۃ:

المجموع شرح المہذب، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۴۷۳/۳، ۴۷۵، إدارة الطباعة المنیریۃ، فتح العزیز شرح الوجیز، کتاب الصلاة، باب کیفیۃ الصلاة: ۵۱۹/۳، إدارة الطباعة المنیریۃ، السراج الوہاج، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، ص: ۵۱، دار الکتب العلمیۃ۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

ان حضرات کا استدلال مندرجہ ذیل امور سے ہے:

(۱) حدیث باب کے الفاظ: ”وتحليلها التسليم“ میں جملے کے دونوں طرف (مبتدا اور خبر) معرفہ ہیں اور تعریف طرفین مفید قصر ہوتی ہے، لہذا اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز سے نکلنا لفظ سلام ہی کے ذریعے لازم ہے (۱)۔

(۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول لفظ سلام کہہ کر نماز سے نکلنے کا تھا اور حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ”صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أَصْلِي“ یعنی: جس طرح میں نماز پڑھتا ہوں اسی طرح تم بھی پڑھا کرو۔ اس حدیث میں مذکور امر کے صیغہ ”صَلُّوا“ سے بھی ”السلام علیکم“ کے الفاظ ہی کی فرضیت ثابت ہوتی ہے (۲)۔

احناف کے دلائل

احناف درج ذیل دلائل سے استدلال کرتے ہیں:

پہلی دلیل

۱۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں تشہد کے الفاظ سکھائے تو ان سے فرمایا:

الحنابلة:

الاتنصار، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، رقم المسألة: ۲۰، ۳۱۴/۲، مكتبة العبيكان،
المغني، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/۳۲۳، دار الفكر، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف،
كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲/۱۱۱، دار الكتب العلمية.

المالكية:

حاشية الدسوقي، كتاب الصلاة، فرائض الصلاة: ۱/۳۸۶، دار الكتب العلمية، مواهب الجليل،
كتاب الصلاة، فرائض الصلاة: ۲/۲۱۸، دار عالم الكتب، البيان والتحصيل، كتاب الصلاة الثاني: ۱/۳۸۷،
وأيضا: كتاب الصلاة الرابع: ۲/۴۵، دار الغرب الإسلامي.

(۱) حوالہ جات بالا.

(۲) حوالہ جات بالا.

”فإذا فعلت أو قلت هذا، فقد تمت صلاتك: فإن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد“ (۱).

یعنی کہ جب تم تشهد پڑھ چکو تو تمہاری نماز پوری ہو چکی ہے، اب تمہاری مرضی ہے، چاہو تو کھڑے ہو جاؤ، چاہو تو بیٹھے رہو۔

مذکورہ حدیث میں حضور ﷺ نے تشهد کے بعد لفظ سلام کہنے کا حکم نہیں دیا، اگر لفظ سلام ادا کرنا نماز کا رکن ہوتا تو اس کی تاکید ضرور فرماتے، جیسا کہ تشهد جو کہ فرض بھی نہیں، بلکہ واجب ہے، لیکن اس کی تعلیم کا اہتمام فرمایا ہے۔

دوسری دلیل

۲۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: ”إذا قضی الإمام الصلاة وقعد فأحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته ومن كان خلفه ممن ائتم بالصلاة“ (۲)۔ اسی طرح کی روایت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے (۳)؛ بعض روایات میں ”قبل أن يسلم“ کے بجائے ”قبل أن يتكلم“ کے الفاظ ہیں (۴)۔ امام ابو داؤد رحمہ اللہ نے اس روایت کو ذکر کر کے اس پر سکوت اختیار کیا ہے (۵)، جس سے اس

(۱) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب السلام في الصلاة، هل هو من فروضها أو من سننها: ۱/ ۲۷۵، رقم: ۱۶۴۱، عالم الكتب، مسند الإمام أحمد، رقم: ۴۰۰۶، ۷/ ۱۰۸، ۱۰۹، الرسالة، سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب التشهد، رقم: ۹۷۰، ۱/ ۴۱۵، دار ابن حزم.

(۲) سنن الدارقطني، واللفظ له، كتاب الصلاة، باب من أحدث قبل التسليم في آخر صلاته، رقم الحديث: ۱۴۲۳، ۲/ ۲۱۷، الرسالة، شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب السلام في الصلاة، هل هو من فروضها أو من سننها: ۱/ ۲۷۴، رقم: ۱۶۳۸، عالم الكتب.

(۳) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب: في الإمام يرفع رأسه من الركعة ثم يحدث قبل أن يتشهد، رقم: ۸۵۵۶، شركة دار القبلة، سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب السلام في الصلاة، رقم: ۱۳۵۸، ۲/ ۱۷۹، الرسالة، معرفة السنن والآثار، باب: تحليل الصلاة بالتسليم، رقم: ۳۸۷۰، ۳/ ۱۰۰، دار الوعي.

(۴) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب الإمام يحدث بعد ما يرفع رأسه من آخر ركعة، رقم: ۲۱۷، ۱/ ۲۹۰، دار ابن حزم.

(۵) حوالہ بالا.

کا قابل احتجاج ہونا ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ امام ابو داؤد رحمہ اللہ حسن یا صحیح حدیث ہی پر سکوت اختیار کرتے ہیں، نہ کہ ضعیف پر۔

مذکورہ بالا روایت سے بھی لفظ سلام کی عدم فرضیت ثابت ہوتی ہے۔

تیسری دلیل

۳۔ امام طحاوی رحمہ اللہ وغیرہ نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے، جس میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ظہر کی نماز پانچ رکعت ادا کی، سلام پھیرنے کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا: کیا نماز میں زیادتی ہو گئی ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ یہ کیوں پوچھ رہے ہو؟ صحابہ نے عرض کیا: اس لئے کہ آپ نے نماز پانچ رکعت ادا فرمائی ہے، یہ سن کر حضور ﷺ نے دو سجدے ادا فرمائے (۱)۔

یہ حدیث ذکر کر کے امام طحاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہاں پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچویں رکعت کو ملانے سے پہلے سلام نہیں پھیرا تھا، جس سے اس کی عدم فرضیت ثابت ہوتی ہے، وگرنہ بغیر سلام کے پانچویں رکعت ملانے سے نماز فاسد ہو جاتی اور حضور ﷺ دوبارہ ایسی نماز کی طرف کبھی نہیں لوٹتے، جیسا کہ نماز کے دوران کا کوئی سجدہ بھولنے کی صورت میں اگر اسے ادا کرنے سے پہلے پانچویں رکعت ملا دی جائے، تو اس سے پہلے والی چاروں رکعتیں فاسد ہو جائیں گی اور یہاں پر ایسا نہیں ہے جس سے سلام کی عدم فرضیت ثابت ہوتی ہے (۲)۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل کے جوابات

پہلی دلیل کا جواب

۱۔ حدیث باب ”مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم“ کے راوی حضرت

(۱) شرح معاني الآثار، كتاب الصلاة، باب السلام في الصلاة، هل هو من فروضها أو من سننها: ۱/۲۷۵،

عالم الكتب، صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب: إذا صلى خمسا، رقم: ۱۲۲۶، ۲/۶۸، دار طوق

النجاة، مسند الإمام أحمد، رقم: ۴۲۳۷، ۷/۲۷۲، الرسالة.

ملحوظہ: دو سجدے ادا فرمانے کا مطلب یہ ہے کہ ایک رکعت مزید ساتھ ملا کر آخر میں سہو کے دو سجدے ادا فرمائے۔

(۲) شرح معاني الآثار: ۱/۲۷۵، دار عالم الكتب.

علی رضی اللہ عنہ ہیں، جب کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی سے اس کی متضاد روایت بھی مروی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”إذا قعد قدر التشهد فقد تمت صلاته“ (۱)۔

اسی طرح ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے مصنف میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت بھی نقل کی ہے، جس میں ہے: ”إذا جلس الإمام في الرابعة ثم أحدث فقد تمت صلاته فليقم حيث شاء“ (۲)۔
مذکورہ دونوں روایتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مقدار تشہد بیٹھنے کے بعد نماز مکمل ہو جاتی ہے اس کے بعد نماز کا کوئی رکن باقی نہیں رہتا۔

لہذا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی مذکورہ بالا دونوں طرح کی روایتوں کے تعارض سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ تقدیری عبارت مانی جائے اور وہ: ”ما ينبغي أن يُحَلَّ به من الصلاة لفظ السلام“ ہے، یعنی: جس چیز کے ذریعے نماز سے نکلنا چاہیے، وہ لفظ ”سلام“ ہی ہے۔
اس صورت میں دونوں قسم کی روایات کا باہمی تعارض ختم ہو جائے گا۔

دوسری دلیل کا جواب

۲۔ تعریفِ طرفین (مبتدا و خبر) ہمیشہ مفید حصر نہیں ہوتی، بلکہ صرف معینِ حصر کے ہونے کی صورت میں حصر ضروری ہوتا ہے، اس جواب کی تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہے۔

ایک اور جواب

۳۔ اگر بالفرض ہم یہاں پر تعریفِ طرفین کو ”مفيد للحصر“ مان لیں اور اس روایت سے متعارض

(۱) سنن الدارقطني، كتاب الصلاة، باب السلام في الصلاة، رقم الحديث: ۱۳۵۸، ۱۷۹/۲، مؤسسة الريان، إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، للحافظ ابن حجر، مسند أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب، حديث عاصم بن ضمرة عنه، رقم الحديث: ۱۴۳۶۴، ۱۱/۴۳۶، وزارة الأوقاف السعودية.

(۲) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الصلاة، باب: في الإمام يرفع رأسه من الركعة ثم يحدث قبل أن يتشهد، رقم الباب: ۷۷۳، رقم الحديث: ۸۵۵۶، دار القبلية، نصب الراية، كتاب الصلاة، باب الحدث في الصلاة،

جتنی بھی روایات ہیں، ان کو بھی ضعیف مان لیں، تب بھی کہا جائے گا کہ یہ حدیث خبر واحد ہے اور اخبار آحاد سے فرضیت کا ثبوت ممکن نہیں، لہذا حدیث باب اور دیگر اخبار آحاد سے لفظ سلام کی فرضیت ثابت نہیں ہوتی (۱)۔

چوتھا جواب

۴۔ اسی طرح مسیعی صلاۃ (نماز کے ارکان کو صحیح طرح ادا نہ کرنے والے) صحابی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب نماز کی تعلیم دی، اس میں نماز کے ارکان میں سے سلام کی تلقین نہیں فرمائی، اگر لفظ سلام فرض ہوتا تو لامحالہ اسے بھی ضرور ذکر فرماتے (۲)۔

سلام سے متعلق چند اہم مسائل

۱۔ احناف کے نزدیک صرف لفظ ”السلام“ کہنا واجب ہے، ”علیکم“ ساتھ ملانا واجب نہیں، بلکہ سنت ہے، چنانچہ کتب فقہ میں یہ جزیہ مذکور ہے:

”الإمام اذا فرغ من صلاته، فلما قال: ”السلام“ جاء رجل واقتدى به قبل أن يقول:

”علیکم“ لا يصير داخلًا في صلاته: لأن القدوة تنقضي بلفظ السلام الأول“ (۳)۔

یعنی کہ جب امام کے لفظ ”السلام“ کہنے کے بعد اور ”علیکم“ کہنے سے پہلے پہلے کسی شخص نے اس کی اقتداء کر لی تو یہ مقتدی اس امام کی نماز میں داخل ہونے والا شمار نہیں ہوگا، اس لئے کہ پہلے سلام میں لفظ ”السلام“ کہتے ہی امام کی امامت پوری ہو چکی۔

لہذا احناف کے نزدیک امام کے پہلے سلام میں لفظ ”السلام“ کہنے سے پہلے پہلے مقتدی کے لئے اقتداء کرنا ضروری ہے، اس سے مزید تاخیر کی صورت میں مقتدی امام کی نماز کو پانے والا شمار نہیں ہوگا۔

(۱) الکفاية شرح الهداية، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲۸۱/۱، رشيدية، البناية شرح الهداية، كتاب

الصلاة، باب صفة الصلاة: ۲۹۰/۲، العناية على الهداية: ۲۸۱/۱، رشيدية.

(۲) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب أمر الذي لا يتم ركوعه بالإعادة، رقم: ۷۹۳، ۱/۱۵۸، دار طوق

النجاة، صحيح ابن خزيمة: ۳۰۲/۱.

(۳) السعاية: ۱۳۷/۲، سهيل اكيڊمي، الدر المختار مع رد المحتار: ۲۲۰/۳، طبعة دكتور حسام الدين

فرفور، دار الثقافة، حاشية الشرنبلالي على الدرر: ۷۹/۱، مير محمد، البحر الرائق: ۲۸۱/۱، دار الكتب

العلمية، الكفاية شرح الهداية: ۲۸۱/۱، رشيدية.

جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ”السلام“ کے ساتھ ”علیکم“ ملانا بھی واجب ہے، اگر کسی نے صرف ”السلام“ کہا اور یا دونوں الفاظ ادا کئے، مگر ”علیکم“ کے بجائے ”علیک“، مفرد کا صیغہ استعمال کیا تو نماز درست نہیں ہوگی (۱)۔

۲۔ احناف (۲) اور حنابلہ (۳) کے نزدیک نماز میں دائیں بائیں جانب دو سلام مشروع ہیں، امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک صرف سامنے کی جانب ایک ہی سلام واجب ہے (۴)، جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں تین اقوال منقول ہیں:

۱۔ صرف سامنے کی جانب ایک سلام پھیرے۔

۲۔ دائیں بائیں جانب دو سلام پھیرے۔

۳۔ اگر اکیلا نماز پڑھ رہا ہو، یا ایسی قلیل جماعت ہو جس میں شور شرابہ نہ ہو تو ایک جانب سلام پھیرے، اگر بڑی مقدار میں لوگ جماعت کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہوں تو دونوں جانب سلام پھیریں (۵)۔

ان تینوں اقوال میں سے شوافع کے نزدیک تیسرا قول رائج ہے، یعنی: دائیں بائیں دونوں جانب سلام مشروع ہے۔

۳۔ امام مالک رحمہ اللہ چونکہ ایک ہی سلام کے قائل ہیں (۶)، لہذا ان کے نزدیک ایک ہی سلام واجب ہے، احناف کے نزدیک دونوں سلام واجب ہیں (۷)، جبکہ حضرات شوافع (۸) اور حنابلہ (۹) کے

(۱) المجموع شرح المہذب، مع فتح العزیز وتلخیص الحیر: ۴/۴۷۶، الطباعة المنيرية، السراج الوہاج، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/۵۱، دار الکتب العلمية، حاشية الدسوقي، فرائض الصلاة: ۱/۳۸۶، دار الکتب العلمية، المغني لابن قدامة، کتاب الصلاة، فصول: ألفاظ التسليم من الصلاة: ۱/۳۲۵، دار الفكر.

(۲) البحر الرائق، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/۵۸۰، دار الکتب العلمية.

(۳) المغني لابن قدامة، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مسألة وفصلان: التسليم من الصلاة، رقم المسألة: ۷۷۰، ۱/۳۲۳، دار الفكر.

(۴) المدونة الكبرى، کتاب الصلاة، الثاني، باب ما جاء في التشهد والسلام: ۱/۱۴۳، دار صادر.

(۵) المجموع شرح المہذب، کتاب الصلاة، الباب الرابع: في كيفية الصلاة: ۳/۴۷۷، الطباعة المنيرية.

(۶) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، باب الصلاة، فرائض الصلاة: ۱/۳۸۶، دار الکتب العلمية.

(۷) الدر المختار مع رد المحتار، کتاب الصلاة، واجبات الصلاة: ۳/۲۱۹، دار الثقافة والتراث، البحر

الرائق، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة: ۱/۵۸۰، دار الکتب العلمية.

نزدیک پہلا سلام واجب اور دوسرا سنت ہے۔

ملاحظہ: ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس مسئلے میں وجوب، فرضیت کے معنی میں ہے۔

وعبد الله بن محمد بن عقيل هو صدوق الخ

امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن محمد بن عقیل رحمہ اللہ کو ”صدوق“ کہا ہے اور ساتھ ہی بعض اہل علم کی جانب سے ان پر کلام کئے جانے کی طرف اشارہ کر دیا کہ بعض اہل علم نے ان کے حافظے کی کمی کی وجہ سے ان پر نقد کیا ہے، لیکن چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ، عبد اللہ بن محمد بن عقیل رحمہ اللہ کو صدوق قرار دے چکے ہیں، لہذا اپنے نقطہ نظر کی تائید میں اپنے استاذ محمد بن اسماعیل البخاری رحمہ اللہ کا یہ قول ذکر کیا:

”كان أحمد بن حنبل وإسحق بن إبراهيم والحميدي يحتجون بحديث عبد الله بن

محمد بن عقيل“.

یعنی: ”یہ تینوں حضرات محدثین، عبد اللہ بن محمد بن عقیل کی حدیث سے استدلال کرتے تھے اور انہیں

قابل احتجاج سمجھتے تھے“۔

اس کے بعد مزید تقویت کی خاطر امام بخاری رحمہ اللہ کا ذاتی نقطہ نظر بھی ذکر کر دیا کہ محمد بن اسماعیل

البخاری رحمہ اللہ نے عبد اللہ (المذکور) کو ”مقارب الحدیث“ قرار دیا ہے۔

لفظ صدوق کا حکم

”صدوق“ تعدیل کے الفاظ میں سے ہے، لیکن اس سے بہت کم درجے کی تعدیل ہوتی ہے اور یہ

لفظ اس راوی کے بارے میں استعمال کیا جاتا ہے جو احادیث بیان کرنے میں دروغ گوئی سے کام نہ لے، بلکہ

سچ بولے، لیکن اس کے حافظے اور ضبط میں کچھ کمی ہو، جیسا کہ عرف عام میں کسی عادل شخص سے کوئی غیر مستند بات

سننے کو ملے، تو اس کی صفائی میں کہا جائے کہ ”یہ شخص بولتا تو سچ ہے“۔ یعنی: ہو سکتا ہے کہ حافظے کی کمزوری کی وجہ

(۸) المجموع شرح المذهب، کتاب الصلاة، الباب الرابع: في كيفية الصلاة، فرع: مذهبن الواجب

تسليمه واحدة ولا تجب الثانية: ۴/۸۲، الطباعة المنيرية.

(۹) المغني لابن قدامة، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مسألة وفصلان: التسليم من الصلاة، رقم

المسألة: ۷۷۰، ۳۲۳/۱، دار الفكر.

سے غلطی کا شکار ہو گیا ہو، وگرنہ فی نفسہ آدمی سچا ہے (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے الفاظِ تعدیل کے مراتب کے بیان میں ”ثقة، متقن، ثبت“ اور ”عدل“ کے الفاظ کو انفرادی حالت میں تیسرے درجے کے الفاظ قرار دیا ہے اور اس کے بعد چوتھے درجے کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے: ”من قصر عن الثلاثة قليلا“۔

یعنی: وہ راوی جن کی عدالت تیسرے درجے کے راویوں کی عدالت سے کم ہو۔

اس کے بعد چوتھے درجے کے الفاظِ تعدیل میں ”صدوق“ کو بھی شمار کیا ہے (۲)۔

خلاصہ یہ کہ ”صدوق“ ہے تو تعدیل کے الفاظ میں سے لیکن اس سے بہت کم درجے کی تعدیل کی جاتی ہے۔

لفظ ”مقارب الحديث“ کا حکم

”مقارب الحديث“ کے لفظ کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے:

۱۔ مقارب الحديث (بکسر الراء) باب مفاعله سے اسم فاعل کی بناء پر۔

۲۔ مقارب الحديث (بفتح الراء) باب مفاعله سے اسم مفعول کی بناء پر۔

پہلی صورت میں معنی ہوگا: ”حدیثہ یقارب حدیث غیرہ“ یعنی: اس راوی کی حدیث دیگر راویوں کی حدیث کے قریب ہے، اور دوسری صورت میں معنی ہوگا: ”حدیث غیرہ یقارب حدیثہ“ یعنی: دیگر رواۃ کی حدیث اس راوی کی حدیث کے قریب ہے، دونوں صورتوں میں مقصد ایک ہی ہے۔ ”مقارب الحديث“ کا لفظ بھی تعدیل کے نچلے مراتب میں سے ہے (۳)۔

(۱) معجم ألفاظ الجرح والتعديل، حرف الصاد، ص: ۱۰۶، ۱۰۷، زمزم پبلشرز، فتح المغیث، مراتب التعديل ورتبه: ۱/ ۳۴۰، ۳۴۱، المكتبة السلفية، الرفع والتكمیل، المرصد الثالث: في ذكر ألفاظ الجرح والتعديل، ص: ۱۶۴، قديمي، منهج النقد في علوم الحديث، الباب الثاني، الفصل الأول: في علوم المعرفة بحال الراوي، ص: ۱۱۰، دار الفكر.

(۲) مقدمة تقريب التهذيب، ص: ۱۱۰، دار المنهاج.

(۳) الرفع والتكمیل، ص: ۱۶۴، قديمي، التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، النوع الثالث والعشرون: معرفة صفة من تقبل روايته ومن ترد روايته، ص: ۱۳۹، ۱۴۰، المكتبة العصرية، تدريب الراوي، النوع الثالث والعشرون: ۱/ ۲۵۸، المكتبة التوفيقية.

ابن سید الناس رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اگر اس لفظ کو راء کے کسرے کے ساتھ پڑھا جائے تو یہ تعدیل کے الفاظ میں سے شمار ہوگا اور راء کے فتح کی صورت میں الفاظ جرح میں سے ہوگا (۱)۔

علامہ سراج الدین بلقینی رحمہ اللہ نے بھی ”فی محاسن الاصطلاح“ میں اس کو الفاظ جرح میں سے شمار کیا ہے (۲)۔

لیکن حافظ عراقی رحمہ اللہ اس بات کی تردید کرتے ہیں، وہ فرماتے ہیں:

هذا الاعتراض والدعوى ليسا صحيحين، بل الوجهان - فتح الراء وكسرها - معروفان، وقد حكاهما ابن العربي في كتاب الأحوذى، وهما على كل حال من ألفاظ التوثيق، وقد ضبط أيضاً في النسخ الصحيحة عن البخاري بالوجهين، وممن ذكره من ألفاظ التوثيق الحافظ أبو عبد الله الذهبي في مقدمة الميزان (۳)۔

اس کے بعد حافظ عراقی رحمہ اللہ، ابن سید الناس رحمہ اللہ وغیرہ حضرات کے مذکورہ قول اختیار کرنے کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”مقارب“ کو راء کی فتح کے ساتھ بعض لوگوں نے شاید ”شئی ردی“ کے معنی میں سمجھ لیا ہے، حالانکہ لغت میں لفظ ”مقارب“ ردی کے معنی میں معروف نہیں، بلکہ یہ عوام الناس کے ہاں ہے، اسی طرح حدیث کے الفاظ: ”سَدُّوا و قَارِبُوا“ میں صیغہ امر سے بھی اس کا الفاظ تعدیل میں سے ہونا معلوم ہوتا ہے۔ نیز باب مفاعله چونکہ معنی مشارکت کا تقاضا کرتا ہے، اس اعتبار سے بھی اسم فاعل اور اسم مفعول سے متضاد معنی مراد لینا درست نہیں (۴)۔

حافظ عبد الرحیم عراقی رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں کہ ”مقدمہ ابن الصلاح“ کے وہ صحیح اور مستند نسخے جو کہ

(۱) تدریب الراوی، النوع الثالث والعشرون، التنبيه الثالث: ۵۸۲/۱، دار العاصمة، التقييد والإيضاح، آخر النوع الثالث والعشرين، ص: ۱۳۷۔

(۲) محاسن الاصطلاح، قبيل النوع الرابع والعشرون، فائدة، ص: ۳۱۰، دار المعارف۔

(۳) التقييد والإيضاح، قبيل النوع الرابع والعشرين، ص: ۱۳۹، المكتبة العصرية۔

(۴) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، ص: ۱۳۹، المكتبة العصرية۔

مصنف کتاب کو بھی سنائے گئے، ان میں راء پر کسرہ (مقارب) ضبط کیا گیا ہے (۱)۔

وقد تکلم فيه بعض أهل العلم

امام ترمذی رحمہ اللہ نے عبد اللہ بن محمد بن عقیل رحمہ اللہ کی تعدیل کی ہے اور اپنے موقف کی تائید میں امام بخاری رحمہ اللہ کی رائے اور امام احمد بن حنبل، اسحق بن ابراہیم اور حمیدی رحمہم اللہ کے عبد اللہ (المذکور) کی حدیث سے استدلال کرنے کو پیش کیا ہے۔

لیکن دوسری جانب محدثین کرام کی بہت بڑی جماعت وہ ہے جنہوں نے نرم اور سخت دونوں ہی طرح کے الفاظ سے عبد اللہ بن محمد بن عقیل پر جرح کی ہے، چنانچہ عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد (ابو حاتم الرازی) سے عبد اللہ بن محمد بن عقیل کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے جواب دیا: ”لیسن الحدیث، لیس بالقوی ولا ممن یحتج بحدیثہ“ (۲)۔

محمد بن سعد نے ”الطبقات الکبریٰ“ میں ان کو اہل مدینہ کے چوتھے طبقے میں رکھا ہے اور ان کے بارے میں فرمایا ہے: ”کان منکر الحدیث، لا یحتجون بحدیثہ“ (۳)۔

یحییٰ بن معین سے ان کے متعلق ”لیس بذاک، ضعیف الحدیث، ابن عقیل لا یحتج بحدیثہ“ وغیرہ کلمات منقول ہیں (۴)۔

علی بن المدینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام مالک اور یحییٰ بن سعید القطان رحمہما اللہ ابن عقیل رحمہ اللہ سے حدیث روایت نہیں کرتے تھے (۵) اور خود علی بن المدینی رحمہ اللہ کا قول بھی محمد بن عثمان بن أبی شیبہ نے ضعیف ہونے کا نقل کیا ہے (۶)۔

(۱) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، ص: ۱۳۹، المكتبة العصرية.

(۲) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، رقم: ۷۰۶، ۵/۱۵۳، ۱۵۴، دائرة المعارف العثمانية.

(۳) تهذيب الكمال، رقم الترجمة: ۳۵۴۳، ۱۶/۸۰، مؤسسة الرسالة.

(۴) تهذيب الكمال، رقم الترجمة: ۳۵۴۳، ۱۶/۸۲، ۸۳، مؤسسة الرسالة، الضعفاء للعقيلي: ۷۰۱/۲.

رقم الترجمة: ۸۷۴، دار الصمعي.

(۵) الضعفاء للعقيلي، رقم: ۸۷۴، ۲/۷۰۰، دار الصمعي، تهذيب الكمال: ۱۶/۸۰، ۸۳، الرسالة.

(۶) الضعفاء للعقيلي، رقم: ۸۷۴، ۲/۷۰۰، دار الصمعي، تهذيب الكمال: ۱۶/۸۰، ۸۳، الرسالة.

مذكورہ بالا اقوال کی بناء پر ابن عقیل کی حدیث اگرچہ قابل احتجاج نہیں اور محدثین کرام کی کثیر تعداد نے اس وجہ سے ان سے روایت لینا ترک کر دیا تھا کہ آخری ایام میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا، جیسا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں ”تغییر باخرة“ نقل کیا ہے (۱)، اسی طرح سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں: رأیتہ یحدث نفسه فحملته علی أنه تغیر“ (۲)، یعنی: میں نے ان (محمد بن عقیل) کو دیکھا کہ خود سے باتیں کر رہے تھے، تو میں نے اسے ان کے ذہنی خلل پر محمول کیا۔

لیکن بایں ہمہ محدثین کرام نے ان کو ”صدوق“ کہا ہے اور ابو حاتم رازی نے اگرچہ ان کی حدیث کو حجت تسلیم نہیں کیا، لیکن ساتھ ہی فرماتے ہیں: ”یکتب حدیثہ، وهو أحب إلی من تمام ابن نجیح“ (۳)۔ ابن عدی رحمہ اللہ نے ”الکامل“ میں ان کے بارے میں نقل کیا ہے: ”وروی عنه جماعة من المعروفین الثقات، وهو خیر من ابن سمعان، ویکتب حدیثہ“ (۴)۔

مذكورہ بالا اقوال اور امام ترمذی رحمہ اللہ اور ان کے استاذ امام بخاری رحمہ اللہ کی تعدیل سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ عبداللہ بن محمد بن عقیل رحمہ اللہ اگرچہ اعلیٰ درجے کے حفظ و اتقان کی صفت کے ساتھ متصف نہیں ہیں، لیکن اتنے ساقط الاعتبار بھی نہیں کہ ان کی احادیث کو اپنی کتب میں جگہ نہ دی جائے۔ چنانچہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ ”میزان الاعتدال“ میں جرح و تعدیل دونوں طرح کے اقوال ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”قلت حدیثہ فی مرتبة الحسن“ (۵)، واللہ اعلم بالصواب۔

قال أبو عیسیٰ: وفي الباب عن جابر وأبي سعید

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کو امام احمد بن حنبل، (۶) بیہقی، (۷) طبرانی (۸) رحمہم اللہ نے ذکر

(۱) تقریب التہذیب، رقم الترجمة: ۳۵۹۲، ص: ۳۵۶، دار المنہاج.

(۲) تہذیب الکمال: ۸۱/۱۶، الرسالة.

(۳) الجرح والتعديل، رقم: ۷۰۶، ۱۵۴/۵، مجلس دائرة المعارف العثمانية، تہذیب الکمال: ۸۴/۱۶، الرسالة.

(۴) الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، رقم الترجمة: ۹۶۹، ۲۰۹/۵، دار الكتب العلمية.

(۵) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، رقم الترجمة: ۴۵۳۶، ۴۸۵/۲، دار المعرفة.

(۶) مسند الإمام أحمد بن حنبل، مسند جابر بن عبد الله، رقم: ۱۴۶۶۲، ۲۹/۲۳، الرسالة.

(۷) شعب الإيمان، العشرون من شعب الإيمان، رقم: ۲۴۵۵، ۲۴۵۶، ۲۲۹/۴، مكتبة الرشد.

کیا ہے اور خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی متصل بعد میں آنے والی روایت میں نقل کیا ہے۔

حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت کو امام ابن ماجہ رحمہ اللہ (۱) نے اور خود امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”کتاب الصلاة، باب ماجاء في تحريم الصلاة وتحليلها“ میں نقل کیا ہے اور اس روایت کو نقل کرنے کے بعد فرمایا:

”حديث علي بن أبي طالب أجود إسناد أو أصح من حديث

أبي سعيد“ (۲)۔

یعنی: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی (کتاب الطہارۃ والی) حدیث، حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی (کتاب الصلاة والی) حدیث کے مقابلے میں زیادہ بہتر اور صحیح سند والی ہے۔

متن حدیث

۴ — [حدثنا أبو بكر محمد بن زنجويه البغدادي وغير واحد، قال حدثنا الحسين بن محمد حدثنا سليمان بن قزم عن أبي يحيى القتات عن مجاهد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «مفتاح الجنة الصلاة، ومفتاح الوضوء»] . (۳)

(۸) المعجم الأوسط، باب العين، من اسمه عبد الله، رقم: ۴۳۶۴، ۳۳۶/۴، دار الحرمين، المعجم

الصغير، باب العين، من اسمه عبد الله، رقم: ۵۹۶، ۳۵۶/۱، المكتب الإسلامي.

(۱) سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ وسننہا، باب مفتاح الصلاة الطهور، رقم: ۲۷۵، ۱۰۱/۱، دار إحياء

الكتب العربية، المعجم الأوسط، باب من اسمه إبراهيم، رقم: ۲۳۹۰، ۳۶/۳، دار الحرمين، المستدرک

للحاكم، کتاب الطہارۃ، باب: مفتاح الصلاة الوضوء، إلخ، رقم: ۴۵۷، ۱۳۲/۱، دار المعرفة.

(۲) سنن الترمذی، کتاب الصلاة، باب ماجاء في تحريم الصلاة وتحليلها، رقم: ۲۳۸.

(۳) تقدم تخريج هذا الحديث تحت عنوان ”وفي الباب“ آنفاً.

ترجمہ حدیث

حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ”جنت کی کنجی نماز ہے اور نماز کی کنجی وضوء ہے۔“

تراجم رجال

۱۔ ابوبکر محمد بن زنجویۃ البغدادی

یہ محمد بن عبد الملک بن زنجویۃ البغدادی رحمہ اللہ ہیں، ابوبکر ان کی کنیت ہے اور ان کو ”غَزَّال“ بھی کہا جاتا ہے، امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے پڑوسی تھے۔

ان کے شیوخ میں امام احمد بن حنبل، عبدالرزاق بن ہمام، محمد بن یوسف الفریابی، یزید بن ہارون، حسین بن محمد المروزی، زید بن الحباب اور شعیب بن ابی حمزہ رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں۔

جب کہ ان سے روایت کرنے والے ابراہیم بن اسحاق الحرابی، ابو یعلیٰ احمد بن علی بن المغشی الموصلی، عبد اللہ بن احمد بن حنبل، عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازی، موسیٰ بن ہارون اور قاسم بن اسماعیل المالکی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

امام نسائی رحمہ اللہ نے ان کو ”ثقة“ قرار دیا ہے۔ علامہ ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی ”کتاب الثقات“ میں ان کا ذکر کیا ہے۔ اسی طرح ابن ابی حاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے اور میرے والد دونوں نے ان سے روایت کی ہے اور یہ ”صدوق“ ہیں۔ سنن اربعہ کے مؤلفین نے ان کی روایات کو اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔

۲۵۸ھ کو جمادی الآخرة میں وفات پائی (۱)۔

۲۔ حسین بن محمد

یہ حسین بن محمد بن بہرام تمیمی رحمہ اللہ ہیں، ان کی کنیت ”ابو احمد“ ہے، بعض حضرات نے کنیت ”ابو علی“

(۱) مذکورہ بالا حالات، نیز مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: تہذیب الکمال: ۱۸، ۱۷/۲۶، رقم: ۵۴۲۳،

سیر أعلام النبلاء: ۱۲/۳۴۶، ۳۴۷، رقم: ۱۴۲، الجرح والتعديل: ۵/۸، رقم: ۲۰، ثقات ابن حبان:

۱۳۰/۹، تاریخ الخطیب: ۲/۳۴۵، تہذیب التہذیب: ۹/۳۱۵-۳۱۶، شذرات الذهب: ۲/۱۳۸۔

بھی بیان کی ہے۔ اصل تعلق ”مرو“ شہر سے تھا، جس کی طرف نسبت کرتے ہوئے انہیں ”مروزی“ کہا جاتا ہے، لیکن رہتے بغداد میں تھے، ان کا لقب ”المؤدب“ ہے۔

یہ سلیمان بن قزم، اسرائیل بن لوئس، ابن ابی ذئب، جریر بن حازم اور شیبان الخوی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جب کہ ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابو یوسف، عبد الرحمن بن مہدی، محمد بن عبد الملک زنجویہ اور یعقوب بن ابی شیبہ رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں۔

حسین بن محمد مروزی بالاتفاق ثقہ راوی ہیں اور صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔
۲۱۳ھ یا ۲۱۴ھ کو مامون الرشید کی خلافت کے آخری دور میں وفات پائی (۱)۔

۳۔ سلیمان بن قزم

یہ سلیمان بن قزم بن معاذ التمیمی الضعیفی رحمہ اللہ ہیں، ان کی کنیت ”ابوداؤد“ ہے اور ”الخوی“ کی نسبت سے معروف ہیں، بعض حضرات ان کے دادا کی طرف نسبت کرتے کر کے ”سلیمان بن معاذ“ کہہ دیتے ہیں۔
ان کے شیوخ میں ابو یحییٰ القتات، ابواسحاق السبیعی، محمد بن المنکدر، عطاء بن السائب، سماک بن حرب اور سلیمان الأعمش وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ان کے تلامذہ میں ابوداؤد طیالسی، حسین بن محمد المروزی، یعقوب بن اسحاق الحضرمی اور احوص بن جؤاب رحمہم اللہ وغیرہ ہیں (۲)۔

سلیمان بن قزم کے بارے میں علماء جرح و تعدیل کے اقوال مختلف ہیں، ان کی تخریج میں ”ضعیف، لیس بشیء، لیس بذاک، لیس بالمتین، سیئ الحفظ، یتشیع“ کے اقوال منقول ہیں، ابن حبان رحمہ اللہ نے ان کے بارے میں بہت سخت قول اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ”کان رافضیا غالیاً فی الرافض، ویقلب الأخبار مع ذلك“ (۳)۔

(۱) تہذیب الکمال: ۴۷۱/۶ - ۴۷۴، رقم: ۱۳۳۳، سیر أعلام النبلاء: ۲۱۶/۱۰، رقم: ۵۴، طبقات بن سعد: ۳۳۸/۷، تاریخ البخاری الكبير، رقم: ۲۸۷۹، الجرح والتعديل، ۳/ الترجمة: ۲۸۷، کتاب الثقات لابن حبان: ۱۸۲/۸، الكامل لابن أثير: ۴۱۶/۶، تاریخ الخطیب: ۸۹/۸۔

(۲) تہذیب الکمال: ۵۱/۱۲ - ۵۴، رقم: ۲۵۵۵، تہذیب التہذیب: ۲۱۳/۴، ۲۱۴، رقم: ۳۶۷، میزان الاعتدال: ۲۱۹/۲، رقم: ۳۴۹۹، المغنی فی الضعفاء: ۴۰۵/۱، رقم: ۲۶۱۳، الجرح والتعديل: ۱۳۶/۴، رقم: ۵۹۷، الکاشف، ص: ۴۶۳، رقم: ۲۱۲۲۔

(۳) المجروحین من المحدثین: ۴۱۸/۱، رقم: ۴۰۹۔

ان کی تعدیل میں ”قوم ثقات، اتم حدیثا من سفیان وشعبة، لأرى به بأساً“ کے اقوال منقول ہیں، اسی طرح ابن عدی رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ”لہ أحادیث حسان، أفراد وهو خير من سليمان بن أرقم بكثير“ (۱)۔

صحاح ستہ کے مؤلفین میں سے امام ابن ماجہ کے علاوہ باقی تمام نے ان کی روایات کو ذکر کیا ہے، امام ابو داؤد، امام ترمذی، امام نسائی رحمہم اللہ نے ”أصالة“ جب کہ امام مسلم رحمہ اللہ نے تبعاً اور امام بخاری رحمہ اللہ نے تعلیقاً ان کی روایت کو ذکر کیا ہے، جو کہ اس بات پر دال ہے کہ سلیمان بن قمر رحمہ اللہ اتنے ساقط الاعتبار نہیں کہ ان کی روایات کو ذکر نہ کیا جائے، اسی طرح حافظ ذہبی رحمہ اللہ نے بھی ان کو اپنی کتاب ”من تکلم فیہ وهو موثق“ میں ذکر کیا ہے (۲)۔

۴۔ أبو يحيى القتات

”ابویحییٰ“ ان کی کنیت ہے اور ”قتات“ لقب ہے اور ان دونوں کے مجموعے ”ابویحییٰ القتات“ سے معروف ہیں، ”کوفی“ اور ”کناسی“ کی نسبت سے مشہور ہیں۔

ان کے نام میں شدید اختلاف ہے، چنانچہ ”زاذان، دینار، عبد الرحمن بن دینار، مسلم، یزید“ اور ”زبان“ نام نقل کئے گئے ہیں، لیکن حافظ جمال الدین بزی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے تھذیبین میں ”زاذان“ کے نام کو صحیح قرار دیا ہے۔

ان کے اساتذہ میں حبیب بن ابی ثابت، عطاء بن ابی رباح اور مجاہد بن جبر مکی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ان سے اسرائیل بن یونس، سفیان ثوری، سلیمان بن قمر اور سلیمان الاعمش رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

ان کے بارے میں توثیق وتضعیف دونوں طرح کے اقوال مروی ہیں۔

امام ابو داؤد، امام ترمذی، اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ نے اپنی سنن میں، جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ”الأدب المفرد“ میں ان کی روایات ذکر کی ہیں۔

(۱) الكامل لابن عدي: ۴ / ۲۴۱، رقم: ۷۳۵ / ۳۔

(۲) من تکلم فیہ هو موثق، ص: ۲۴۳، رقم: ۱۴۷۔

ابویحییٰ القنات کا سن وفات کتب رجال میں متعین طور پر مذکور نہیں ہے، البتہ حافظ ذہبی رحمہ اللہ ”میزان الاعتدال“ میں فرماتے ہیں کہ یہ ۳۲ھ کی حدود تک حیات رہے، یعنی: ۳۲ھ کے بعد ہی کسی سن میں وفات پائی ہے (۱)۔

۵۔ مجاہد

یہ شیخ القراء والمفسرین مجاہد بن جبر کی قرزی مخزومی رحمہ اللہ ہیں۔

انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عائشہ، حضرت ابو ہریرۃ، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت جابر بن عبداللہ سمیت دیگر کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے حدیثیں روایت کی ہیں اور ان سے روایت کرنے والوں میں حضرت عکرمہ، طاؤس، عطاء ابن ابی رباح، عمرو بن دینار، قتادہ، اعثم اور ایوب سختیانی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

امام مجاہد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تین مرتبہ پورا قرآن کریم سنایا اور ہر ہر آیت پر ٹھہر کر پوچھتا تھا کہ یہ آیت کس بارے میں نازل ہوئی؟ اور اس کا کیا واقعہ ہوا؟ حضرت قتادہ کہتے تھے کہ اس زمانے میں مجاہد رحمہ اللہ سب سے زیادہ تفسیر قرآن کو جانتے ہیں۔ امام مجاہد رحمہ اللہ بالاتفاق ثقہ راوی ہیں اور صحاح ستہ کے جملہ مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔ راجح قول کے مطابق ۱۰۴ھ کو ۸۳ برس کی عمر میں حجاز کی حالت میں وفات پائی (۲)۔

۶۔ جابر بن عبد اللہ

یہ مشہور صحابی رسول حضرت جابر بن عبداللہ بن عمرو بن حرام بن ثعلبہ الخزرجی الشکمی رضی اللہ عنہ ہیں،

(۱) تہذیب الکمال: ۴۰۱/۳۴-۴۰۳، رقم: ۷۶۹۹، تہذیب التہذیب: ۲۷۷/۱۲، ۲۷۸، رقم: ۱۲۷۲، کتاب الجرح والتعديل: ۴۳۲/۳، رقم: ۱۹۶۵، المغنی فی الضعفاء: ۵۳۶/۱، رقم: ۳۵۶۱، کتاب الضعفاء والمتروکین لابن الجوزی: ۹۳/۲، رقم: ۱۸۶۷، الکاشف فی معرفۃ من له رواۃ فی الکتب الستہ، ص: ۴۷۱، رقم: ۶۸۹۵، میزان الاعتدال: ۵۸۶/۴، رقم: ۱۰۷۲۹۔

(۲) تہذیب الکمال: ۲۲۸/۲۷-۲۳۶، رقم: ۵۷۸۳، سیر أعلام النبلاء: ۴۴۹/۴، رقم: ۱۷۵، تذکرۃ الحفاظ: ۹۲/۱، رقم: ۸۳، تہذیب التہذیب: ۴۲/۱۰، رقم: ۶۸، کتاب الثقات لابن حبان: ۴۱۹/۵، الطبقات الکبریٰ لابن سعد: ۴۶۷/۵، الکاشف: ۲۴۰/۲، ۲۴۱، رقم: ۵۲۸۹، میزان الاعتدال: ۴۳۹/۳، رقم: ۷۰۷۲۔

ان کی کنیت ”ابوعبداللہ“ ہے۔ بعض حضرات نے ”ابوعبدالرحمن“ اور ”ابومحمد“ کنیت بھی بیان کی ہے۔ آپ کے والد بھی صحابی رسول ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی حدیثیں سنیں اور روایت کی ہیں اور حضرت خالد بن ولید، عمر بن الخطاب، ابوسعید خدری، ابوردہ بن نیار، ابو قتادہ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ صحابہ کرام کے واسطے سے بھی حدیثیں روایت کی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سالم بن ابی الجعد، عامر الشعمی، سعید بن المسیب، عمرو بن دینار اور محمد بن المنکدر رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں۔

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تیرہ غزوات میں شرکت کی، غزوہ بدر، غزوہ احد میں والد کے منع کرنے کی وجہ سے شرکت نہ کر سکا، غزوہ احد میں والد کے شہید ہو جانے کے بعد پھر میں کسی غزوہ میں شرکت سے پیچھے نہیں رہا۔

صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں ان کی روایات منقول ہیں۔

ان کی سن وفات میں بھی کافی اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ ۷۷ھ یا ۷۸ھ کو ۹۴ برس کی عمر میں وفات پائی اور مدینہ منورہ میں وفات پانے والے صحابہ کرام میں سے سب سے آخری نام آپ ہی کا ہے۔ اس دور کے مدینہ منورہ کے والی ”ابان بن عثمان“ نے مقام قباء میں ان کی نماز جنازہ پڑھائی (۱)۔ رضی اللہ عنہ وأرضاه

فائدہ

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت ہندوستانی نسخوں میں موجود نہیں ہے، البتہ مصری نسخوں میں تقریباً سب ہی میں یہ روایت مذکور ہے۔

قاضی احمد محمد شاہ اپنی محقق جامع ترمذی کے نسخے کی تعلیقات میں فرماتے ہیں کہ جن نسخوں میں یہ

(۱) تہذیب الکمال: ۴/۴۴۳ - ۴۵۴، رقم: ۸۷۱، طبقات ابن سعد: ۳/۵۷۴، تاریخ البخاری الكبير:

۲/۲۰۷، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ۱/۱۸۹، ثقات ابن حبان: ۳/۵۱، أسد الغابة:

۱/۲۵۶ - ۲۵۸، الکاشف: ۱/۱۷۷، سیر أعلام النبلاء: ۳/۱۸۹، تذکرۃ الحفاظ: ۱/۴۳، تاریخ

روایت موجود ہے، ان کے صحیح ہونے کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے اس روایت کو ”التلخیص الحبیر“ میں جامع ترمذی کے حوالے سے بیان کیا ہے (۱)۔ اس سے معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے پاس جامع ترمذی کا جو نسخہ موجود تھا، اس میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت موجود تھی (۲)۔

اس دلیل کا جواب اس طرح سے دیا جاسکتا ہے کہ چونکہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے پچھلی حدیث کے تحت ”وفی الباب“ کے ضمن میں بھی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کی طرف اشارہ کر دیا ہے، لہذا یہ ممکن ہے کہ ”التلخیص الحبیر“ میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی اسی روایت کا حوالہ دیا ہو، جسے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”وفی الباب“ کے تحت اشارۃً ذکر کیا ہے۔

لیکن جس طرح کہ ہم مقدمے میں بیان کر چکے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی عادات میں سے یہ بھی ہے کہ کبھی کبھار کسی روایت کو ”وفی الباب“ میں ذکر کرنے کے بعد اسی باب میں مکمل طور پر بھی اس روایت کو بیان کر دیتے ہیں چنانچہ اس طرح کی کئی مثالیں جامع ترمذی میں موجود ہیں۔

لہذا صرف حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے فعل سے کسی نسخے کو یقینی طور پر درست یا غلط قرار نہیں دیا جاسکتا، البتہ چونکہ مصری نسخوں کا اس حدیث کے بیان کرنے پر اتفاق ہے اور بعض شراح جامع ترمذی (جیسا کہ صاحب عارضۃ الأحوذی (۳)، صاحب النفع الشذی (۴) اور صاحب تحفۃ الأحوذی (۵) نے بھی حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کو نقل کیا ہے، اس بناء پر مصری نسخوں کی صحت کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔



(۱) تلخیص الحبیر، کتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، رقم: ۳۲۴، ۱/۳۹۰، مؤسسة قرطبة.

(۲) الجامع الصحيح، کتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور: ۱/۱۰، مصطفى البابي الحلبي.

(۳) عارضۃ الأحوذی، کتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور: ۱/۱۹، دار الكتب العلمية.

(۴) النفع الشذی، کتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور: ۱/۳۸۵، ۳۸۶، دار العاصمة.

(۵) تحفۃ الأحوذی، کتاب الطهارة، باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور: ۱/۴۷، دار الكتب العلمية.

٤

باب

ما يقول إذا دَخَلَ الخلاء

ترجمة الباب كما مقصد

اس باب کا مقصد قضاء حاجت کے لئے جاتے وقت اُس ذکر کا بیان ہے، جس کی تعلیم حضور ﷺ نے اپنے نعل سے دی ہے۔

متن حدیث

۵ — حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَهَنَّادٌ قَالَ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ : « كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخِلَاءَ قَالَ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ — قَالَ شُعْبَةُ : وَقَدْ قَالَ مَرَّةً أُخْرَى : أَعُوذُ بِكَ — مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبِيثِ . أَوْ : الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ » .

[قال أبو عيسى] : وَفِي الْبَابِ عَنْ عَلِيٍّ وَزَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ وَجَابِرِ بْنِ مَسْعُودٍ .

قال أبو عيسى : حَدِيثُ أَنَسٍ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ وَأَحْسَنُ .

وَحَدِيثُ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ فِي إِسْنَادِهِ اضْطِرَابٌ : رَوَى هِشَامُ الدَّسْتَوَائِيُّ وَسَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ : [قَالَ سَعِيدٌ] : عَنْ الْقَاسِمِ بْنِ عَوْفٍ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ . وَقَالَ هِشَامُ [الدَّسْتَوَائِيُّ] : عَنْ قَتَادَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ . وَرَوَاهُ شُعْبَةُ وَمَعْمَرٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ : فَقَالَ شُعْبَةُ : عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ . وَقَالَ مَعْمَرٌ عَنِ النَّضْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَبِيهِ [عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ]

[قال أبو عيسى : سألتُ محمداً عن هذا ؟ فقال : يحتمل أن يكون قتادة روى عنهما جميعاً] .

ترجمہ حدیث

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء جانے کا ارادہ فرماتے، تو یہ دعا پڑھتے: ”اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ“ (”من الخبيث والخبائث“ یا ”من الخبث والخبائث“) یعنی: اے اللہ میں تیری پناہ مانگتا ہوں۔

شعبہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ ایک اور موقع پر (عبدالعزیز بن صہیب رحمہ اللہ نے ابتدائی جملے کی تبدیلی کے ساتھ ہم سے) یہ الفاظ بیان کئے: ”أعوذ باللہ من الخبیث والخبائث“ یا ”الخبث والخبائث“۔
(ابویسٰی کہتے ہیں:) اس باب میں علی، زید بن ارقم، جابر اور ابن مسعود (رضی اللہ عنہم) سے حدیثیں اس مروی ہیں۔

ابو عیسیٰ کہتے ہیں: انس (رضی اللہ عنہ) کی حدیث اس باب میں سب سے اُصح اور اُحسن ہے۔

اور زید بن ارقم (رضی اللہ عنہ) کی حدیث کی سند میں اضطراب ہے: ہشام دستوائی اور سعید بن ابی عروبہ (دونوں) نے قتادہ سے روایت کیا ہے: (پھر سعید نے کہا:) عن القاسم بن عوف الشیبانی عن زید بن ارقم، اور ہشام (دستوائی) نے کہا: عن قتادہ عن زید بن ارقم، اور شعبہ اور معمر نے ”عن قتادہ عن النضر بن انس“ روایت کیا ہے، پھر شعبہ نے کہا: عن زید بن ارقم، اور معمر نے کہا: عن النضر بن انس عن اُبیہ (عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

(ابو عیسیٰ کہتے ہیں: میں نے محمد (بن اسماعیل بخاری) سے اس (اضطراب) کے بارے میں پوچھا تو میں نے کہا: اس بات کا احتمال ہے کہ قنادة نے ان دونوں سے روایت کیا ہو)۔

تراجم رجال

١ - شعبة

یہ ”شعبہ بن الحجاج بن الوزد العنسی الأزوی الواسطی“ رحمہ اللہ ہیں، ان کی کنیت ”ابو بسطام“ ہے۔ امام شعبہ ”امیر المؤمنین فی الحدیث“ سے مشہور ہیں۔ ”واسط“ میں پیدا ہوئے اور ”بصرہ“ میں سکونت اختیار کی۔

ابو اسحاق سبیعی، سعد بن ابراہیم، عبید اللہ بن دینار اور عبد العزیز بن صہیب رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں، جب کہ ان سے وکیع بن الجراح، عبد اللہ بن المبارک، یحییٰ بن سعید القطان اور یزید بن زریع رحمہم اللہ وغیرہ روایت حدیث کرتے ہیں۔

امام شعبہ رحمہ اللہ احادیث اور ان کی اسناد کی جانچ پڑتال کے معاملے میں بڑے سخت تھے اور خاص طور پر احادیث بیان کرتے وقت ”تدلیس“ کرنے سے شدید نفرت کرتے تھے، چنانچہ آپ کے اس حزم و احتیاط کی وجہ سے آپ کی بیان کردہ احادیث کو غیر معمولی قبولیت حاصل ہوئی۔

صالح بن محمد بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ احادیث کی سند میں مذکور رجال کے بارے میں سب سے پہلے امام شعبہ رحمہ اللہ نے کلام کیا، ان کے بعد یحییٰ بن سعید القطان اور ان کے بعد امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے ان کی اتباع کی۔

امام شعبہ رحمہ اللہ بہت زیادہ عبادت گزار تھے اور کثرتِ ریاضت کے باعث انتہائی نحیف ہو گئے تھے، آپ کا ایک نمایاں وصف فقراء و مساکین کی غنخواری بھی تھا، جب مجلس میں کوئی سائل کھڑا ہوتا تو اس وقت تک حدیث بیان نہ کرتے جب تک اس سائل کو کچھ مل نہ جاتا۔

امام شعبہ بن الحجاج بالاتفاق ثقہ راوی ہیں اور صحاح ستہ میں ان کی روایات کثرت سے منقول ہیں۔ آپ ۸۲ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۶۰ھ میں بصرہ میں ۷۷ برس کی عمر میں وفات پائی (۱)۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

۲۔ عبد العزیز بن صہیب

یہ عبد العزیز بن صہیب البنانی البصری رحمہ اللہ ہیں، یہ نابینا تھے، محمد بن سعد فرماتے ہیں کہ ان کو ”عبد“

(۱) مذکورہ بالا حالات، نیز مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے:

تہذیب الکمال: ۱۲/۴۷۹، رقم: ۲۷۳۹، تہذیب التہذیب: ۴/۲۴۵، رقم: ۵۸۰، طبقات ابن

سعد: ۷/۲۸۰، سیر أعلام النبلاء: ۷/۲۰۲، تذکرۃ الحفاظ: ۱/۱۹۳، حلیۃ الأولیاء: ۷/۱۴۴-۲۰۹،

کتاب الثقات لابن حبان: ۱/۱۸۸، تاریخ بغداد: ۹/۲۵۵، الأنساب للسمعانی: ۸/۳۸۸، الکاشف، رقم

الترجمة: ۲۲۹۷، شذرات الذهب: ۱/۲۴۷، تقریب التہذیب، رقم: ۲۷۹۰.

کہہ کر پکارا جاتا تھا۔

یہ جن سے روایت کرتے ہیں، ان میں سے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، ابو نضرۃ عبدی، محمد بن زیاد جُمَحی اور شہر بن حَوْشَب رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ان سے روایت کرنے والے عبدالوارث بن سعید، ابراہیم بن طہمان، شعبہ اور ابو عوانہ رحمہم اللہ ہیں۔

امام شعبہ رحمہ اللہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ قاضی ایاس بن معاویہ اکیلیہ عبدالعزیز کی گواہی قبول کیا کرتے تھے۔

صحاح ستہ کے تمام مؤلفین نے ان کی روایات نقل کی ہیں۔

۳۰ھ میں ان کی وفات ہوئی (۱)۔

۳۔ انس بن مالک

یہ مشہور صحابی رسول حضرت مالک بن انس بن نضر بن مضمض بن زید بن حرام بن جندب بن عامر بن غنم بن عدی بن نجار رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کی کنیت ”ابو حمزہ“ ہے، ان کی کئی نسبتیں ہیں: انصاری، بصری، مدنی اور خزرجی کی نسبتیں ان کے نام کے ساتھ ذکر کی جاتی ہیں، ان کی والدہ کا نام ”ام سلیم بنت ملحان بن خالد بن زید بن حرام“ ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے مدینہ مکرّمہ قیام کے دوران دس سال تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کی۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی حدیثیں روایت کرتے ہیں اور حضرت ابوبکر، عمر، عثمان، معاذ، اسید بن حضیر، ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہم سمیت اپنی والدہ ام سلیم اور اپنی خالہ ام حرام اور ان کے شوہر عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہم سے بھی حدیثیں روایت کرتے ہیں۔

(۱) مذکورہ حالات اور مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے: تہذیب التہذیب: ۶/۳۴۱، ۳۴۲، رقم: ۶۵۶، تہذیب الکمال: ۱۸/۱۴۷ - ۱۴۹، رقم: ۳۴۵۳، طبقات ابن سعد: ۷/۲۴۵، تاریخ البخاری: ۶/۱۴، رقم: ۱۵۳۴، الجرح والتعديل: ۵، رقم: ۱۷۹۴، ثقات ابن حبان: ۵/۱۲۳، تہذیب النووی: ۱/۳۰۶، سیر أعلام النبلاء: ۶/۱۰۳، الکاشف، رقم: ۳۴۳۸، تاریخ الإسلام: ۵/۱۰۳، شذرات الذهب: ۱/۱۷۷۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حضرت حسن بصری، ابن سیرین، شعبی، عمر بن عبدالعزیز، زہری اور قتادہ رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میری والدہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر آئیں اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! انس کے لئے دعا فرما دیجئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی: ”اللّٰهُمَّ أَكْثَرُ مَالِهِ وَوَلَدَهُ وَأَدْخَلْهُ الْجَنَّةَ“۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ پہلی دو دعاؤں کی قبولیت تو میں نے اپنی آنکھوں سے دیکھ لی، تیسری دعا کی قبولیت کی بھی اللہ تعالیٰ سے امید کرتا ہوں۔

یہ فرماتے ہیں کہ (مال میں ایسی برکت ہوئی کہ) میرے درخت سال میں دو دفعہ پھل دیتے ہیں اور (عمر میں ایسی برکت ہوئی کہ) میرے ایک سو چھ بچے ہوئے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے، اس وقت میری عمر دس برس تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت میری عمر بیس برس تھی، جب کہ امہات المؤمنین رضی اللہ عنہن مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت پر ابھارتی تھیں۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے غزوہ بدر میں شرکت کرنے یا نہ کرنے کے بارے میں ذرا سا اختلاف ہوا ہے، خود حضرت انس رضی اللہ عنہ سے منقول اقوال شرکت کرنے پر دلالت کرتے ہیں، لیکن اصحاب مغازی میں سے کسی نے ان کو بدرتین میں شمار نہیں کیا۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ غزوہ بدر میں حاضر تو تھے، لیکن کم عمری کی وجہ سے جنگ میں بالفعل شریک نہیں ہو سکے، بلکہ لشکر کے خیموں میں موجود تھے، پس دونوں طرح کی روایات میں تطبیق ہوگئی۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی سن وفات اور عمر کے بارے میں کافی اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ آپ نے ۹۳ھ میں ۱۰۳ء، ایک سو تین برس کی عمر میں بصرہ میں وفات پائی اور بصرہ میں وفات پانے والے سب سے آخری صحابی حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی تھے (۱)۔ رضی اللہ عنہ

(۱) تہذیب الکمال: ۳/۳۵۳-۳۷۸، رقم: ۵۶۸، تہذیب التہذیب: ۱/۳۷۶-۳۷۹، رقم: ۶۹۰، سیر أعلام النبلاء: ۳/۳۹۵-۴۰۶، رقم: ۶۲، طبقات ابن سعد: ۷/۱۷، التاريخ الكبير للبخاري: ۲/۲۷، التاريخ الصغير له: ۱/۲۰۹، الجرح والتعديل: ۲/۲۸۶، تاريخ ابن عساکر: ۳/۷۶، أسد الغابة: ۱/۱۵۱، تاريخ الإسلام: ۳/۳۳۹، تذكرة الحفاظ: ۱/۴۲، البداية والنهاية: ۹/۸۸، الإصابة: ۱/۷۱،

شرح حدیث

كان النبي ﷺ إذا دخل الخلاء (۱) إلخ
خلاء کے لغوی اور اصطلاحی معنی

خلاء کا لغوی معنی ”خالی جگہ“ کے ہیں، اسی طرح خلاء لغت میں خلوت اور تنہائی کو بھی کہتے ہیں، جیسا کہ حدیث میں ”ثم حجب إليه الخلاء“ آیا ہے (۲) اور یہاں پر ”المكان المعد لقضاء الحاجة“ کے معنی میں ہے، یعنی: وہ جگہ جس کو قضاے حاجت کے لئے خاص کیا گیا ہو اور اس جگہ کو ”خلاء“ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ ”لخلائه في غير أوقات قضاء الحاجة“ یعنی: قضاء حاجت کے وقت کے علاوہ یہ جگہ خالی رہتی ہے، یا ”لأن الإنسان يخلو فيه عن غيره“ کہ انسان اس جگہ دیگر انسانوں سے خلوت کی حالت میں ہوتا ہے (۳)۔
قضاء حاجت کی جگہ کے لئے احادیث مبارکہ میں بہت سارے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جن میں سے بعض یہ ہیں۔

۱۔ الخلاء، ۲۔ الخنيف، ۳۔ المرفق، ۴۔ الغائط، ۵۔ المنهَّب، ۶۔ الخش، ۷۔ البراز، ۸۔ المنصع، ۹۔ المِرْحَاض، ۱۰۔ الكِرْيَاس۔

مذکورہ الفاظ کے علاوہ بھی عربی زبان میں بیت الخلاء کے لئے مختلف نام استعمال ہوتے ہیں اور مختلف

= شذرات الذهب: ۱/۱۰۰۔

(۱) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الصلاة، باب: ما يقول عند الخلاء: ۱/۲۹۲، رقم الحديث: ۱۴۲، وفي الأدب المفرد، الأذكار، باب دعوات النبي صلى الله عليه وسلم: ۱/۲۶۲، ۲۶۳، رقم الحديث: ۶۹۲، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الحيض، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء، رقم الحديث: ۳۷۵/۱۲۲۔

(۲) صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إلخ، رقم: ۳۔

(۳) مشارق الأنوار على صحاح الآثار للفاضل عياض، حرف الخاء، فصل: الاختلاف والوهم: ۱/۲۳۹، المكتبة العتيقة، عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب ما يقول عند الخلاء: ۲/۴۱۰، رقم الحديث: ۱۴۲، طرح التثريب، باب من كره اعتكاف المرأة، الفائدة الحادية العشرة: ۴/۱۸۴، دار إحياء التراث العربي، إرشاد الساري للقسطلاني، باب الدعاء عند الخلاء: ۱/۲۳۳، رقم: ۱۴۲، المطبعة الكبرى الأميرية۔

علاقوں میں مختلف نام رائج ہیں، مثلاً: حجاز میں ”بیت الماء“ اور ”بیت الطهارة“ اور ”مستراح“ مصر میں ”بیت الطهارة“ اور ”بیت الأدب“ جب کہ آج کل ایک نیا لفظ ”دورة مياه“ بولا جانے لگا ہے (۱)۔

بیت الخلاء کے لیے متنوع ناموں کے استعمال کی وجہ

مذکورہ الفاظ تقریباً سب ہی مجازاً قضاء حاجت کے لئے استعمال ہوتے ہیں، ان کی دلالت قضاء حاجت پر کنایہ ہوتی ہے، خود لفظ ”قضاء حاجت“ بھی بالکل صریح نہیں، مذکورہ الفاظ میں سے بعض جیسا کہ ”بیت الأدب“ کا لفظ ہے، اس کا بظاہر اپنے مدلول سے دور کا تعلق بھی نہیں، لیکن رواج پا جانے کے بعد اس کی دلالت اپنے مدلول پر اس طرح واضح ہوتی ہے کہ اس میں کوئی خفاء باقی نہیں رہتا۔ قضاء حاجت کے لئے یکے بعد دیگرے مختلف کنایہ الفاظ کے استعمال کی ضرورت اس لئے پیش آتی ہے کہ چونکہ مجلس میں بول و براز کے صریح الفاظ استعمال کرنے کو معیوب سمجھا جاتا ہے، اس وجہ سے اس کے لئے کنایہ الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں، لیکن جوں جوں وہ کنایہ الفاظ رائج ہوتے جاتے ہیں، اتنی ہی تیزی سے ان کی دلالت بول و براز پر ظاہر ہوتی جاتی ہے اور کچھ عرصے کے بعد مہذب مجالس میں انہی الفاظ کے استعمال کو ناشائستہ گمان کیا جاتا ہے، جو کہ اس سے پہلے شائستگی کی علامت تھے، چنانچہ پھر کسی ایسے لفظ کا انتخاب ہوتا ہے، جس کی دلالت میں خفاء ہو اور اس طرح یہ سلسلہ چلتا رہتا ہے اور وقتاً فوقتاً ان ناموں میں جدت اور تبدیلی آتی جاتی ہے اور یہ عمل کسی ایک زبان کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ ہر مہذب قوم میں اس کے بارے میں یکسانیت پائی جاتی ہے۔

کیا صحراء و بیابان میں دعاء نہیں پڑھی جائے گی؟

سنن ابی داؤد میں زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے:

”إن هذه الحشوش محتضرة، فإذا دخل أحدكم الخلاء فليقل: أعوذ بالله من الخبث

والخبائث“ (۲)۔

اس حدیث میں ”حشش“ (بیت الخلاء) کو شیاطین کی آماجگاہ اور مسکن بتلایا گیا ہے اور اسی وجہ سے

(۱) عمدة القاري، کتاب الوضوء، باب ما يقول عند الخلاء: ۴۱۰/۲، رقم الحديث: ۱۴۲، دار الكتب

العلمية، معارف السنن، کتاب الطهارة، باب: ما يقول إذا دخل الخلاء: ۷۷/۱، سعيد.

(۲) سنن أبي داود، کتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم: ۶.

مذکورہ دعاء پڑھنے کی تعلیم دی گئی ہے، اس حدیث میں مذکور لفظ ”حشّ“ اور لفظ ”الخلا“ کی قید سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعاء صرف انہی جگہوں میں پڑھی جائے گی جو قضائے حاجت کے لئے خاص ہوں۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ دعاء کسی جگہ کے ساتھ خاص نہیں، اس لیے کہ یہ دعاء شیاطین کے ضرر سے حفاظت کے لئے پڑھی جاتی ہے اور شیاطین و جنات جس طرح قضائے حاجت کے لئے مخصوص جگہوں میں موجود ہوتے ہیں، اسی طرح صحراء، بیابان اور جنگلات میں بھی موجود ہوتے ہیں اور نقصان پہنچا سکتے ہیں، چنانچہ سنن ابی داؤد ہی کی ایک دوسری حدیث میں ہے:

”ومن أتى الغائط فليستتر، فإن لم يجد إلا أن يجمع كتيبا من رمل، فليستدبر، فإن الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم“ (۱)۔

یعنی: جو شخص قضائے حاجت کے لیے جائے تو پردہ کر لے اور اگر ٹیلہ نماریت کو جمع کرنے کے علاوہ کوئی اور صورت ممکن نہ ہو، تو اسی کی طرف پیٹھ کر لے، اس لئے شیطان انسانوں کے مقاعد سے کھیلتا ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شیاطین بیت الخلاء کی طرح صحراؤں اور کھلے میدانوں وغیرہ میں بھی موجود ہوتے ہیں، لہذا ان جگہوں میں قضائے حاجت سے پہلے بھی دعاء پڑھ لینی چاہیے۔

مذکورہ دعاء کس وقت پڑھی جائے؟

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مذہب

حضرات حنفیہ شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مذکورہ دعاء بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے پڑھی جائے گی، لیکن اگر کوئی شخص دخول خلاء سے پہلے یہ دعاء پڑھنا بھول جائے تو پھر بیت الخلاء کے اندر زبان سے پڑھنے کی اجازت نہیں، البتہ دل ہی دل میں پڑھنا اور دل میں اس کا استحضار کرنا درست ہے۔

یہ حکم اس وقت ہے جب قضائے حاجت کے لئے ”بیت الخلاء“ جائے، اگر کوئی شخص قضائے حاجت کے لئے جنگل یا صحراء یا کسی بھی ایسی جگہ جائے، جس کو قضائے حاجت کے واسطے خاص نہ کیا گیا ہو، تو ایسی صورت میں یہ دعا اس وقت تک پڑھی جاسکتی ہے، جب تک قضائے حاجت کے لئے بیٹھا نہ ہو، قضائے حاجت کے لئے بیٹھنے اور کشف عورت کے بعد یاد آنے کی صورت میں ذکر قلبی کی اجازت ہوگی، نہ کہ ذکر لسانی کی۔ یہی

مذہب حضرت ابن عباس، مجاہد، عطاء اور شعبی رحمہم اللہ وغیرہ کا بھی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ بیت الخلاء اور جنگل و صحراء کے درمیان فرق نہیں کرتے، وہ فرماتے ہیں کہ بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد بھی مذکورہ دعا زبان سے پڑھی جاسکتی ہے (۱)۔

امام مالک رحمہ اللہ کے دلائل

پہلی دلیل

امام مالک رحمہ اللہ حدیث باب کے الفاظ: ”کان النبی ﷺ إذا دخل الخلاء يقول“ إلخ کے ظاہر سے استدلال کرتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دخول خلاء کے بعد بھی دعا پڑھی جاسکتی ہے۔

دوسری دلیل

۲۔ دوسری دلیل امام مالک رحمہ اللہ کی سنن أبي داود میں مروی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے، جس میں ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ يذكر الله عز وجل على كل أحيائه“ (۲) یعنی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر وقت اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا کرتے تھے اور ہر وقت کی تعیم کے تحت دخول خلاء کے بعد کشف عورة سے پہلے کا وقت بھی داخل ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کی پہلی دلیل کا پہلا جواب

حدیث باب میں إذا دخل الخلاء، ”إذا أراد دخول الخلاء“ کے معنی میں ہے اور اس طرح کی

(۱) النفع الشذی: ۱/ ۴۱۶ - ۴۱۹، دار العاصمة، عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب ما يقول عند الخلاء:

۲/ ۴۱۲، فتح الباري، كتاب الوضوء، باب: ما يقول عند الخلاء، رقم: ۱۴۲، ۱/ ۲۴۴، دار المعرفة، مرقاة

المفاتيح، كتاب الطهارة، باب آداب الخلاء، الفصل الأول: ۲/ ۲۶۰، معارف السنن: ۱/ ۷۷، سعيد.

(۲) الحديث أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب في الرجل يذكر الله تعالى على غير طهر، رقم

الحديث: ۱۸، دار السلام، والإمام أحمد في مسنده: ۴۰/ ۴۷۳، رقم: ۲۴۴۱۰، الرسالة، والترمذي في سننه:

۵/ ۴۶۳، كتاب الدعاء، باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة، رقم: ۳۳۸۴، دار إحياء التراث العربي، وابن

خزيمة في صحيحه: ۱/ ۱۰۳، ۱۰۴، جماع أبواب فضول التطهير والاستحباب من غير إيجاب، باب: ذكر

الدليل على أن كراهية النبي صلى الله عليه وسلم لذكر الله إلخ، رقم: ۲۰۷، المكتب الإسلامي.

ترکیب میں ”إذا“ کے بعد لفظ ”أراد“ کا حذف ہونا معروف اور شائع ہے، جیسا کہ قرآن کریم میں ہے:

﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم﴾ بمعنی ”إذا أردت قراءة القرآن“ اور ﴿فإذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ الآية بمعنی ”إذا أردتם القيام إلى الصلاة“ ہے۔ اسی طرح عرب کہتے ہیں: ”إذا أكلت فسم الله“ أي: ”إذا أردت الأكل فسم الله“ وغیره، ان تمام مقامات میں فعل ”أراد“ محذوف ہے (۱)۔

دوسرا جواب

۲۔ ابن فارس رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اگر کسی مامور یہ کو ”إذا“ کے ساتھ مقید کیا جائے تو اس کی تین صورتیں ہوتی ہیں:

۱۔ مامور یہ کی ادائیگی مدخول ”إذا“ سے پہلے مطلوب ہو، جیسا کہ ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ الآية میں ہے کہ یہاں پر اعضاء اربعہ کی طہارت ”قيام إلى الصلاة“ سے پہلے مطلوب ہے۔

۲۔ مامور یہ کی ادائیگی مدخول ”إذا“ کے ساتھ مطلوب ہو، جیسا کہ ”إذا قرأت فترسل“ اور ﴿إذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ الآية میں ہے کہ پہلی مثال میں ”قرأت“ اور ”ترسل“، جبکہ دوسری مثال میں ”قرأت قرآن“ اور ”استماع والنصات“ ایک ہی زمانے میں مطلوب ہیں۔

۳۔ مامور یہ کی ادائیگی ”إذا“ کے مدخول کے بعد مطلوب ہو، جیسے: ﴿إذا حللتم فاصطادوا﴾ میں شکار کرنے کا امر حلال ہونے کے بعد ہے (۲)۔

امام مالک رحمہ اللہ یہاں پر حدیث باب کو تیسرے معنی پر محمول کرتے ہیں، یعنی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دخول خلاء کے بعد دعاء پڑھتے تھے، جبکہ جمہور (یعنی: حضرات خفیہ، شوافع اور حنابلہ) حدیث باب کو مذکورہ تین معانی میں سے پہلے والے معنی پر محمول کرتے ہیں، یعنی: حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلے دعاء پڑھتے، اس کے بعد بیت

(۱) عمدة القاري: ۴/۱۲، فتح الباري: ۱/۲۴۴، مرقاة المفاتيح: ۲/۲۶۰، النفح الشذبي: ۱/۴۱۶، معارف السنن:

۱/۷۷، إكمال المعلم للقاضي عياض، كتاب الحيض، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء: ۲/۲۳۰، دار الوفاء.

(۲) الصاحبی فی فقہ اللغة لابن فارس، باب الكلام فی حروف المعنی، باب: إذا، ص: ۳۳، معارف

السنن: ۱/۷۷.

الخلاء میں داخل ہوتے۔

جمہور کے مذہب کی تائید

جمہور کے مذہب کی تائید اس طرح سے بھی ہوتی ہے کہ امام بخاری نے ”الأدب المفرد“ میں یہی حدیث ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے:

حدثنا أبو النعمان، قال: حدثنا سعيد بن زيد، قال: حدثنا عبدالعزيز بن صهيب، قال: حدثني أنس، قال: ”كان النبي ﷺ إذا أراد أن يدخل الخلاء قال: اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث“ (۱)۔

اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے صحیح بخاری میں بھی تعلیقاً ”سعيد بن زيد عن عبدالعزيز عن أنس“ کے طریق سے ”إذا أراد أن يدخل“ کی روایت نقل کی ہے (۲)۔

مذکورہ بالا روایات سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ حدیث شہاب میں إذا دخل الخلاء ”إذا أراد أن يدخل الخلاء“ کے معنی میں ہے اور یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل دخول خلاء سے پہلے دعا پڑھنے کا تھا۔

امام مالک رحمہ اللہ کی دوسری دلیل کا پہلا جواب

۱۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ”يذكر الله عز وجل على كل أحيانه“ سے استغراق مراد نہیں، بلکہ کثرت ذکر کو بیان کرنا مقصود ہے، جیسا کہ حضرت بلقیس کے لئے قرآن مجید میں ﴿وَأَتَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (۳) فرمایا گیا ہے، لیکن لفظ ”كل شيء“ استعمال ہونے کے باوجود کئی ایسی چیزیں ہیں جو بلقیس کو نہیں دی گئی، اور کچھ نہیں تو خصائص رجلیت تو یقینی طور پر ان کو نہیں دی گئیں۔

اسی طرح حدیث مذکور میں بھی یقیناً بعض مواقع ایسے ہیں جو ذکر سے مستثنیٰ ہیں، مثلاً: عین قضاء

(۱) الحديث أخرجه البخاري في الأدب المفرد: ۳۶۰/۱، باب دعوات النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: ۶۹۲، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع.

(۲) الصحيح للإمام البخاري، كتاب الوضوء، باب: ما يقول عند الخلاء، رقم: ۱۴۲.

وقال ابن حجر: وأفادت هذه الرواية تبين المراد من قوله: إذا دخل الخلاء، أي: كان يقول هذا الذكر عند إرادة الدخول، لا بعده، والله أعلم. (فتح الباري: ۲۴۴/۱، دار المعرفة).

(۳) سورة النمل، الآية: ۲۳.

حاجت کا وقت، کشف عورة کا وقت اور عین جماع کا وقت بالاتفاق مستثنیٰ ہیں (۱)، پس معلوم ہوا کہ حدیث میں مذکور لفظ ”کل“ استغراق کے لئے نہیں، لہذا ہم کہتے ہیں کہ دخول خلاء کے بعد کا وقت بھی مستثنیٰ ہوگا، اور اس طرح کے استثنائات محتاج بیان نہیں ہوتے، بلکہ از خود معلوم ہو جاتے ہیں، مثال کے طور پر: طبیب کسی مریض کو شفاء یاب ہونے کے بعد اجازت دیتا ہے کہ اب تم ہر چیز کھا سکتے ہو، یہاں پر بھی بظاہر تو اجازت بالکل عام ہے، لیکن اس میں بھی بعض چیزیں جو کہ مضرت ہوں، جیسا زہر وغیرہ یقیناً مستثنیٰ ہوں گی اور انہیں کھانے کی قطعاً اجازت نہیں ہوگی۔

دوسرا جواب

اذکار کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ اذکار متواردہ، یعنی: وہ اذکار جو مواقع مخصوصہ کے ساتھ خاص ہیں، جیسا کہ دخول مسجد یا خروج عن المسجد یا نوم کے وقت یا بیدار ہونے کے وقت کے اذکار ہیں، انہیں ”متواردہ“ کہا جاتا ہے، یعنی: جن کا ورود کسی خاص وقت کے ساتھ ہو۔

۲۔ اذکار غیر متواردہ، یعنی: وہ اذکار جن کے لئے نہ وقت کا تعین ہو اور نہ محل کا، یعنی: ہر وقت ادا کئے جاسکتے ہوں۔

پس ہمارے نزدیک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی (کان یدکر اللہ علی کل أحيانہ) والی روایت اذکار متواردہ سے متعلق ہے اور اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اذکار متواردہ چونکہ ایک خاص وقت میں ادا کئے جاتے ہیں اور وہ وقت نکل جانے کے بعد ان اذکار کا محفل باقی نہیں رہتا، اسی وجہ سے اگر کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بے وضوء ہونے کی حالت میں اذکار متواردہ میں سے کسی ذکر کا موقع آتا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم بے وضوء

(۱) اس پر قرینہ حضرت مہاجر بن قنفذ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں:

”إنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يبول فسلم عليه، فلم يرده عليه، حتى توضأ ثم اعتذر إليه، فقال: إني كرهت أن أذكر الله تعالى ذكره إلا على طهر، أو قال: على طهارة“ (سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الرجل يرده السلام وهو يبول: ۴/۱)

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جب بے وضوء کی حالت میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کا جواب دینا پسند نہیں فرمایا جو کہ واجب تھا، تو ایسی حالت میں عام اذکار کو یقیناً اداء نہیں فرماتے ہوں گے، چنانچہ فرمایا: ”إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر“، یعنی: ”میں طہارت ہی کی حالت میں اللہ کا ذکر کرنا پسند کرتا ہوں۔“

ہونے کی وجہ سے اسے ترک نہیں فرماتے، بلکہ ایسے اذکار متواردہ کے مواقع جس حالت میں بھی آتے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم انہیں ادا فرما دیتے، برخلاف اذکار غیر متواردہ کے، ان میں چونکہ بسبب عدم تعین وقت، فوت ہونے کا اندیشہ نہیں ہوتا تھا، اس لئے ان کے لئے وضوء کا اہتمام فرماتے تھے اور بغیر وضوء کے ذکر نہ فرماتے تھے۔

پس معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کا مقصد اذکار متواردہ کے لئے طہارت کے ضروری نہ ہونے کو بیان کرنا ہے، لہذا اس روایت سے دخول خلاء کے بعد ذکر اللہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا (۱)۔

تیسرا جواب

۳۔ تیسرا جواب اس روایت کا یہ ہے کہ ”یذكر الله على كل أحيانه“ میں ”یذكر“ کا مشتق منہ ”الذكر“ بضم الذال ہے اور اس کے معنی دل میں کسی چیز کو یاد کرنے کے ہیں، جیسا کہ دیوان حماسہ کا شعر ہے۔

ذَكَرْتُكَ وَالْخَطِيئُ يَخْطُرُ بَيْنَنَا قَدْ نَهَلْتُ مِنَّا الْمُثَقَّفَةُ السَّمَرُ (۲)

ترجمہ: اے (محبوبہ!) میں نے تمہیں اس وقت بھی یاد کیا جب (عینِ قتال کے وقت گھمسان کا رن پڑ رہا تھا اور) ”خطی“ نیزے ہمارے درمیان حرکت کر رہے تھے اور گندم کوئی سیدھے نیزے ہمارے خون سے سیر ہو رہے تھے۔

یہاں پر بھی ”ذکر تک“ مصدر ذکر ”بالضم“ سے مشتق ہے (۳)، اور مطلب یہ ہے کہ اس سخت وقت میں بھی میں نے تم کو دل میں یاد کیا، بھولا نہیں۔

پس حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دل میں ہر وقت اللہ تعالیٰ کو یاد کیا کرتے تھے، لہذا اس مطلب کے مطابق بھی مذکورہ حدیث سے بیت الخلاء کے اندر ذکر کرنے اور دعا پڑھنا ثابت نہیں ہوتا۔

فائدہ

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ آج کل شہروں میں اور متمول لوگوں کے ہاں بیت الخلاء قدیم زمانے

(۱) معارف السنن: ۸۲/۱۔

(۲) دیوان الحماسة، تحت عنوان: لك العذر، قال أبو عطاء السندی، ص: ۱۴، دار الكتب العلمية.

(۳) قال المرزوقي في شرح هذا الشعر: ومصدر ذكرتك ذكر، بضم الذال؛ لأن الذكر بالقلب، والذكر باللسان.

کی طرح کے بیت الخلاء نہیں رہے، بلکہ بڑے وسیع عریض اور بڑی نفاست اور خوبصورتی کے ساتھ تیار کئے جاتے ہیں اور ان کی صفائی اور نکاسی آب کا بھی خاص خیال رکھا جاتا ہے، لہذا ایسے بیت الخلاء جو ظاہری نجاست سے پاک ہوں، ان میں داخل ہونے کے بعد مذکورہ دعا پڑھنا درست ہے، البتہ قضاء حاجت کے بعد چونکہ بدبو باقی رہتی ہے، اس لئے خروج عن الخلاء والی دعا بہر حال بیت الخلاء سے باہر ہی پڑھنا ضروری ہے۔

لیکن ہماری رائے یہ ہے کہ بیت الخلاء کو جتنا بھی خوبصورت اور عالی شان کیوں نہ بنایا جائے، بہر حال اس کی وضع نجاست اور گندگی کے لئے ہی ہے اور بدالالت حدیث ”إن هذه الحشوش محتضرة“ کے جنات و شیاطین کا مسکن ہوتی ہیں، جو ہر وقت انسانوں کو نقصان پہنچانے کی تاک میں رہتے ہیں، لہذا اس بات کا اہتمام ضروری ہے کہ دعا (خواہ دخول خلاء کی ہو یا خروج خلاء کی) بیت الخلاء سے باہر ہی پڑھی جائے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

قال: اللهم إني أعوذ بك، قال شعبة: وقد قال مرة أخرى: أعوذ بالله

شعبة کے استاذ عبدالعزیز بن صہیب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ایک مرتبہ ”أعوذ بك“ اور پھر ”أعوذ بالله“ کا صیغہ نقل کیا ہے، عبدالعزیز کے اس جملے کو دو طرح نقل کرنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی دو طرح کے صیغے استعمال فرمائے ہیں پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت انس نے اور ان سے عبدالعزیز نے بھی دونوں طرح نقل کئے ہیں۔

یا پھر اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ”اللهم إني أعوذ بك“ اور ”أعوذ بالله“ میں سے کوئی ایک جملہ ارشاد فرمایا ہے، لیکن عبدالعزیز بن صہیب نے اس حدیث کو روایت بالمعنی کے طریق پر بیان کرتے ہوئے دونوں قسم کے الفاظ بیان کر دئے ہیں، کبھی ”اللهم إني أعوذ بك“ اور کبھی ”أعوذ بالله“ نقل کیا ہے۔

علامہ یحییٰ رحمہ اللہ ”سمۃ القاری“ میں فرماتے ہیں کہ ایک تیسری روایت جو کہ وہب رحمہ اللہ سے مروی ہے، اس میں ”فلیتعوذ بالله“ کے الفاظ ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ دخول خلاء سے پہلے اللہ تعالیٰ سے پناہ طلب کر لینی چاہیے۔ علامہ یحییٰ رحمہ اللہ کی ذکر کردہ اس حدیث کے تحت ”أعوذ بك، أستعید بك، أعوذ بالله، أستعید بالله“ اور ”اللهم إني أعوذ بك“ وغیرہ تمام وہ الفاظ داخل ہوں گے، جن میں ”تعوذ“ کا معنی

پایا جاتا ہے (۱)۔

لیکن اس سلسلے میں بہتر یہی ہے کہ استعاذہ کے صرف وہ الفاظ استعمال کئے جائیں جو صحیح حدیث سے

ثابت ہوں۔

فائدہ

علامہ عینی (۲)، حافظ ابن حجر (۳) اور علامہ مناوی (۴) رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ اس دعاء کی ابتداء میں ”بسم اللہ“ پڑھنا بھی مسنون ہے، حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”إذا دخلتم الخلاء، فقولوا بسم الله، أعوذ بالله من الخبث والخبائث“، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”إسناده على شرط مسلم“۔ اسی طرح ایک اور روایت میں ہے: ”ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم إذا دخل الخلاء أن يقول: بسم الله“۔

من الخبث والخبث أو الخبيث والخبائث

حدیث کے الفاظ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے راوی عبدالعزیز بن صہیب کو شک ہے، کبھی وہ ”خبث“ کے ساتھ ”خبیث“ کا لفظ ذکر کرتے ہیں اور کبھی ”خبائث“ کا لفظ۔ حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس شک کا کوئی اعتبار نہیں ہے، صحیح لفظ ”الخبائث“ ہی ہے، جیسا کہ جامع ترمذی ہی میں اس کے متصل بعد حماد بن زید کی صحیح روایت میں بھی یہی الفاظ مذکور ہیں (۵)۔

لفظ ”خبث“ کے تلفظ کی تحقیق

”انخبث“ کے بارے میں اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ باء کے ضمے کے ساتھ ہے یا باء کے سکون

کے ساتھ ہے؟

(۱) عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب ما يقول عند الخلاء: ۴۱۳/۲، رقم: ۱۴۲۔

(۲) عمدة القاري: ۴۱۳/۲۔

(۳) فتح الباري: ۲۴۴/۱، دار المعرفة۔

(۴) فيض القدير شرح الجامع الصغير، حرف السين: ۹۶/۴، رقم: ۴۶۶۲، دار المعرفة۔

(۵) معارف السنن: ۷۸/۱۔

علامہ خطابی رحمہ اللہ کی رائے

علامہ خطابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یہ لفظ ”خبث“ بآء کے ضمے کے ساتھ ہے، یہ ”خبیث“ کی جمع ہے اور اس کے ساتھ والا لفظ (النجاسة) ”خبیثہ“ کی جمع ہے، اور ان دونوں سے مراد شیاطین کے مرد اور عورتیں ہیں (۱)۔

علامہ خطابی رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں کہ عام محدثین نے لفظ خبث کو بآء کے سکون کے ساتھ (خُبْتُ) نقل کیا ہے، جبکہ صحیح بآء کا ضمہ ہی ہے (۲)۔

علامہ خطابی کے قول کی تردید

لیکن حافظ ابوبکر بن العربی (۳)، ابن سید الناس (۴)، حافظ سیوطی (۵) اور علامہ عینی (۶) رحمہم اللہ

(۱) إصلاح غلط المحدثین للخطابی، الاصلاح السادس، ص: ۲۲، الرسالة.

(۲) إصلاح غلط المحدثین، ص: ۲۱، معالم السنن علی سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ۱/۱۰، المطبعة العلمية بحلب.

امام ابوسلیمان حمد بن محمد الخطابی رحمہ اللہ نے یہ کتاب بنام ”اصلاح غلط المحدثین“ احادیث مبارکہ میں منقول ان الفاظ کی تصحیح و درستی کی خاطر تصنیف کی ہے جو کہ محدثین و رواۃ سے غلط تلفظ کے ساتھ منقول ہوئے ہیں، چنانچہ وہ خود کتاب کے مقدمے میں فرماتے ہیں:

”هذه ألفاظ من الحديث يروونها أكثر الرواة والمحدثين ملحونة ومحرّفة، أصلحناها لهم، وأخبرنا بصوابها، وفيها حروف تحتمل وجوها اخترنا منها أبينها وأوضحها، والله الموفق للصواب، لا شريك له“.

(إصلاح غلط المحدثین، ص: ۱۹، الرسالة)

(۳) حيث قال: وغلط الخطابي من رواه بإسكان الباء وهو الغلط.

(عارضة الأحوذی، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ۱/۲۱، دار الكتب العلمية)

(۴) النفح الشذي: ۱/۴۱۴.

(۵) قوت المغتذي، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ۱/۴۰، وزارة التعليم العالي جامعة أم القرى.

(۶) عمدة القاري: ۲/۴۱۰، ۴۱۱.

نیز امام نووی رحمہ اللہ اپنی شرح ابی داؤد میں فرماتے ہیں:

وهذا الذي ادعاه الخطابي ظاهر الفساد، وعجب مثله من مثله؛ فقد اتفق أهل العربية على أن كل

ما كان على وزن فُعُل - بضم الفاء والعين - جاز إسكان عينه.

نے علامہ خطابی رحمہ اللہ کا قول نقل کرنے کے بعد اس کی تردید کی ہے۔

تردید کی پہلی وجہ

علامہ خطابی رحمہ اللہ کے قول کے محل نظر ہونے کی پہلی وجہ جسے ابن سید الناس بھی ذکر کیا ہے، یہ ہے کہ ابو عبید القاسم بن السلام نے اور اسی طرح فارابی نے ”دیوان الأدب“ میں اور فارسی نے ”مجمع الغرائب“ میں لفظ ”خبث“ کی باء پر سکون بھی نقل کیا ہے (۱)۔

علامہ قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”رویناہ بالضم والإسكان“ (۲)۔ جب کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ نے تو علامہ خطابی رحمہ اللہ کے قول کے برعکس یہاں تک فرمایا ہے کہ ”أكثر روايات الشيوخ بالإسكان“ (۳)۔

تردید کی دوسری وجہ

دوسری وجہ ابن دقیق العید رحمہ اللہ نے یہ بیان کی ہے کہ عربوں کے ہاں یہ قاعدہ ہے کہ ”فُعِلَ“

(۱) النفع الشذی: ۴۱۴/۱، عمدة القاری: ۴۱۱/۲۔

(۲) المفہم لما أشکل من تلخیص کتاب مسلم لأبی العباس القرطبی، کتاب الطہارۃ، فصل: فی الاستبراء من البول والتستر وما یقول إذا دخل الخلاء: ۵۵۴/۱، دار ابن کثیر، لکن لفظ القرطبی فی ”المفہم“ ہکذا: ”رویناہ ساکن الباء ومضمومہا“۔ وأما العبارة التي ذكرناها في المتن فنسبها إلى القرطبي العيني في العمدة (۴۱۱/۲)، وابن سيد الناس في النفع الشذی (۴۱۵/۱)، والسيوطي في شرح سنن النسائي (۲۱/۱)، والعظيم آبادي في عون المعبود (۱۲/۱)، وغيرهم“۔

(۳) مشارق الأنوار علی صحاح الآثار للقاضي عیاض، حرف الخاء، مادة: (خ ب ث)، ۲۲۸/۱، المكتبة العتیقة ودار التراث، ونص عبارته: ”وفي الحديث: أعوذ بك من الخبث والخبائث، أكثر الروایات فيه بالسكون وقال غيره: إنما هو الخبث، بضم الباء، جمع خبيث، استعاذ من ذكور الجن وإنائهم، ورجحه الخطابي وغلط غيره، والوجهان ظاهران“۔

وأما العبارة التي ذكرناها في المتن فنسبها إلى القاضي عیاض النووي في شرحه علی المسلم، كتاب الحيض، باب: ما یقول إذا دخل الخلاء، قبیل كتاب الصلاة: ۷۱/۴، المطبعة المصرية، والسيوطي في شرح سنن النسائي: ۲۱/۱، والعظيم آبادي في عون المعبود: ۱۲/۱“۔

(بضمّتين) کے عین کلمے کو (تخفیفاً) ساکن کرنا جائز ہے، جیسا کہ ”کُتِبَ“ کو ”کُتِبَ“ پڑھتے ہیں، پس ممکن ہے کہ جن حضرات نے لفظِ خُبث میں باء کو ”ساکن“، نقل کیا ہو، انہوں نے اسی قاعدے کو مد نظر رکھا ہو (۱)۔

علامہ تورپشتی رحمہ اللہ کی تطبیق

علامہ تورپشتی رحمہ اللہ اس قاعدے کو بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ قاعدہ اتنا معروف ہے کہ اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا، البتہ یہ کہنا ممکن ہے کہ سکونِ باء کے مقابلے میں لفظِ خُبث میں باء پر ضمہ پڑھنا زیادہ اولیٰ ہے، اس لئے کہ باء کے سکون کی صورت میں یہ ”خُبث“ مصدر کے ساتھ لفظاً مشابہ ہو جائے گا، جو کہ یہاں مراد نہیں (۲)۔

(۱) إحصاء الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، كتاب الطهارة، باب الاستبابة: ۹۶/۱، مكتبة السنة، ونصه: ”ولا ينبغي أن يعد هذا غلطاً؛ فُعلاً - بضم الفاء والعين - يخفف عينه قياساً“.

ابن دقيق العيد رحمہ اللہ نے اس قاعدے کو بیان کرنے کے بعد امام خطابی رحمہ اللہ کی تغلیط کے قول کی ایک اچھی توجیہ بیان کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

”فلاتعين أن يكون المراد بالخُبث - بسكون الباء - ما لا يناسب المعنى، بل يجوز أن يكون - وهو ساكن الباء - بمعناه، وهو مضموم الباء، نعم، من حملة - وهو ساكن الباء - على ما لا يناسب: فهو غلط في الحمل على هذا المعنى، لا في اللفظ“۔ (إحصاء الأحكام: ۹۶/۱)

حافظ قسطلانی رحمہ اللہ نے اس توجیہ پر علامہ زرکشی رحمہ اللہ کا رد اور صاحب مصابیح کی جانب سے اس رد کا جواب نقل کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: ”ورده الزركشي في تعليق العمدة؛ بأن التخفيف إنما يطرد فيما لا يلبس كعقن من المفرد، ورسن من الجمع، لا فيما يلبس، كحمر؛ فإنه لو خفف ألبس بجمع أحمر، وتعقبه صاحب مصابيح الجامع بأنه لا يعرف هذا التفصيل من أئمة العربية، بل في كلامه ما يدفعه؛ فإنه صرح بجواز التخفيف في عقق مع أنه يلبس حينئذ بجمع أعقق، وهو الرجل الطويل العنق، ولأنتى عققاء بيّنة العنق، وجمعهما عقق بضم العين وإسكان النون“۔ (إرشاد الساري: ۲۳۳/۱)

(۲) قال التورپشتي: هذا مستفيض لا يسع أحدا مخالفته إلا أن يزعم: أن ترك التخفيف أولى؛ لثلا يشبهه بالخُبث الذي هو المصدر. (عمدة القاري: ۴۱۱/۲، شرح السيوطي على سنن النسائي: ۲۱/۱، مرقاة المفاتيح: ۲۶۱/۲)

امام نووی رحمہ اللہ نے بھی اسی طرح کی بات ذکر کی ہے، جیسا کہ شرح مسلم میں فرماتے ہیں: لا يصح

”الخبث والخبائث“ سے کیا مراد ہے؟

صاحب شرح سنہ کا قول

صاحب شرح السنۃ فرماتے ہیں ”خبث“ باء کے ضمے کے ساتھ ہے اور بعض حضرات سکون باء کے ساتھ اسے روایت کرتے ہیں، ”خبث“ سے مراد کفر اور خبائث سے مراد شیاطین ہیں (۱)۔

ابو عبید رحمہ اللہ کا قول

ابو عبید رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”الخبث یعم الشر، والخبائث الشیاطین“ (۲)۔

ابن الأبناری اور صاحب المنتہی کی رائے

یہ دونوں حضرات ”خبث“ کا معنی ”کفر“ بیان فرماتے ہیں اور یہ کہ اس کا ایک معنی ”شیاطین“ بھی بیان کیا گیا ہے اور یہ دونوں حضرات ”خبائث“ کو ”خبیثہ“ کی جمع، بمعنی: ”معاصی“ بتلاتے ہیں (۳)۔

ابن الأعرابی رحمہ اللہ کی رائے

ابن الأعرابی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ کلام عرب میں لفظ خبث اصالتاً اور بنیادی طور پر ہر مکروہ اور ناپسندیدہ چیز کے لئے استعمال ہوتا ہے، پس اگر کلام کے متعلق لفظ خبث استعمال ہو تو اس سے مراد ”سب و شتم“ ہوتی ہے، عقیدے کے متعلق استعمال ہو تو ”کفر“ کے معنی میں اور طعام کے متعلق استعمال ہو تو ”حرام“ کے معنی میں آتا ہے (۴)۔

= إنكاره جواز الإسكان؛ فلان الإسكان جائز على سبيل التخفيف، كما يقال: كتب ورسل وعنق وأذن ونظائره، فكل هذا وما أشبهه لا يمكن إنكاره، ولعل الخطابي أراد الإنكار على من يقول: أصله: الإسكان؛ فلان كان أراد هذا فعبارته موهمة. (كتاب الحيض، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلا: ۷۱/۴، المطبعة المصرية) (۱) عمدة القاري: ۴۱۱/۲.

(۲) شرح ابن بطلال على صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب ما يقول عند الخلا: ۲۳۴/۱، مكتبة الرشد.

(۳) عمدة القاري: ۴۱۱/۲.

(۴) عمدة القاري: ۴۱۱/۲، الديباج للنووي: ۷۱/۴، النفح الشذي: ۴۱۴/۱، غاية المقصود: ۸۹/۱،

عون المعبود: ۱۲/۱، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ۵۵۴/۱، فتح الباري: ۲۴۳/۱ =

بعض حضرات کی رائے

علامہ عینی رحمہ اللہ نے ”یقال“ کے صیغے سے بعض حضرات کا قول ذکر کیا ہے کہ خبث، طیب کی ضد ہے اور فسق و فجور وغیرہ کے قبیل سے جتنے بھی کام ہیں، انہیں ”خبث“ کہا جاتا ہے اور خباثت سے مراد ”خصائل رذیلہ“ ہیں (۱)۔

خلاصہ کلام

خلاصہ کلام یہ ہے کہ خباثت کے بارے میں تو تقریباً سب کا اتفاق ہے کہ یہ ”خبیثہ“ کی جمع ہے اور اس سے مراد مؤنث جنات ہیں، البتہ ”خبث“ میں باء کا ضمہ اور سکون دونوں منقول ہیں، ضمے کی صورت میں ”خبیث“ کی جمع ہوگا اور مراد اس سے مذکر شیاطین ہوں گے، البتہ باء کے ساکن ہونے کی صورت میں دو احتمال ہیں: ۱۔ یہ ”خبیث“ ہی کی جمع ہے اور اس کی باء کو تخفیفاً ساکن کیا گیا ہے، اس صورت میں اس کے معنی مذکر شیاطین ہی کے ہوں گے۔

۲۔ یہ مصدر ہے اور اس سے مراد شر ہے، اس صورت میں ”الخبث والخبائث“ کے معنی شر اور اہل شر دونوں سے پناہ مانگنے کے کئے جائیں گے۔

”تعوذ عند الخلاء“ کی حکمت

شریعت مطہرہ نے بیت الخلاء میں دخول سے پہلے تعوذ پڑھنے کی ہدایت چند وجوہ کی بناء پر کی ہے جو کہ درج ذیل ہیں:

پہلی حکمت: ”استتار من الشیاطین“

اس کی تفصیل یہ ہے کہ قضاء حاجت کے لئے چونکہ کشف عورة لازم ہے اور شریعت کا حکم اپنے ستر کو ڈھکنے کا ہے، پس انسانوں سے کسی مکان محفوظ کے ذریعے استتار حاصل کرنا تو اختیاری چیز ہے، مگر جنات و شیاطین سے استتار انسان کے اپنے اختیار میں نہ تھا، جب کہ شریعت مطہرہ کا منشاء یہ ہے کہ ان سے بھی استتار ہو

= شرح النسائي للسيوطي: ۲۱/۱، الإيجاز للنووي: ۹۲/۱، عارضة الأحوذی: ۲۱/۱، شرح ابن بطلال: ۲۳۵/۱، تاج العروس: ۲۳۶/۵، التراث العربي الكويت.

جائے، اس لئے انسان کو یہ تدبیر بتلائی گئی کہ وہ جس وقت بیت الخلاء جانے کا قصد کرے، تو ”أعوذ بالله من الخبث والخبائث“ پڑھ لیا کرے، تاکہ شیاطین و جنات سے بھی استتارِ عورة حاصل ہو جائے (۱)۔

دوسری حکمت: ”تلقب شیاطین سے حفاظت“

چنانچہ حدیث شریف میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے: ”فإن الشياطين يلعب بمقاعد بني آدم“ (۲)۔

یعنی کہ شیطان، انسانوں کی شرمگاہوں سے کھیلتا ہے اور مذکورہ دعا پڑھ کر بیت الخلاء میں جانے کے بعد شیاطین کے کھیلنے سے حفاظت ہو جاتی ہے (۳)۔

تیسری حکمت: ”شیاطین کے ضرر سے حفاظت“

علامہ عینی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”إن الشياطين يحضرون الأخلية وهي مواضع يهجر فيها ذكر الله تعالى فقدم لها الاستعاذة احترازاً منهم“ (۴)۔

یعنی کہ شیاطین ان جگہوں میں زیادہ پائے جاتے ہیں، جہاں پر اللہ تعالیٰ کا ذکر نہ کیا جاتا ہو (اور بیت الخلاء بھی ان جگہوں میں داخل ہے، اس لئے کہ اس میں ذکر اللہ کی اجازت ہی نہیں)، لہذا شیاطین کے ضرر سے حفاظت کے لئے بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے اس دعا کی تعلیم دی گئی ہے، چنانچہ سنن ابی داؤد کی روایت

(۱) دروس مدنیہ، الدرس العاشر، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ۶۷/۱، مكتبة غفورية.

(۲) مسند الإمام أحمد، رقم: ۸۸۳۸، الرسالة، صحيح ابن حبان، كتاب الطهارة، باب الاستعاذة، ذكر الأمر بالامتنار لمن أراد البراز عنده، رقم: ۱۴۱۰، ۲۵۷/۴، ۲۵۸، الرسالة، سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء، رقم: ۳۵.

(۳) دروس مدنیہ: ۶۷/۱، خزائن السنن، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ۴۷/۱، شرح سنن أبي داود للعيني، كتاب الطهارة، باب الاستتار في الخلاء: ۱۲۲/۱، مكتبة الرشد.

(۴) عملة القاري: ۴۱۱/۲، وذكره البغوي أيضا في شرح السنة، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا دخل الخلاء: ۳۷۷/۱، المكتب الإسلامي، والقاري في المرقاة، باب آداب الخلاء، رقم: ۳۳۷، ۵۰/۲، رشيدية، والقسطلاني في إرشاد الساري: ۲۳۳/۱.

میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صراحتاً ارشاد فرمایا ہے: ”إن هذه الحشوش محتضرة“ إلخ (۱)۔

حشوش، ”حُشٌّ“ کی جمع ہے اور ”حُشٌّ“ کھجور کے درختوں کے جھنڈ کو کہا جاتا ہے اور ان حشوش کو مخفی ہونے کے سبب قضائے حاجت کے لئے استعمال کیا جاتا تھا، حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ یہ جگہیں شیاطین کے مسکن ہیں، لہذا ان میں داخل ہونے سے پہلے دعا پڑھ لیا کرو۔

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی موت کا واقعہ

اسی طرح شیاطین کے شدید ضرر پہنچانے سے متعلق کتب حدیث میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ قبیلہ خزرج کے سردار سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور اسی دوران اچانک بلا کسی سبب کے ان کا انتقال ہو گیا، اور ان کی موت کے ساتھ ہی کسی جن کے گنگنانے کی آواز آنے لگی، جس میں وہ یہ اشعار پڑھ رہا تھا۔

قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة رميناه بسهمين فلم نخط فؤاده (۲)

”ہم نے قبیلہ خزرج کے سردار سعد بن عبادہ کو قتل کر دیا، ہم نے انہیں دو تیر داغے جو سیدھے ان کے قلب میں بیوست ہو گئے“۔

ایک روایت میں آتا ہے کہ سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے کسی سوراخ میں پیشاب کیا تھا اور اس دوران ان کا انتقال ہو گیا (۳)۔

(۱) أخرج الحديث أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما يقول الرجل إذا دخل الخلاء، رقم: ۶، ۱۹/۱، دار ابن حزم، وابن حبان في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الاستنابة، رقم: ۱۴۰۶، ۲۵۲/۴، ورقم: ۱۴۰۸، ۲۵۴/۴، الرسالة، وأحمد بن حنبل في مسنده، رقم: ۱۹۲۸۶، الرسالة.

(۲) مصنف عبد الرزاق، كتاب الجامع للإمام معمر بن راشد الأزدي رواية الإمام عبد الرزاق، باب موت الفجأة، رقم: ۲۰۹۳۱، ۴۳۴/۱۱، المكتب الإسلامي، والمستدرک للحاکم، كتاب معرفة الصحابة، ذكر مناقب سعد بن عبادة الخزرجي النقيب رضي الله عنه، رقم: ۵۱۰۲، ۲۵۳/۳، دار المعرفة، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث لنور الدين الهيثمي، كتاب الطهارة، باب البول قائما، رقم: ۶۷، ۲۰۷/۱، مركز خدمة السنة.

(۳) فيض القدير، رقم: ۹۵۳۱، ۳۴۴/۶، دار المعرفة.

اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ جنات کا ضرر کس حد تک شدید ہو سکتا ہے، پس اس طرح کے ضرر سے محفوظ رکھنے کے لئے سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو اس دعا کی تعلیم دی ہے۔

اشکال

یہاں پر مذکورہ بحث سے یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ تم میں سے ہر شخص کے ساتھ جنات موجود ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جب دریافت کیا گیا کہ کیا آپ کے ساتھ بھی موجود ہیں؟؟ تو آپ نے جواب دیا: جی ہاں! میرے ساتھ بھی ہیں، ”ولكن الله أعانني عليه فأسلم“ (۱) یعنی کہ اللہ تعالیٰ کی مدد سے میں ان سے بچ جاتا ہوں۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنات و شیاطین کے اثراتِ بد سے محفوظ و مامون تھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ دخولِ خلاء سے قبل شیاطین سے پناہ کیوں مانگا کرتے تھے؟

اشکال کے جوابات

پہلا جواب

۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شیاطین کے اثر سے محفوظ ہونے کے باوجود ہر وقت استعاذہ، اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے افتقار، احتیاج اور اظہارِ عجز کے طور پر تھا (۲)۔

دوسرا جواب

۲۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود تو محفوظ تھے، لیکن اپنی امت کی کارِ خیر کی جانب راہنمائی کرنے اور ضرر سے بچانے کے لئے تعلیماً خود بھی یہ دعا پڑھا کرتے تھے، تاکہ امت اس سے غافل ہو کر ضرر میں مبتلا نہ ہو جائے (۳)۔

(۱) سنن الترمذی، کتاب الرضاع، باب بلا ترجمة، رقم الحديث: ۱۱۷۲، وصحیح ابن حبان، کتاب التاريخ، باب فی صفته صلی اللہ علیہ وسلم وأخباره، رقم: ۶۴۱۶، ۳۲۶/۱۴، الرسالة، صحیح ابن خزيمة، کتاب الصلاة، باب ذکر خبر روي في وتر النبي صلی اللہ علیہ وسلم بعد الفجر إلخ، رقم: ۱۰۹۳، المكتب الإسلامي.

(۲) عمدة القاري: ۴۱۳/۲، فتح الباري: ۲۴۴/۱، إرشاد الساري: ۲۳۳/۱، معارف السنن: ۷۸/۱.

(۳) المصادر السابقة.

تیسرا جواب

۳۔ محفوظ ہونے کے باوجود ”من جانب اللہ“ بعض مواقع میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو استعاذہ کا حکم تھا، ان مواقع میں سے ایک دخولِ غلاء کا موقع بھی ہے، نیز اس کے علاوہ بھی دیگر کئی مواقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو استعاذہ کا حکم ہوا ہے، حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام حالات میں شیاطین کے اثر سے محفوظ تھے، جیسا کہ اس ارشاد باری تعالیٰ میں ہے: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (۱)۔ اسی طرح ایک اور آیت میں ہے: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (۲)۔

چوتھا جواب

۴۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ تعالیٰ نے یہ عظیم احسان فرمایا تھا کہ انہیں شیاطین کے اثرِ بد اور ضرر سے محفوظ فرمادیا تھا، اس احسان کے شکریہ کے طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم تعوذ کا اہتمام فرمایا کرتے تھے، جیسا کہ تمام گناہوں سے من جانب اللہ مغفرت ملنے کے باوجود ﴿أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا﴾ کے مقتضی پر عمل فرماتے ہوئے انتہائی زیادہ عبادت و ریاضت اور آہ و زاری فرمایا کرتے تھے۔

پانچواں جواب

۵۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ من جانب اللہ شیاطین سے محفوظ کر دیئے گئے تھے، لیکن پھر بھی شیاطین پوری طرح اس کوشش میں ہوتے تھے کہ کسی نہ کسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نقصان پہنچایا جائے، ظاہری طور پر ممکن نہ ہو تو وساوس و اوہام پیدا کرنے کی صورت میں یہ کوشش جاری رکھتے تھے، جس کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے: ﴿وَإِنَّمَا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ (۳)۔

پس ان وساوس و اوہام سے بچنے کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم استعاذہ کا اہتمام فرمایا کرتے تھے (۴)۔

(۱) سورة النمل، الآية: ۹۸.

(۲) سورة الغافر، الآية: ۵۶.

(۳) سورة الأعراف، الآية: ۲۰۰، سورة فصلت، الآية: ۳۶.

(۴) قال ابن العربي في العارضة: ومع ذلك فقد كان اللعين يعرض له، عرض له ليلة الإسراء، فدفعه بالاستعاذة، وعرض له في الصلاة فشد وثاقه ثم أطلقه. (عارضة الأحوذی، باب ما يقول إذا دخل الخلا: ۲۱/۱).

چھٹا جواب

۶۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم شیطانی اثرات سے بشرط التعوذ محفوظ تھے، یعنی: جن روایات میں اس بات کا ذکر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم شیطانی اثرات سے محفوظ تھے، ان سے مراد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب تعوذ پڑھتے، تب تو شیاطین کے اثرات سے محفوظ رہتے تھے، وگرنہ نہیں (۱)۔

آخری جواب پر اشکال

لیکن اس جواب پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ قرآن کریم کی آیت مبارکہ: "إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ" (۲) اور "إِلَّا عِبَادُكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ" (۳) میں "عباد" سے عام مخلص مومنین مراد ہیں کہ ان پر شیاطین کا بس نہیں چلتا، تو جب عام مخلصین کو بلا کسی شرط کے شیطانی اثرات سے حفاظت حاصل ہے، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم "سید المخلصین" ہونے کی بناء پر بدرجہ اتم اس کے اولین مصداق ہوں گے، پس یہ بات کس طرح درست ہو سکتی ہے کہ تعوذ اختیار نہ کرنے کی صورت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم شیاطین کے اثر بد سے محفوظ نہ تھے؟؟

جواب

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ آیت مذکورہ میں غیر مشروط طور پر ان اثرات کی اور ان وسواس کے اثر کی نفی کی گئی ہے، جو ناقابل مغفرت کبائر کے ارتکاب پر آمادہ کرے، باقی معمولی قسم کے وسواس سے تحفظ کے لئے استعاذہ کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے کہ ان سے حفاظت استعاذے کے بغیر نہیں ہوتی (۴)۔

ساتواں جواب

۷۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تعوذ کے ذریعے سے امت کو اپنی بشریت کی طرف توجہ دلا کر ان کو اپنے

(۱) قال ابن العربي: كان النبي صلى الله عليه وسلم معصوما من الشيطان، حتى من المؤكل به، بشرط استعاذته منه، كما غفر له بشرط استغفاره. (عارضة الأحوذی: ۲۱/۱)

(۲) سورة الحجر، الآية: ۴۲، وسورة الإسراء، الآية: ۶۵.

(۳) ﴿قَالَ رَبِّمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزِينَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا غُيُوبُهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادُكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة

الحجر، الآية: ۴۰]

(۴) دروس مدنیہ، الدرس الحادی عشر: ۶۹/۱، مکتبہ غفوریہ عاصمیہ.

بارے میں اطراءِ مدح (تعریف میں بے جا مبالغہ آرائی) سے بچانے کا عملی درس دیتے اور یہ باور کراتے تھے کہ میں بھی ایک بشر اور رب العزت کی پناہ کا محتاج ہوں، لہذا حد سے بڑھ کر میری مدح آرائی سے بچو، جیسا کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے اپنے پیغمبروں کے ساتھ کیا، حتیٰ کہ ان کو ”ابن اللہ“ تک کہہ دیا (۱)۔

وفي الباب عن علي وزيد بن أرقم وجابر وابن مسعود

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت خود امام ترمذی رحمہ اللہ، امام ابن ماجہ، امام بزار، امام طبرانی اور امام دارقطنی رحمہم اللہ نے نقل کی ہے (۲)۔

حضرت زید بن أرقم رضی اللہ عنہ کی روایت کو امام ابو داؤد، امام نسائی، امام ترمذی، امام ابن ماجہ، امام احمد بن حنبل، ابن ابی شیبہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، امام حاکم، امام بیہقی اور امام طبرانی رحمہم اللہ نے نقل کیا ہے (۳)۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ابو بکر الاسماعیلی (۴) اور خطیب بغدادی رحمہما اللہ (۵) نے نقل کی ہے، جبکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کے متعلق کوئی روایت ہمیں نہیں مل سکی ہے، إلا یہ کہ کہا جائے کہ آگے امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”باب ما جاء أن النبي ﷺ كان إذا أراد الحاجة أبعد في المذهب“ کے تحت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کی ہے، جس میں دخول خلاء سے متعلق بعض احکام کا بیان ہے، لیکن اس میں دخول خلاء کے وقت کی دعا کا ذکر نہیں ہے، البتہ یہ ممکن ہے کہ اس حدیث کے بعض دیگر طرق میں دعا کے الفاظ کا بھی ذکر ہو، واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) دروس مدنیہ: ۷۰/۱۔

(۲) الحدیث أخرجه الترمذي في سننه: ۵۰۴/۲، وابن ماجه في سننه: ۱۰۹/۱، والبزار في مسنده:

۱۲۷/۲، والطبراني في الأوسط: ۲۰۶/۶، والدارقطني في العلل: ۱۲۸/۳۔

(۳) الحدیث أخرجه أبو داود في سننه: ۱۶/۱، والنسائي في السنن الكبرى: ۲۳/۱، ۲۴، والترمذي في

علله الكبير، ص: ۲۲، وابن ماجه في سننه: ۱۰۸/۱، وأحمد بن حنبل في مسنده: ۳۶۹/۴، وابن أبي شيبه

في مصنفه: ۱۱/۱، وابن خزيمة في صحيحه: ۳۸/۱، وابن حبان في صحيحه: ۳۴۲/۲، والحاكم في

المستدرک: ۱۸۷/۱، والبيهقي في الكبرى: ۹۶/۱، والطبراني في المعجم الكبير: ۲۰۸/۵۔

(۴) الحدیث أخرجه أبو بكر الإسماعيلي في معجمه: ۶۸۲/۲، مطبعة العلوم والحكم۔

(۵) الحدیث أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد: ۶۰/۵، مكتبة الخانجي۔

وحدیث زید بن ارقم فی إسنادہ اضطراب

حضرت زید بن ارقم کی حدیث کی سند میں اضطراب ہے۔

اضطراب کی تعریف

”اضطراب“ اس کو کہتے ہیں کہ کوئی ایک راوی یا کئی راوی کسی حدیث کو ایسے مختلف طرق سے روایت کریں جو قوت کے اعتبار سے آپس میں متساوی ہوں اور ان میں سے نہ تو کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا ممکن ہو اور نہ ہی ان مختلف طرق کے درمیان تطبیق کی کوئی صورت ممکن ہو۔

حدیث مضطرب کی شرائط

پس حدیث مضطرب میں دو طرح کی شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے:

پہلی شرط

۱۔ پہلی شرط یہ کہ اس حدیث کے طرق مختلف قوت کے اعتبار سے برابر ہوں، اس طور پر کہ کسی طرح بھی ان میں سے کسی ایک طریق کو ترجیح دینا ممکن نہ ہو، اگر ترجیح ممکن ہو تو رائج طریق کو لیا جائے گا اور اسے حدیث محفوظ یا معروف کا درجہ دیا جائے گا اور اس کے مقابل مرجوح حدیث، ”شاذ“ یا ”منکر“ قرار پائے گی۔

دوسری شرط

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اس حدیث کے طرق مختلف کے درمیان کسی طرح جمع اور تطبیق دینا بھی ممکن نہ ہو، اگر کسی درست شکل میں اوجہ مختلف کے درمیان تطبیق ممکن ہو تو اضطراب جاتا رہے گا (۱)۔
مذکورہ بالا دو شرطوں میں سے اگر کوئی ایک بھی مفقود ہو تو اضطراب شمار نہیں ہوگا۔

اضطراب کی قسمیں

اضطراب دو طرح سے پایا جاتا ہے:

۱۔ کبھی متن حدیث میں پایا جاتا ہے اور اضطراب کی یہ قسم قلیل الوقوع ہے۔

(۱) دیکھئے: النکت علی کتاب ابن الصلاح لابن حجر، النوع التاسع عشر، ص: ۷۷۲، دار الراجیة، والمقترَّب فی بیان المضطرب، الفصل الثالث: أنواع الاضطراب: ۳۵/۱ - ۵۰، دار ابن حزم، توجیہ النظر إلی أصول الأثر، المضطرب: ۵۸۱/۲ - ۵۸۳، مکتب المطبوعات الإسلامیة، فتح المغیث للسخاوی، المضطرب: ۲۲۱/۱، المکتبة السلفیة.

۲۔ کبھی اضطراب حدیث کی سند میں پایا جاتا ہے اور اضطراب کی یہ قسم پہلی قسم کے مقابلے میں زیادہ پائی جاتی ہے (۱)۔

حدیث مضطرب کا حکم

کسی حدیث کے اندر اضطراب کی موجودگی کی وجہ سے اس حدیث میں ضعیف آجاتا ہے، اس وجہ سے کہ اضطراب اگر ایک ہی راوی کے مختلف طرق کے درمیان پایا جائے، تو یہ اس راوی کے قلیل الضبط ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

اور اگر اضطراب متعدد راویوں کے طرق میں پایا جائے تو اس اضطراب کے سبب یہ معلوم نہیں ہو پاتا کہ کس راوی نے حدیث کو صحیح طور پر ضبط کیا ہے اور کس کے ضبط میں کمی ہے، لہذا صحیح الفاظ تک رسائی نہ ہونے کے سبب اس طرح کے اضطراب سے بھی حدیث میں ضعف درآتا ہے (۲)۔

حضرت زید بن ارقم کی حدیث کا اضطراب

حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی حدیث کا اضطراب بھی سند میں ہے اور یہ جامع ترمذی کا بڑا مشہور اضطراب ہے۔

اضطراب کا بیان

قائدہ کے چار شاگرد ہیں: ۱۔ ہشام دستوائی، ۲۔ سعید بن ابی عروبہ، ۳۔ شعبہ، ۴۔ معمر

(۱) دیکھئے: النکت علی کتاب ابن الصلاح لابن حجر، النوع التاسع عشر، ص: ۷۷۲، دار الراية، والمقتررب في بيان المضطرب، الفصل الثالث: أنواع الاضطراب: ۱/۳۵ - ۵۰، دار ابن حزم، توجيه النظر إلى أصول الأثر، المضطرب: ۲/۵۸۱ - ۵۸۳، مكتب المطبوعات الإسلامية، فتح المغيث للسخاوي، المضطرب: ۱/۲۲۱، المكتبة السلفية.

(۲) تدریب الراوي، النوع التاسع عشر: ۱/۴۲۸، دار العاصمة، المقتررب في بيان المضطرب، القسم الأول، الفصل الثالث، حکم کل نوع، ص: ۵۷، دار ابن حزم، توجيه النظر: ۲/۵۸۱، مقدمة ابن الصلاح مع شرحه التقييد والإيضاح، النوع التاسع عشر، ص: ۱۰۴، المطبعة العلمية، منهج النقد في علوم الحديث، الباب السابع، الفصل الثالث: في اختلاف روايات الحديث، ص: ۴۳۴، ۴۳۵، دار الفكر.

ناموں کی اس ترتیب کو اچھی طرح ذہن میں رکھیے، آگے سمجھنے میں آسانی ہوگی، اس اضطراب کو آسانی سمجھنے کے لئے پہلے ان چار شاگردوں کی سندیں علیحدہ علیحدہ کرنی ضروری ہیں، پس ان چاروں کی سندیں بالترتیب اس طرح سے ہیں:

۱- روی هشام الدستوائي عن قتادة عن زيد بن أرقم.

۲- روی سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن القاسم بن عوف الشيباني عن زيد بن أرقم.

۳- روی شعبه عن قتادة عن النضر بن أنس عن زيد بن أرقم.

۴- روی معمر عن قتادة عن النضر بن أنس عن أبيه أنس.

ان چاروں سندوں میں باہم اختلاف اور اضطراب ہے، اس اضطراب کی ہم دو تقریریں آپ کے سامنے بیان کریں گے، آپ کو جو بھی تقریر آسان لگے اس کو ذہن نشین کر لیں۔

اضطراب کی پہلی تقریر

یہاں پر تین طرح کے اضطراب پائے جاتے ہیں:

پہلا اضطراب: قتادہ کے شروع کے تین شاگرد (ہشام، سعید اور شعبہ) اس حدیث کو ”مسند زید بن

ارقم“ بتاتے ہیں، جبکہ چوتھے شاگرد (معمر) ”مسند انس“ بتاتے ہیں۔

دوسرا اضطراب: قتادہ اور راوی حدیث صحابی ”زید بن ارقم“ کے درمیان واسطہ ہے یا نہیں؟

پہلے شاگرد ہشام واسطے کی نفی کرتے ہیں اور وہ ”عن قتادہ عن زید بن ارقم“ بلا واسطہ نقل کرتے ہیں اور

اخیر کے تین شاگرد (سعید، شعبہ اور معمر) قتادہ اور صحابی (زید بن ارقم) کے درمیان ”قاسم بن عوف“ کا واسطہ نقل کرتے ہیں۔

تیسرا اضطراب: قتادہ اور صحابی کے درمیان واسطہ کس کا ہے؟ سعید بن ابی عروبہ کہتے ہیں کہ یہ واسطہ

”قاسم بن عوف“ کا ہے اور شعبہ اور معمر کہتے ہیں: ”نضر بن انس“ کا واسطہ ہے۔

اضطراب کی دوسری تقریر

پہلا اضطراب: اؤلین (ہشام اور سعید) اور آخرین (شعبہ اور معمر) کے درمیان اس بات میں

اختلاف ہے کہ آیا قتادہ اور صحابی کے درمیان ”نضر بن انس“ کا واسطہ ہے یا نہیں۔

دوسرا اضطراب: اس کے بعد خود اذلین (ہشام اور سعید) کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ نضر بن انس کے واسطے کی نفی کے بعد آیا قتادہ اور صحابی کے درمیان مطلقاً کوئی واسطہ نہیں یا نضر بن انس کے علاوہ کسی اور کا واسطہ ہے؟ ہشام کہتے ہیں کہ کوئی واسطہ نہیں اور سعید کہتے ہیں کہ ”قاسم بن عوف“ کا واسطہ ہے۔

تیسرا اضطراب: پہلے تین شاگردوں (ہشام، سعید اور شعبہ) اور چوتھے شاگرد (معمر) کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ حدیث کس صحابی سے مروی ہے، پہلے تین شاگرد صحابی کا نام ”زید بن ارقم“ لیتے ہیں، جبکہ چوتھے (معمر) کہتے ہیں کہ روایت کرنے والے صحابی ”حضرت انس“ ہیں۔

اضطراب کا حل

قال أبو عيسى: سألت محمداً فقال: يحتمل أن يكون قتادة روى عنها جميعاً.

امام ترمذی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: میں نے اس اضطراب کے بارے میں محمد بن اسماعیل (بخاری) سے پوچھا تو انہوں نے جواب فرمایا: ہو سکتا ہے کہ قتادہ نے ان دونوں سے روایت کیا ہو۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے اس جواب کے متعلق یہ گفتگو ہوئی ہے کہ آیا یہ جواب مذکورہ حدیث کی سند میں موجود تینوں اضطرابات کے بارے میں ہے، یا ان میں سے کسی ایک کے بارے میں ہے؟ اس بات کی تحقیق ”عنہما“ کی ضمیر کا مرجع متعین کرنے پر موقوف ہے، جبکہ مختلف حضرات سے ان دونوں ضمیروں کے مختلف مراجع منقول ہیں، جن کی تفصیل ذیل میں ہے۔

حضرت گنگوہی اور محضی ترمذی رحمہما اللہ کی رائے

حضرت گنگوہی نے ”الکوکب الدری“ میں ”ہما“ کی ضمیر کا مرجع ”زید بن ارقم اور نضر بن انس“ بیان کیا ہے (۱)۔ ترمذی کے محضی نے بھی بین السطور میں ”عنہما“ کی ضمیر کا نشان ”زید اور نضر“ کی طرف راجع قرار دیا ہے (۲)۔

(۱) الکوکب الدری، کتاب الطہارۃ، باب ما یقول إذا دخل الخلاء: ۳۷/۱، مطبعة ندوة العلماء لکھنؤ.

(۲) غایۃ المقصود، کتاب الطہارۃ، باب ما یقول الرجل إذا دخل الخلاء: ۹۵/۱، المجموع العلمي، حدیث

اکادمی، تحفة الأحوذی: ۴۵/۱، دار الفکر، العرف الشذی: ۴۹/۱، دار الکتب العلمیۃ.

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ضمیر کا مرجع ”زید بن ارقم اور نضر بن انس“ کو قرار دینے سے دونوں طرح کے اضطرابات (جنہیں ہم نے تسہیل کی خاطر تین بنا دیا ہے) ختم ہو جائیں گے اور اس صورت میں امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کا مطلب یہ ہوگا کہ ”اس بات کا احتمال ہے کہ قتادہ نے یہ حدیث زید بن ارقم سے بھی روایت کی ہو (اب یہ عام ہے، یعنی: کبھی تو قتادہ ”زید بن ارقم“ سے بلا واسطہ نقل کرتے ہوں، جیسا کہ ہشام کے طریق میں ہے اور کبھی ”قاسم بن عوف“ کے واسطے سے نقل کرتے ہوں، جیسا کہ سعید بن ابی عروبہ کے طریق میں ہے) اور نضر بن انس سے بھی روایت کی ہو (اب یہ عام ہے کہ کبھی تو نضر، زید بن ارقم سے روایت کرتے ہوں، جیسا کہ شعبہ کے طریق میں ہے اور کبھی اپنے والد انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوں)۔

اس صورت میں تینوں اضطرابات ختم ہو جاتے ہیں اور امام بخاری رحمہ اللہ کا منشاء یہ ہوگا کہ قتادہ کے چاروں شاگردوں کی سندیں درست ہو سکتی ہیں (۱)، لیکن اس توجیہ کو حضرت کشمیری اور بنوری رحمہما اللہ وغیرہ نے رد کر دیا ہے (۲)۔

= فائدہ نمبر ۱: حضرت تھانوی رحمہ اللہ سے بھی ان کی تقریر ترمذی بنام ”المسک الذکی“ (جسے مفتی عبدالقادر صاحب، شیخ الحدیث دارالعلوم کبیر والا نے مرتب کیا ہے) میں ”عنہما“ کی ضمیر کا مرجع ”زید بن ارقم اور نضر بن انس“ منقول ہے۔

فائدہ نمبر ۲: حضرت مولانا عبدالرحمن کیملپوری رحمہ اللہ کی تقریر ترمذی بنام ”معارف ترمذی“ میں اس مقام پر محشی ترمذی کی بین السطور والی علامت ”زید اور نضر“ کے بجائے ”زید اور انس“ کی طرف راجع شدہ نقل کی گئی ہے، جو کہ بظاہر سہو کا تب ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

(۱) الكوكب الدرّي: ۱/۳۷۔

(۲) العرف الشذّي: ۱/۴۹، معارف السنن: ۱/۸۰، غایۃ المقصود: ۱/۹۵، تحفة الأحوذی: ۱/۴۵۔

اس توجیہ کے صحیح نہ ہونے کی وجہ علامہ یعنی اور علامہ بیہقی رحمہما اللہ کی جانب سے امام بخاری رحمہ اللہ کے قول میں موجود ضمیر کے مرجع کی تعیین ہے، چنانچہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کا قول ان الفاظ میں نقل کیا ہے: ”لعل قتادة سمع منهما جميعا عن زيد بن أرقم“ پس جب ”ہما“ ضمیر کے مرجع دونوں راویوں نے یہ حدیث زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے سنی ہو تو زید بن ارقم رضی اللہ عنہ مسوع عزیہ ہوئے، نہ کہ سامع اور سامعین ”عنہما“ کے مرجع ہیں، لہذا ”عنہما“ میں زید بن ارقم داخل نہیں ہو سکتے، علامہ یعنی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے قول میں ضمیر ذکر ہی نہیں کی، بلکہ قتادہ کے دونوں مکانہ ساساتذہ کے نام ذکر کر کے امام بیہقی رحمہ اللہ کی بات کی صحت اور متن میں مذکور پہلی توجیہ کے غلط ہونے پر بھی تصدیق ثبت کر دی، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: ”ففسال (أي: البخاري): لعل قتادة سمعه من القاسم بن عوف الشيباني والنضر بن انس عن انس“۔ (عمدة القاري: ۲/۴۲۱)۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ کی دوسری توجیہ

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ سے ”الکوکب الدرّی“ میں دوسری توجیہ یہ منقول ہے کہ ”عنہما“ کی ضمیر کا مرجع ”زید بن ارقم اور قاسم بن عوف شیبانی“ کو قرار دیا جائے، اس صورت میں امام بخاری رحمہ اللہ کے اس قول سے صرف پہلا اضطراب ہی ختم ہوگا، بعد کے دونوں اضطراب اپنی جگہ باقی رہیں گے اور ان کے قول کا مطلب ہوگا:

”يحتمل أن يكون قتادة روى عن زید بن أرقم بلا واسطة، كما في رواية هشام، ويحتمل أن يكون قتادة روى عن القاسم بن عوف عن زید بن أرقم، كما في رواية سعيد“.

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ نے اس توجیہ کے مطابق امام بخاری رحمہ اللہ کی جانب سے باقی دو اضطرابات کے حل سے سکوت کی دو وجہیں بیان کی ہیں:

۱۔ باقی دو اضطرابات کا جواب ان کو متحضر نہ تھا۔

۲۔ باقی دونوں اضطرابات کو پہلے والے پر قیاس کر لیا جائے، اس طرح کرنے سے ایک ہی جواب سے سارے اضطرابات ختم ہو جائیں گے (۱)۔

= تنبیہ: علامہ عینی رحمہ اللہ اور امام بیہقی رحمہ اللہ کے امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کو نقل کرنے میں ایک اعتبار سے تضاد ہے، وہ اس طرح کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے امام بخاری کے قول میں صحابی کا نام زید بن ارقم نقل کیا ہے، جب کہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے انس بن مالک کا نام نقل کیا ہے۔

بظاہر علامہ عینی رحمہ اللہ کے کلام میں یہ کاتب معلوم ہوتا ہے۔ (تحفۃ الأحمدي: ۴۶۱/۱)

(۱) الکوکب الدرّی: ۳۷/۱.

فائدہ: یہ توجیہ بھی پسندیدہ نہیں، اس لیے کہ باقی دو اضطرابات سے امام بخاری رحمہ اللہ کے سکوت کی وجہ اگر عدم استحضار ہے تو اس توجیہ سے اضطراب ختم ہی نہیں ہوتا، حالانکہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے سوال کرنے کا منشا ہی اضطرابات کو ختم کرنا ہے۔

اور اگر امام بخاری رحمہ اللہ نے سکوت اس لیے کیا کہ ان دونوں اضطرابات کو پہلے والے پر قیاس کر کے تینوں اضطرابات کو ختم کرنا چاہتے ہیں تو یہ قیاس کرنا انتہائی خفی ہے، جس کی طرف ذہن بڑی مشکل سے منتقل ہوتا ہے اور اضطراب کے حل تک باسانی رسائی نہیں ہو پاتی، لہذا یہ توجیہ صحیح معلوم نہیں ہوتی۔

ایک تیسری توجیہ

علامہ عینی رحمہ اللہ نے ”عمدة القاری“ میں (۱)، علامہ شمس الحق عظیم آبادی رحمہ اللہ نے ”غایۃ المقصود“ (۲) میں اور علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ”العرف الشذی“ میں (۳) ”عنہما“ کی ضمیر کا مرجع ”قاسم بن عوف الشیبانی اور نضر بن انس“ کو قرار دیا ہے اور ان حضرات نے ضمیر کا مرجع ”زید بن ارقم اور نضر بن انس“ بتانے کو نادرست کہا ہے۔

ان حضرات کی توجیہ کے مطابق صرف دوسرا اضطراب ختم ہو جائے گا، جو کہ سعید اور شعبہ کے درمیان قتادہ کے استاذ کی تعیین میں تھا، اس صورت میں امام بخاری رحمہ اللہ کے قول کا مطلب یہ ہوگا:

”یحتمل أن يكون قتادة روى عن القاسم بن عوف الشيباني عن زيد بن أرقم، كما في رواية سعيد، ويحتمل أن يكون قتادة روى عن النضر بن أنس عن زيد بن أرقم، كما في رواية شعبه“.

اس توجیہ کی بنیاد پر امام بخاری رحمہ اللہ نے باقی دو اضطرابات کا جواب نہیں دیا، اس کی وجہ علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے یہ بیان کی ہے کہ جہاں تک ہشام کی روایت کا تعلق ہے، جس میں ”عن قتادة عن زيد بن أرقم“ ہے، تو اس میں وہم جلی پایا جاتا ہے جو کہ امام بخاری و امام ترمذی رحمہما اللہ جیسے حدّاق فن سے کسی طرح پوشیدہ نہیں ہو سکتا، یہی وجہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے اس اضطراب کے ختم کرنے کی طرف کوئی توجہ نہیں دی (۴)۔

وہ وہم یہ ہے کہ قتادہ کا لقاء حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے ثابت نہیں ہے (۵)، اس لئے کہ قتادہ کی ولادت ۶۱ھ میں ہوئی اور زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی وفات ۶۳ھ، ۶۴ھ، یا ۶۵ھ میں ہوئی، پہلے اور دوسرے قول کی بناء پر تو سماع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، البتہ تیسرا قول جو کہ ۶۸ھ کا ہے، اس کے مطابق زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی وفات کے وقت قتادہ کی عمر سات سال بنتی ہے، اور سات سال کی عمر قحط حدیث کے لئے معتبر ہے، لیکن حاکم رحمہ اللہ نے یہ تصریح کی ہے کہ ”لم يسمع قتادة عن صحابي غير“

(۱) عمدة القاري: ۴۱۲/۲.

(۲) غايۃ المقصود: ۹۵/۱.

(۳) العرف الشذی: ۴۹/۱.

(۴) معارف السنن: ۸۰/۱.

(۵) حوالہ بالا.

أنس“ (۱)، یعنی کہ قتادہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ کسی صحابی سے کوئی حدیث نہیں سنی ہے۔

ابن ابی حاتم نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے بھی اسی طرح کی بات نقل کی ہے (۲)، پس ۶۸ھ میں وفات کی صورت میں پیدا ہونے والا احتمال بھی ختم ہو گیا اور یہ بات ثابت ہو گئی کہ ہشام کا ”قتادة عن زيد بن أرقم“ نقل کرنا غلط ہے (۳)، اور چونکہ امام بخاری کے سامنے یہ غلطی بالکل عیاں اور ظاہر تھی اس وجہ سے انہوں نے اپنے جواب میں اس کی طرف توجہ نہیں کی (۴)۔

تیسرا اضطراب جو کہ قتادہ کے پہلے تین شاگردوں اور چوتھے شاگرد معمر کے درمیان صحابی کی تعیین میں تھا، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کا جواب اس لیے نہیں دیا کہ اس میں بھی معمر کا وہم امام بخاری رحمہ اللہ کے سامنے واضح تھا اور اس سلسلے میں صحیح بات یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی مسندات میں سے ہے نہ کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی (۵)۔

(۱) معرفة علوم الحديث للحاكم، النوع السادس والعشرون: في بيان المدلسين، الجنس السادس من التدليس، ص: ۳۵۵، دار ابن حزم.

(۲) تهذيب التهذيب، حرف القاف، من اسمه: قتادة، رقم: ۶۳۷، ۳۱۸/۸، دار الفكر، جامع التحصيل في أحكام المراسيل، رقم: ۶۳۳، ص: ۲۵۴، عالم الكتب.

(۳) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندھلوی رحمہ اللہ نے ہشام کے طریق میں ”قتادة عن زيد بن أرقم“ کو مراسیل قتادہ میں سے قرار دیا ہے، اس لیے کہ قتادہ کا عام طور پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے نقل کرنا ارسال ہی کے قبیل سے ہوتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے ”تہذیب التہذیب“ میں صحابہ اور غیر صحابہ کی کئی ایسی جماعتیں ذکر کیں ہیں جن سے قتادہ مرسل روایت کرتے ہیں۔ (تعلیقات اللکوب الدرر: ۱/۳۷)

پس مذکورہ کلام کے پیش نظر جب کہ غالب گمان یہ ہے کہ اس روایت کو ہشام کے استاد قتادہ ہی نے زید بن ارقم رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ مرسل نقل کیا ہو، تو یہاں پر ہشام کی طرف قطعی طور پر غلطی کی نسبت کرنا کیسے درست ہو سکتا ہے؟

لہذا پہلے اضطراب کو حل کرنے کے لیے اسے قتادہ کے ”ارسال“ پر محمول کرنا زیادہ بہتر ہے، نہ کہ ہشام کی ”خطا“ پر،

واللہ اعلم بالصواب۔

(۴) معارف السنن: ۸۰/۱.

(۵) العرف الشذی: ۴۹/۱، معارف السنن: ۸۰/۱، تحفة الأحوذی: ۴۶/۱، ۴۷.

اس وہم کی نشاندہی امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے بھی کی ہے (۱)۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اس توجیہ کے نتیجے میں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی روایت کی سند میں پائے جانے والے تینوں اضطرابات ختم ہو جاتے ہیں اور یہ روایت قابل استدلال ہو جاتی ہے (۲)۔

(۱) السنن الکبری، کتاب الطهارة، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء: ۹۶/۱، مجلس دائرة المعارف العثمانية.

فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ نے بھی اپنے اس قول: ”وحدیث زید بن ارقم فی إسناده اضطراب“ میں اس حدیث کی نسبت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی طرف کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ حدیث مسندات زید بن ارقم رضی اللہ عنہ میں سے ہے، نہ کہ مسندات انس بن مالک رضی اللہ عنہ میں سے۔

(۲) فائدہ: امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کے کلام میں ”محتمل“ کا لفظ نقل کیا ہے، علامہ عینی رحمہ اللہ نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے سوال کے جواب میں امام بخاری رحمہ اللہ کا کلام ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

”لعل قتادة سمعه من القاسم بن عوف الشيباني والنضر ابن أنس عن أنس ولم يقض فيه بشيء“.

(عمدة القاري: ۴۲۱/۲).

جب کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ کا جواب ان الفاظ میں نقل کیا ہے:

”لعل قتادة سمع منهما جميعا عن زید بن ارقم ولم يقض فيه بشيء“.

الطهارة، باب ما يقول إذا أراد دخول الخلاء: ۶۹/۱، دائرة المعارف العثمانية

امام ترمذی، بیہقی اور عینی رحمہم اللہ کے مذکورہ بالا اقوال میں ”یحتمل“ اور ”لعل“ کے الفاظ سے اور اسی طرح آخری دو عبارتوں میں ”ولم يقض فيه / في هذا بشيء“ کے غیر یقینی جملوں سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کو بھی اس رفع اضطراب کا یقینی علم نہ تھا، بلکہ انہوں نے احتمال کے درجہ میں مذکورہ حل بیان کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ بھی فرماتے ہیں: ”ولم يقض فيه بشيء“ یعنی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس اضطراب کو حل کرنے کی بابت کوئی حتمی فیصلہ نہیں کیا، تو جب مذکورہ جواب یقینی نہیں تو اضطراب کا ختم ہو جانا بھی یقینی نہیں اور نتیجتاً حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کا ضعف ختم نہیں ہوتا۔

لیکن ابن حبان رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کی یہی حدیث شعبہ سے دو طرق پر نقل کی ہے، ایک طریق میں وہ قتادہ اور زید کے درمیان واسطہ نضر بن انس (صحیح ابن حبان، کتاب الطهارة، باب الاستتابة، رقم: ۱۴۰۸، ۲۵۵/۴، الرسالة) کو بیان کرتے ہیں، جب کہ دوسرے طریق میں واسطہ قاسم بن عوف الشیبانی کو بتلاتے ہیں۔ (صحیح ابن حبان، کتاب الطهارة، باب الاستتابة، رقم: ۱۴۰۶، ۲۵۲/۴، الرسالة)

لہذا ان دونوں روایات کی موجودگی نے امام بخاری رحمہ اللہ کے جواب کے احتمالی ہونے کو یقین میں بدل دیا اور یہ بات بھی ثابت ہو گئی کہ قتادہ رحمہ اللہ نے یہ حدیث نضر بن انس اور قاسم بن عوف دونوں سے روایت کی ہے، پس حدیث کا آخری اضطراب بھی یقینی طور پر ختم ہو گیا اور یہ حدیث قابل استدلال بن گئی، واللہ اعلم بالصواب۔

۶- أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الصَّغِيِّ البَصْرِيُّ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ
عَبْدِ الْمَزِينِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ : « أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
كَانَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ » .
[قَالَ أَبُو عِيسَى] : هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ

ترجمہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء جاتے تو
فرماتے: اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ. (یعنی: اے اللہ! میں مذکر اور مؤنث شیاطین سے تیری
پناہ مانگتا ہوں۔

(ابو عیسیٰ کہتے ہیں: یہ حدیث ”حسن صحیح“ ہے۔

تراجم رجال

۱- أحمد بن عبد الصغی البصری

یہ احمد بن عبدہ بن موسیٰ الضحی البصری رحمہ اللہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے۔ ان کے اساتذہ میں
حماد بن زید، یزید بن زریع، فضیل بن عیاض اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ان کے تلامذہ
میں امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ صحاح ستہ کے دیگر پانچ مؤلفین، ابن ابی الدنیا، ابو زرعہ اور ابو حاتم رحمہم اللہ
وغیرہ شامل ہیں۔

ابو حاتم رازی، امام نسائی اور امام ابو زرعہ رحمہم اللہ نے ان کی توثیق کی ہے، ابن حبان رحمہ اللہ نے بھی
ان کو ”کتاب الثقات“ میں ذکر کیا ہے، سوائے ابن خراش کے کسی نے ان کے بارے میں جرح نہیں کی۔ حافظ
ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ابن خراش کے کلام کی طرف کسی نے الثقات نہیں کیا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے علاوہ صحاح ستہ کے دیگر مؤلفین نے ان کی روایات ذکر کی ہیں۔

۲۳۸ھ کو رمضان کے مہینے میں ان کا انتقال ہوا (۱)۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعة

۲۔ حماد بن زید

یہ حماد بن زید بن درہم الأزدي الحنفی البصری رحمہ اللہ ہیں، ان کی کنیت ابواسامعيل ہے، ان کے دادا بھستان سے قید ہو کر آئے تھے۔

ایوب سختیانی، ثابت بنانی، عمرو بن دینار، ابن سیرین اور عبدالعزیز بن صہیب رحمہم اللہ وغیرہ سے حدیثیں سنی اور ان سے حدیثیں سننے اور روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، ابن عیینہ، وکیع، قتیبہ بن سعید اور احمد بن عبد اللہ الحمزی رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں۔

حماد بن زید رحمہ اللہ کو بعض حضرات نے ضریر، یعنی: پیدائشی نابینا لکھا ہے اور یہ کہ وہ ساری حدیثیں حفظ سنایا کرتے تھے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ شروع میں دیکھ سکتے تھے، بعد میں بینائی جاتی رہی۔

عبدالرحمن بن مہدی رحمہ اللہ کہتے تھے: ”الأئمة في الحديث أربعة: الأوزاعي، ومالك بن أنس، وسفيان الثوري، وحماد بن زيد“۔

وکیع بن الجراح رحمہ اللہ سے پوچھا گیا کہ حماد بن زید اور حماد بن سلمہ میں سے زیادہ احفظ کون ہیں؟ فرمایا: حماد بن زید۔

حماد بن زید رحمہ اللہ کی روایات کو تمام ائمہ ستہ نے نقل کیا ہے۔

آپ ۹۸ھ کو پیدا ہوئے اور ۱۷۹ھ کو رمضان کے مہینے میں جمعے کے دن وفات پائی (۲)۔ رحمہ اللہ رحمۃ واسعة

(۱) تہذیب الکمال: ۳۹۷/۱، رقم: ۷۵، تہذیب التہذیب: ۵۹/۱، رقم: ۹۹، الجرح والتعديل: ۲۰/۲، رقم: ۱۰۰، کتاب الثقات لابن حبان: ۲۳/۸، رجال مسلم لابن منجويہ: ۳۱/۱، رقم: ۴، میزان الاعتدال: ۱۱۸/۱، رقم: ۶۳، الکاشف، رقم: ۶۰، تقریب التہذیب، رقم: ۷۴۔

(۲) مذکورہ بالا حالات اور مزید تفصیلات کے لئے دیکھئے: تہذیب الکمال: ۲۳۹/۷-۲۵۲، رقم: ۱۴۸۱، طبقات ابن سعد: ۲۸۶/۷، تاریخ البخاری الكبير: ۳، رقم: ۱۰۰، وتاريخه الصغير: ۲۱۸/۲، ۲۱۹، مقدمة كتاب الهرض والتعديل: ۱۳۶/۱-۱۸۳، حلیۃ الأولیاء: ۲۵۷/۶، الأنساب للسمعاني: ۱۹۹/۱، الكامل لابن الأثیر: ۱۴۷/۶، تہذیب الأسماء واللغات: ۱۶۷/۱، سير أعلام النبلاء: ۷/۴۵۶-۴۶۶، شذرات الذهب: ۲۹۲/۱، تہذیب التہذیب: ۹/۳-۱۱۔

باب

ما يقول إذا خرج من الخلاء

ترجمة الباب کا مقصد

اس باب میں امام ترمذی رحمہ اللہ اس دعاء کو بیان فرما رہے ہیں جس کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خروج من الخلاء کے وقت پڑھنے کی تلقین فرمائی ہے۔

متن حدیث

۷ - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ إِسْرَائِيلَ [بن يونس] عَنْ يَوْسَفَ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ: غُفْرَانُكَ». [قال أبو عيسى]: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إِلَّا مِنْ حَدِيثِ إِسْرَائِيلَ عَنْ يَوْسَفَ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ.

وَأَبُو بُرْدَةَ بْنُ أَبِي مُوسَى اسْمُهُ: «عَامِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسِ الْأَشْعَرِيِّ» وَلَا نَعْرِفُ فِي هَذَا الْبَابِ إِلَّا حَدِيثَ عَائِشَةَ [رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا] عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ [

ترجمہ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء سے نکلتے، تو فرماتے: ”غفرانک“ (اے اللہ! میری تیری مغفرت چاہتا ہوں)۔

(ابو عیسیٰ کہتے ہیں: یہ حدیث ”حسن غریب“ ہے، ہمیں یہ روایت ”إسرائیل عن یوسف بن ابی بردة“ کی حدیث کے علاوہ (کسی اور طریق سے) معلوم نہیں۔

اور ابو بردہ بن ابی موسیٰ کا نام ”عامر بن عبد اللہ بن قیس اشعری“ ہے اور ہمیں اس باب میں عائشہ (رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم) کی حدیث کے علاوہ کوئی دوسری حدیث معلوم نہیں۔

تراجم رجال

۱۔ محمد بن اسماعیل

یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے سب سے خاص استاذ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن المغیرہ بن بردزبہ بن بردزبہ الجعفی البخاری رحمہ اللہ ہیں۔ ان کو جعفی اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ان کے پردادا ”مغیرہ“ جو کہ پہلے مجوسی تھے، بخارا کے حاکم ”یمان بن اخنس جعفی“ کے ہاتھ پر مشرف باسلام ہوئے تھے، پس ولاء اسلام کے پیش نظر ”جعفی“ کی طرف منسوب ہوئے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے مشہور اساتذہ میں مکی بن ابراہیم، ابو عاصم النبیل اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ وغیرہ شامل ہیں، جب کہ ان کے تلامذہ امام ترمذی، محمد بن نصر مروزی، صالح بن محمد جزرة، ابن خزیمہ اور منصور بن محمد بزدوی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ ۱۹۴ھ کو پیدا ہوئے اور ۲۵۵ھ ہی سے سماع حدیث اور حصول علم کا سفر شروع کر دیا تھا، بچپن ہی میں حضرت عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ کی کتابیں یاد کر لی تھیں، کم عمری میں یتیم ہو گئے تھے، اپنے علاقے کے علماء سے استفادہ کرنے کے بعد ۲۱۰ھ میں اپنی والدہ اور بھائی کے ہمراہ دیگر شہروں کا سفر کیا اور بلخ، بغداد، مکہ مکرمہ، بصرہ، کوفہ، شام، عسقلان، حمص اور دمشق سمیت کئی شہروں کے علماء و محدثین سے احادیث حاصل کیں۔

بلا کے ذہین تھے، عبادت گزاری اور خشیت الہی میں اپنی مثال آپ تھے، حصول علم کے راستے میں جس پامردی اور حوصلے سے مصائب اور حوادث کا سامنا کیا، وہ آپ ہی کا امتیازی وصف ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک ہزار سے زائد شیوخ سے احادیث لکھی ہیں اور فرمایا کہ مجھے ایک لاکھ صحیح السناد احادیث اور دو لاکھ غیر صحیح السناد احادیث یاد ہیں۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے ۲۵۶ھ کو عید الفطر کے دن وفات پائی (۱)۔

(۱) مذکورہ بالا حالات اور مزید مناقب کے لئے دیکھیں: تذکرۃ الحفاظ: ۲/۵۵۵، ۵۵۶، تہذیب الکمال:

۲۔ مالک بن إسماعیل

یہ مالک بن اسماعیل بن درہم النہدی مولاهم الکوفی رحمہ اللہ ہیں۔ بعض حضرات نے اسماعیل کے والد کا نام زیاد اور زیاد کے والد کا نام ”درہم“ بیان کیا ہے، ان کی کنیت ”ابوغسان“ ہے۔

یہ جن سے حدیث روایت کرتے ہیں، ان میں اسرائیل بن یونس، فضیل بن مرزوق، الحسن بن صالح اور حکم بن عبد الملک رحمہم اللہ وغیرہ داخل ہیں اور ان سے روایت کرنے والے امام بخاری، ابن ابی شیبہ، یوسف بن موسیٰ، ابو زرعة اور ابو حاتم رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ آپ اگر کسی ایسے شخص سے احادیث لکھنا چاہتے ہیں، جس کے متعلق آپ کے دل میں کوئی بھی بات نہ کھٹکتی ہو تو آپ ”ابوغسان“ سے حدیثیں لکھیں۔

اکثر حضرات نے ان کی توثیق و تعدیل کی ہے، البتہ ان کے بارے میں تشیع کی جانب معمولی میلان کا ذکر ملتا ہے، لیکن اس سے ان کی وثاقت متاثر نہیں ہوتی۔

صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں ان کی روایات درج ہیں۔

۲۱۹ھ کو ربیع الثانی کے مہینے میں انتقال ہوا (۱)۔

۳۔ یوسف بن أبی بردة

یہ یوسف بن ابی بردة بن ابی موسیٰ اشعری کوفی رحمہ اللہ ہیں، یہ بلال ابن ابی بردة کے بھائی ہیں۔

یہ اپنے والد ابو بردة بن ابی موسیٰ اشعری رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے اسرائیل بن یونس

= تاریخ الخطیب: ۴/۲ - ۳۶، طبقات الحنابلة: ۱/۲۷۱، الأنساب للسمعانی: ۲/۱۰۰، تہذیب النووی: ۱/۶۷، وفیات الأعیان: ۴/۱۸۸، الکاشف، رقم: ۷۴۸۶، تہذیب التہذیب: ۹/۴۷ - ۵۵، شذرات الذهب: ۲/۱۳۴۔

(۱) مذکورہ حالات اور مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: تہذیب الکمال: ۲۷/۸۶ - ۹۱، رقم: ۵۷۲۷، سیر

أعلام النبلاء: ۱۰/۴۳۰ - ۴۳۲، رقم: ۱۳۲، تہذیب التہذیب: ۱۰/۳۴، رقم: ۲، طبقات ابن سعد: ۶/

۴۰۴، التاريخ الكبير للبخاري: ۷، رقم: ۱۳۴۲، التاريخ الصغير له: ۲/۳۳۹، الجرح والتعديل: ۸، رقم:

۹۰۵، ثقات ابن حبان: ۹/۱۶۴، تذكرة الحفاظ: ۱/۴۰۲، میزان الاعتدال: ۳، رقم: ۷۰۰۸، شذرات

الذهب: ۲/۴۶۔

اور سعید بن مسروق نے روایتِ حدیث کی ہے۔

ائمہ رجال کی جانب سے یوسف بن ابی بردہ کی توثیق کی گئی ہے، امام ترمذی، امام ابوداؤد اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ نے اپنی سنن میں ان کی روایات ذکر کی ہیں، جب کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ”الادب المفرد“ میں اور امام نسائی رحمہ اللہ نے ”عمل الیوم واللیلۃ“ میں ان کی روایت کو نقل کیا ہے (۱)۔

۴۔ أبو بردة

ان کا نام عامریا حارث، والد کا نام عبداللہ (ابوموسیٰ)، اور دادا کا نام قیس ہے، ان کی کنیت ”ابو بردہ“ ہے اور کنیت ہی سے زیادہ مشہور ہیں، بعض حضرات نے کہا ہے کہ ان کا نام ہی ”ابو بردہ“ ہے۔

ابو بردہ رحمہ اللہ کوفہ کے فقہاء تابعین میں سے ہیں، قاضی شریح رحمہ اللہ کے بعد ان کو کوفہ کا قاضی بنایا گیا، ایک عرصے تک اس منصب پر رہے، بعد میں حجاج بن یوسف ثقفی نے ان کو معزول کر کے ان کے بھائی ”ابو بکر بن ابی موسیٰ“ کو کوفہ کا قاضی بنایا۔

یہ اپنے والد حضرت ابوموسیٰ اشعری (عبداللہ بن قیس)، علی بن ابی طالب، زبیر بن العوام اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغنہم سمیت بعض دیگر حضرات صحابہ کرام سے بھی حدیثیں روایت کرتے ہیں اور ان سے ان کے پوتے یزید بن عبداللہ، ثابت بنانی، قتادہ اور ان کے بیٹے یوسف بن ابی بردہ رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

ابو بردہ بن ابی موسیٰ رحمہ اللہ بالاتفاق ثقہ راوی ہیں اور صحاح ستہ کے جملہ مؤلفین نے ان کی روایات نقل کی ہیں۔

آپ کا انتقال ۱۰۳ھ یا ۱۰۴ھ میں ہوا (۲)۔

(۱) تہذیب الکمال: ۳۲/۴۱۳ — ۴۱۵، تہذیب التہذیب: ۱۱/۴۰۹، رقم: ۷۹۶، التاریخ الکبیر للبخاری، رقم: ۳۴۱۸، الجرح والتعديل: ۶، رقم: ۹۴۸، ثقات ابن حبان: ۷/۶۳۸، الکاشف، رقم: ۶۵۳۸، تقریب التہذیب، رقم: ۷۸۵۷۔

(۲) تہذیب الکمال: ۳۳/۷۱، رقم: ۷۲۲۰، تہذیب التہذیب: ۱۲/۱۸، رقم: ۹۵، تعجیل المنفعة: ۱۶/۴۱۶، ۱۷/۴۱۷، التاریخ الکبیر للبخاری: ۶/۴۴۷، رقم: ۲۹۴۹، طبقات ابن سعد: ۶/۲۶۸، الجرح والتعديل: ۶/۳۲۵، وفیات الأعیان: ۳/۱۰، ۱۲، تذکرۃ الحفاظ: ۱/۹۵، تہذیب التہذیب: ۴/۱۹۹، تاریخ الإسلام: ۴/۲۱۶، الوافی الوفیات: ۱۴/۱۴۲۔

۵۔ عائشة

یہ زوجہ رسول حضرت عائشہ بنت ابی بکر (عبداللہ) بن ابی قحافہ (عثمان) بن عامر بن کعب القرظیہ التیمیہ المکیہ رضی اللہ عنہا ہیں، ان کو ”أفقه نساء الأمة“ کہا جاتا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نکاح آپ سے ہجرت سے پہلے ہوا اور رخصتی غزوہ بدر کے بعد شوال کے مہینے میں ہوئی۔ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں آٹھ سال اور پانچ ماہ تک رہیں۔

اہل افک نے جب آپ پر تہمت لگائی تو آپ کی براءت میں قرآن کریم کی آیات نازل ہوئیں۔ آپ سے صحابہ کرام کی ایک بڑی جماعت سمیت تابعین میں سے مسروق، سعید بن المسیب، عروہ، قاسم، شعبی، عکرمہ اور نافع موئی ابن عمر رحمہم اللہ وغیرہ نے حدیثیں روایت کی ہیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی شانِ فقاہت کا یہ حال تھا کہ کئی اکابر صحابہ آپ کی طرف مسائل میں رجوع کیا کرتے تھے، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم، یعنی: محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں نے جب بھی کوئی مشکل مسئلہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا، ہر دفعہ اسے حل ہی پایا۔

آپ نے پینسٹھ برس عمر پائی اور ۵۸ھ میں رمضان المبارک کی سترھویں رات کو منگل کے روز وفات پائی اور رات کے وقت جنت البقیع میں مدفون ہوئیں (۱)۔ رضی اللہ عنہا وأرضتها

بیان سند میں نسخوں کا اختلاف

اس حدیث کی سند میں جامع ترمذی کے مطبوع اور غیر مطبوع نسخوں کے درمیان اختلاف ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

۱۔ ہمارے ہاں ہندوپاک میں رائج نسخوں میں حدیث باب کی سند اس طرح ہے:

”حدثنا محمد بن حمید بن حمید بن إسماعیل، قال: حدثنا مالك بن إسماعیل“، یہ سند درست نہیں

(۱) تذکرۃ الحفاظ: ۱/ ۲۷-۲۹، رقم: ۱۴، تہذیب التہذیب: ۱۲/ ۴۳۳-۴۳۶، سیر أعلام النبلاء:

۱۳۵/ ۲۰۱، رقم: ۲۰، تہذیب الکمال: ۳۵/ ۲۲۷-۲۳۶، رقم: ۷۸۸۵، طبقات ابن سعد: ۸/ ۵۸-

۸۱، حلیۃ الأولیاء: ۲/ ۴۳، الاستیعاب: ۴/ ۱۸۸۱، أسد الغابۃ: ۷/ ۱۸۸، الإصابۃ: ۱۳/ ۳۸، تاریخ

ہے، اس لئے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کے اساتذہ اور مالک بن اسماعیل کے شاگردوں میں ”محمد بن حمید بن اسماعیل“ نام کا کوئی راوی نہیں ہے، بلکہ کتب رجال میں اس پورے طبقے میں اس نام کا کوئی راوی موجود نہیں۔

۲۔ مطبعہ امیریہ (بولاق، مصر) کے نسخے میں اور اسی طرح شارح ترمذی حافظ ابو بکر ابن العربی مالکی رحمہ اللہ نے عارضۃ الاحوذی میں اس حدیث کی سند اس طرح نقل کی ہے:

”حدثنا محمد بن إسماعيل، قال: حدثنا حميد، قال: حدثنا مالك بن إسماعيل،“ لیکن یہ سند بھی درست نہیں، اس لئے امام بخاری رحمہ اللہ کے اساتذہ میں بھی ”حمید“ نامی کوئی راوی مذکور نہیں اور نہ ہی شیوخ بخاری کے طبقے ہی میں اس نام کا کوئی راوی موجود ہے (۱)۔

۳۔ مولانا یوسف بنوری رحمہ اللہ نے ”معارف السنن“ میں بیان کیا ہے کہ میں نے جامع ترمذی کے ایک مخطوط نسخے میں اس حدیث کی سند اس طرح مذکور دیکھی ہے:

”حدثنا أحمد بن محمد بن إسماعيل، قال: حدثنا مالك،“ وہ فرماتے ہیں کہ یہ سند بھی درست نہیں، اس لئے کہ نہ تو امام ترمذی رحمہ اللہ کے اساتذہ میں ”احمد بن محمد بن اسماعیل“ نام کا کوئی راوی ہے اور نہ ہی تراجم رجال کی کتب میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے اساتذہ کے علاوہ اس نام کے کسی بھی راوی کا ذکر ملتا ہے (۲)۔

صحیح سند کیا ہے؟

حضرت کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صحیح سند ”حدثنا محمد بن إسماعيل، قال: حدثنا مالك“ بن اسماعیل“ ہے اور اس میں محمد بن اسماعیل سے مراد امام بخاری رحمہ اللہ ہیں اور مالک بن اسماعیل النہدی امام بخاری رحمہ اللہ کے استاذ ہیں۔

اس سند کے صحیح ہونے کے دلائل

۱۔ علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ نے ”العلل المتناہیة“ میں یہ حدیث مکمل سند کے ساتھ نقل کی ہے اور

(۱) معارف السنن، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء، قوله: غفرانك، ۸۲/۱۔

(۲) المصدر السابق۔

اس میں امام ترمذی رحمہ اللہ کے استاذ کا نام ”محمد بن اسماعیل“ نقل کیا ہے (۱)۔

۲۔ حافظ جمال الدین مزنی رحمہ اللہ نے ”تحفة الأشراف“ (۲) اور ”تہذیب الکمال“ (۳) میں اس حدیث کے بارے میں تصریح کی ہے کہ اس کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے امام بخاری رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔

۳۔ علامہ ابن عبد البہادی دمشقی رحمہ اللہ (المتوفی: ۷۴۴ھ) ”شرح علل ابن أبي حاتم“ میں حافظ عبد الغنی مقدسی رحمہ اللہ کا قول: ”رواہ الترمذی عن محمد بن حمید، نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”قال شيخنا: والأشبه محمد بن إسماعيل، وهو البخاري“ (۴)۔

۴۔ خود امام بخاری رحمہ اللہ نے ”الأدب المفرد“ میں یہ حدیث ذکر کی ہے اور اس کی سند میں اپنے استاذ کا نام ”مالک بن اسماعیل“ ذکر کیا ہے (۵)۔

۵۔ علامہ زرقانی رحمہ اللہ ”شرح المواہب“ میں اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں:

”ورواه البخاري في الأدب المفرد، وعنه رواه الترمذي“ (۶)، یعنی: امام بخاری رحمہ اللہ نے

(۱) قال ابن الجوزي: أخبرنا الكروخي، قال: أخبرنا الأزدي والغوري، قال: أخبرنا الجراحي، قال: حدثنا المحبوبي، قال: حدثنا الترمذي، قال: حدثنا محمد بن إسماعيل، قال: حدثنا مالك بن إسماعيل عن إسرائيل، إلخ. (العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، كتاب الطهارة، حديث فيما يقال عند الخروج: ۱/ ۳۳۰، رقم: ۵۴۰)
(۲) قال فيه: حديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا خرج من الخلاء قال: ”غفرانك“ (رواه ت، أي: الترمذي) فيه (أي: في كتاب الطهارة) عن محمد بن إسماعيل. (تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، مسند عائشة بنت أبي بكر، أبو بردة بن أبي موسى الأشعري، عن عائشة: ۱۲/ ۲۳۹، رقم: ۱۷۶۹۴)۔

(۳) قال فيه: بعد ما ذكر الحديث المذكور :

ورواه الترمذي عن البخاري عن مالك بن إسماعيل إلخ. (تہذیب الکمال فی أسماء الرجال:

۳۲/ ۴۱۴، رقم: ۷۱۲۸)۔

(۴) شرح علل ابن أبي حاتم لابن عبد البہادی: ۱/ ۲۷۶، رقم: ۷۳، الفاروق الحديثية للطباعة والنشر.

(۵) الأدب المفرد، باب دعوات النبي صلى الله عليه وسلم: ۱/ ۳۶۳، رقم: ۶۹۳، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، رياض.

(۶) شرح الزرقاني على المواہب اللدنية، المقصد الثالث، الفصل الأول: في كمال خلقته وجمال صورته

صلى الله عليه وسلم: ۵/ ۵۶۱، دار الكتب العلمية.

اس حدیث کو ”الادب المفرد“ میں نقل کیا ہے اور پھر امام بخاری رحمہ اللہ سے اس حدیث کو امام ترمذی رحمہ اللہ نے روایت کیا ہے۔

ان تمام نقول سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ اس حدیث کی صحیح سند ”حدثننا محمد بن إسماعیل، قال: حدثنا مالک بن إسماعیل“ ہی ہے (۱)، واللہ اعلم بالصواب۔

تطبیق بین الروایات المختلفة

یہاں پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول ”غفرانک“ کہنا نقل ہوا ہے، جب کہ بعض دیگر روایات میں ”خروج من الخلاء“ کے موقع پر ”الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني“ اور اس طرح کے دیگر الفاظ منقول ہیں (۲)، ان روایات میں بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے، لیکن درحقیقت کوئی تعارض نہیں ہے اور دفع تعارض کی مختلف صورتیں بیان کی گئی ہیں:

۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دونوں طرح کے صیغوں کو جمع فرماتے تھے، لیکن راویوں میں سے بعض نے ایک صیغہ نقل کیا اور بعض نے دوسرا صیغہ نقل کیا۔

۲۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم دونوں طرح کی دعائیں پڑھتے، کبھی صرف ”غفرانک“ پڑھتے اور کبھی ”الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني“ وغیرہ دعائیں پڑھتے۔

۳۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مذکورہ دونوں طرح کے جملے مختلف احوال، ذہنی کیفیات اور مختلف احساسات کی وجہ سے مختلف مواقع پر ادا فرماتے تھے، بعض اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ خیال فرماتے کہ قضائے حاجت کے وقت توجہ تقاضائے طبعی کو پورا کرنے میں لگی رہی، جس کی وجہ سے حق تعالیٰ شانہ کی طرف پوری توجہ باقی نہ رہی، جب یہ خیال ذہن میں آتا، تو قضائے حاجت سے فراغت کے فوراً بعد ”غفرانک“ فرماتے، تاکہ نقصان کی

(۱) ملحوظہ

بعض حضرات نے اس مقام پر راجح اور صحیح نسخ کی تائید میں فرمایا ہے کہ امام بیہقی رحمہ اللہ نے بھی یہ حدیث اسی طرح روایت کی ہے، لیکن بندہ کو اس سند کے ساتھ مذکورہ روایت امام بیہقی رحمہ اللہ کی کتب میں نہیں مل سکی، واللہ اعلم۔

(۲) اس حدیث کے جملہ طرق، ان کے الفاظ اور ان کے حوالہ جات اس باب کے آخر میں آرہے ہیں۔

تلافی کی جاسکے، اور جب یہ خیال فرماتے کہ یہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا کس قدر انعام و احسان ہے کہ اس نے ان فضائلِ ردیہ کے خروج کو آسان بنا دیا، وگرنہ ان کا احتباس بے حد تکلیف دہ ہوتا ہے، تو جب اس مصیبت سے چھٹکارے کی طرف توجہ جاتی ہے، تو ”الحمد لله الذي اذهب عني الاذى وعافاني“ یا اس کے ہم معنی وارد ہونے والی دیگر دعائیں پڑھا کرتے۔

غفرانك

لفظ ”غفرانك“ (ضم الغين) باب ضرب يضرب کا مصدر ہے اور لفظاً منصوب ہے، منصوب ہونے کی وجہ میں دو طرح کے اقوال ہیں:

۱۔ یہ مفعول بہ ہے ”اطلب“ یا ”اسئل“، فعل محذوف کا اور اس صورت میں معنی ہوگا: ”اے اللہ! میں تجھ سے تیری بخشش مانگتا ہوں“۔

۲۔ لفظ غفران مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور اس کا فعل محذوف ”اغفر“ ہے اور اس کی تقدیری عبارت ”اغفر غفرانك“ ہوگی، یعنی: اے اللہ! اپنی خوب مغفرت عطا فرما (۱)۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ نے مفعول مطلق کے قول کو رائج قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ ”غفرانك“ کی مثال ”سبحان اللہ“ کی طرح ہے، ان دونوں میں فعل وجوباً حذف ہوتا ہے اور مفعول بہ ہونے کی صورت میں ان کے فعل کا وجوباً حذف ہونا خلاف قیاس ہے، جب کہ مفعول مطلق ہونے کی صورت میں ان کے فعل وجوباً حذف ہونا قاعدے اور قیاس کے مطابق ہے، لہذا ان دونوں اور ان کی طرح دیگر مصادر جن کے افعال ہمیشہ حذف ہوتے ہیں، کو مفعول مطلق شمار کیا جائے گا (۲)۔

شارح کافیہ علامہ رضی نے مفعول مطلق کے فعل کے وجوباً حذف ہونے کی چار صورتیں بیان کی ہیں:

۱۔ مفعول مطلق اپنے فاعل کی طرف مضاف ہو، جیسے: ”كتاب الله، صبغة الله، سنة الله،

(۱) شرح سنن أبي داود للعيني، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء: ۱/۱۰۹، رقم الحديث:

۱۹، فتح الباري، سورة آل عمران، باب قوله: آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه إلخ، ۸/۲۰۷، رقم

الحديث: ۴۲۷۲.

(۲) معارف السنن: ۱/۸۳، ایچ ایم سعید، العرف الشذی: ۱/۵۰، دار إحياء التراث العربي.

وَعَدَ اللَّهُ، غُفْرَانُكَ، حَنَانُكَ، اور ”ذَوَالْيَك“ وغیرہ۔

۲۔ مفعول مطلق اپنے مفعول کی طرف مضاف ہو، جیسے: ”ضَرَبَ الرَّقَابَ، سُبْحَانَ اللَّهِ، مَعَاذَ

اللَّهِ، لَبَّيْكَ“ اور ”سَعْدُكَ“ وغیرہ۔

۳۔ مفعول مطلق کے بعد اس کا فاعل حرف جر کے واسطے سے ذکر ہو، جیسے: ”بُؤْسًا لَكَ، سُحْقًا لَكَ“

اور ”بُعْدًا لَكَ“ وغیرہ۔

۴۔ مفعول مطلق کے بعد اس کا مفعول حرف جر کے واسطے سے ذکر ہو، جیسے: ”عُقْرًا لَكَ“ اور ”عَجَبًا

مِنْكَ“ وغیرہ (۱)۔

ان تمام صورتوں میں مفعول مطلق کا فعل وجوباً حذف کر دیا جاتا ہے اور مصدر کے بعد مذکور فاعل یا

مفعول کی ضمیر فعل کا قائم مقام بن جاتا ہے، سو ”غُفْرَانُكَ“ مذکورہ بالا صورتوں میں سے پہلی صورت میں داخل ہے، لہذا اس کو مفعول مطلق قرار دے کر اس کے فعل ”اغْفِرْ“ کو محذوف مانا جائے گا۔

قضائے حاجت کے وقت استغفار کی حکمت

یہاں پر یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ استغفار تو ارتکابِ معصیت پر ہوا کرتا ہے، حالانکہ قضائے حاجت نہ

تو بذاتِ خود گناہ ہے اور نہ ہی کسی گناہ کا نتیجہ ہے، تو اس موقع پر استغفار کا سبب کیا ہے؟

پہلی توجیہ

قضائے حاجت کے وقت جب انسان اپنے جسم سے نکلنے والی گندگی اور غلاظت میں غور کرتا ہے، تو وہ

اپنی باطنی اور قلب کی گندگیوں پر بھی مطلع ہو جاتا ہے کہ اس کے باطن میں ظاہری غلاظتوں کی طرح روحانی

گندگیاں اور نفسانی شہوات بھی بھری ہوئی ہیں، اس وجہ سے قضائے حاجت کے بعد استغفار کی تعلیم دی گئی (۲)۔

دوسری توجیہ

قضائے حاجت کے وقت جب انسان خردِ نجاست پر غور کرتا ہے کہ وہ اس کے روکنے پر قادر نہیں

اور بے اختیار خارج ہوتی ہے، تو اس سے تنبیہ ہو جاتی ہے کہ اس ظاہری نجاست کی طرح باطنی نجاست اور گناہ

(۱) شرح الرضی علی الکافیۃ: ۳۳۰/۱، معارف السنن: ۸۳/۱۔

(۲) الکوکب الدرّی: ۳۹/۱، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية۔

بھی انسان سے بے خیالی میں سرزد ہو جاتے ہیں اور اسے پتہ بھی نہیں چلتا، لہذا ان گناہوں پر استغفار کی تعلیم دی گئی (۱)۔

تیسری توجیہ

انسان جب غذا کو استعمال کرتا ہے تو اس وقت اس کا رنگ، بو اور ذائقہ عمدہ اور مرغوب ہوتے ہیں، لیکن اس غذا کو کھالینے کے بعد جسم انسانی کے ساتھ تھوڑے سے تلبس کا یہ نتیجہ ہوتا ہے کہ جب وہی غذا فضلات کی صورت میں خارج ہوتی ہے تو اس کا رنگ، بو، غرض ہر چیز بدلی ہوئی ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے اندرون ایسی کثافت پائی جاتی ہے جو طیبات کو بدل کر نجاست بنادیتی ہے، تو اس کے ذریعے انسان کو تنبیہ ہو جاتی ہے کہ وہ کس طرح نجاستوں کے اندر گھرا ہوا ہے، پس اپنے باطن کی اس متعدی گندگی اور نجاست پر استغفار کی تعلیم دی گئی ہے (۲)۔

چوتھی توجیہ

یہاں پر دراصل ”کثرتِ اکل“ پر ندامت و استغفار مقصود ہے، کیونکہ زیادہ کھانا پینا دخولِ خلاء میں زیادتی کا باعث ہے (جو موجب ترک ذکر ہے)۔

اہل تصوف قلتِ اکل کو نہایت محمود اور کثرتِ اکل کو انتہائی قبیح تصور کرتے ہیں، اس لئے کہ قلتِ اکل قربِ خداوندی اور تجلیاتِ ربانی میں اضافے کا سبب ہے، برخلاف کثرتِ اکل کے، کہ یہ سستی اور کاہلی اور باطنی انوارات میں کمی کا باعث ہوتا ہے (۳)۔

پانچویں توجیہ

علی بن سلیمان مغربی رحمہ اللہ نے اس سلسلے میں ایک حکایت ذکر کی ہے، وہ یہ کہ جب حضرت آدم علیہ السلام زمین پر بھیجے گئے، تو ان کو قضائے حاجت کی ضرورت پیش آئی اور جب ان کو بدبو محسوس ہوئی (جس کا جنت میں کوئی تصور بھی نہیں تھا) تو انہوں نے اس کو حکمِ خداوندی کے خلاف شجرہ ممنوعہ میں سے کھانے کی سزا سمجھا

(۱) الکوکب الدری: ۱/۳۹، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

(۲) ایضاً.

(۳) دروس مدنیة، الدرس الحادی عشر: ۱/۷۱، ۷۲، مکتبۃ غفوریۃ عاصمیۃ.

اور (بے اختیار) کہا: ”غفرانک“، اس دن سے آپ کی اولاد میں اس موقع پر یہ الفاظ رائج ہو گئے اور یہ ان کی ایک سنت ٹھہری (۱)۔

چھٹی توجیہ

قضائے حاجت کے ذریعے انسان جس قدر بڑی آفت سے نجات حاصل کرتا ہے، اس کے بقدر وہ شکر ادا نہیں کر پاتا، تو اس ”تصور فی الشکر“ کی بناء پر ”خروج من الخلاء“ کے بعد مغفرت طلب کرنے کی تعلیم دی گئی۔

اشکال

یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا وجوہات کی بناء پر عام انسانوں کا ”خروج من الخلاء“ کے وقت استغفار کرنا سمجھ میں آتا ہے، لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو معصوم تھے، اس موقع پر ان کے استغفار کا کیا مطلب ہے؟

پہلا جواب

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس وقت استغفار کرنا صرف قضائے حاجت کی وجہ سے نہ تھا، استغفار کی اصل وجہ ذکر لسانی کا موقوف ہو جانا ہے، اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر وقت یہ آرزو رہتی تھی کہ باری تعالیٰ کی ذات و صفات کو دل میں یاد کرنے کے ساتھ ساتھ زبان پر بھی ان کا ذکر بلا توقف جاری و ساری رہے، لیکن قضائے حاجت کے وقت چونکہ ذکر لسانی کی ممانعت تھی، لہذا اس غیر اختیاری توقف کی نسبت بھی اپنی طرف کر کے مغفرت چاہی (۲)۔

حضرت گنگوہی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دل میں اللہ تعالیٰ کی یاد ہوتے ہوئے صرف زبان سے ذکر کا نہ کر سکتا ہمارے اعتبار سے اگرچہ گناہ شمار نہیں ہوگا، مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو ایک لمحہ بھی ذکر قلبی بمع ذکر لسانی سے غافل نہیں رہتے تھے، انہیں اپنی سابقہ حالت کی نسبت صرف ذکر قلبی پر اکتفاء کرنا کمی اور نقص معلوم ہوتا تھا،

(۱) العرف الشذی: ۵۰/۱، معارف السنن: ۸۵/۱۔

(۲) عارضة الأحوذی شرح جامع الترمذی، کتاب الطهارة، باب ما یقول إذا خرج من الخلاء: ۲۲/۱،

۲۳، دار الکتب العلمیة النفع الشذی: ۴۴۵/۱، دار العاصمة، قوت المغنذی: ۴۱/۱، ۴۲، وزارة التعليم،

جس کے سبب آپ استغفار کرتے تھے (۱)۔

حضرت مدنی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اہل تصوف تو ذکر الہی سے غفلت کو کفر سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ شعر ہے:

ہر آنکس کہ غافل از حق یک زمان است ہماں دم کافر است اما نہاں است
یعنی: جو شخص ایک لمحہ بھی حق تعالیٰ کے ذکر سے غافل ہو جائے تو اس گھڑی وہ کافر ہے، اگرچہ اس کا یہ کفر ظاہر نہیں، بلکہ پوشیدہ ہے۔

اہل اللہ کی توبہ غفلت سے ہوا کرتی ہے اور عوام الناس کی معصیت سے (۲)۔
پس جب غیر انبیاء ”اولیاء“ کا یہ حال ہے تو سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی کیا کیفیت ہوگی، لہذا اس معمولی وقفے میں ذکر لسانی کے ترک ہو جانے کے سبب فراغت کے بعد استغفار کا اہتمام فرماتے تھے۔

دوسرا جواب

یہاں پر استغفار اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر اس کا شکر ادا کرنے میں کمی کی بناء پر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نعمتِ غذاء عطا کی، پھر اس کو کھانے کے لیے جن قوی کی ضرورت ہوتی ہے، وہ مہیا کئے، پھر وہ غذاءِ سہولت ہضم ہوئی، پھر اس غذاء کا جو حصہ جسم کے لئے مفید تھا، اسے برقرار رکھا اور بے فائدہ فضلے کو انتہائی سہولت کے ساتھ خارج کر کے فرحت کا سامان کیا، ان تمام نعمتوں کا جس قدر شکر بجالانا لازم تھا، وہ مکاحقہ ادا کرنا ناممکن ہے، لہذا اس اداءِ شکر میں کمی کی وجہ سے مغفرت چاہی (۳)۔

تیسرا جواب

قضائے حاجت کے بعد مغفرت طلب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صبح و شام کا کوئی لمحہ بھی مراقبہ اور ذات و صفاتِ باری تعالیٰ میں غور و فکر کے بغیر نہیں گزرتا تھا، یہاں تک کہ قضائے حاجت کے

(۱) الکوکب الدري: ۱/۳۸، ۳۹۔

(۲) دروس مدنیۃ، الدرس الحادي عشر: ۷۱/۱۔

(۳) عارضة الأحوذی: ۱/۲۳، النفع الشذی: ۱/۴۴۵، ۴۴۶، قوت المغتذی: ۱/۴۲، شرح أبي داود

وقت بھی آپ کا قلب مبارک یاد الہی سے معمور رہتا تھا اور آپ کو کیفیتِ حضوری حاصل ہوتی تھی، فراغت کے بعد آپ کو احساس ہوتا کہ ذکر کے لئے جس قدر طہارت و پاکیزگی کی ضرورت تھی، وہ قضائے حاجت کے وقت مفقود تھی، جو کہ ذکر الہی کے شایانِ شان نہیں، چنانچہ اس خلجانِ قلبی کے ازالے کے لئے مغفرت طلب کیا کرتے تھے (۱)۔

چوتھا جواب

انبیائے کرام علیہم السلام اور اللہ تعالیٰ کے خاص بندے معرفتِ الہی میں لمحہ بہ لمحہ ترقی کرتے رہتے ہیں اور ان کی معرفت کے درجات میں جب بھی ترقی ہوتی ہے تو ان کو معرفت کا سابقہ درجہ اس بعد والے درجے کے لحاظ سے کم اور معمولی معلوم ہوتا ہے، پس یہ مغفرت کا طلب کرنا اس سابقہ درجے کے ظاہری قصور کے لحاظ سے ہوتا ہے، نہ کہ ارتکابِ معصیت کی وجہ سے۔

پانچواں جواب

استغفار کے لئے ضروری نہیں کہ وہ کسی گناہ کے ارتکاب کے بعد ہی کیا جائے، بلکہ بعض اوقات استغفار، ترقی درجات کے لیے بھی ہوتا ہے اور اس موقع پر کیا جانے والا استغفار اسی قبیل سے ہے۔

چھٹا جواب

اس موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا استغفار کرنا ارتکابِ معصیت کی وجہ سے نہ تھا، بلکہ امت کی تعلیم کی غرض سے تھا اور تعلیم اسی وقت زیادہ موثر ہوتی ہے جب معلم اس عمل کو پہلے اپنی زندگی میں لے آئے، اس وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی اس موقع پر استغفار کا اہتمام کیا کرتے تھے۔

ساتواں جواب

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس مقام پر استغفار کرنا اپنی عبدیت کے اظہار اور تواضع کی غرض سے تھا۔

آٹھواں جواب

یہاں پر استغفار سے اس کا ظاہری اور متبادر الی الذہن معنی مراد نہیں، بلکہ یہاں پر استغفار ”ستر“ اور

”منع“ کے معنی میں ہے، پس ”اغفر غفراک“ کا مطلب ہوگا: ”کن ساترا ومانعا بینی و بین الخطایا“، اس صورت میں لفظ مغفرت اپنے حقیقی معنی کے بجائے مجازی معنی میں ہوگا اور مغفرت کا یہ معنی، عصمت کے مفہوم کے منافی نہیں ہے۔

نواں جواب

قرآن کریم میں حکم ہے: ﴿وَأَمَّا يُنْسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ۶۸]، لیکن بیت الخلاء میں داخل ہونے کے بعد ”اعوذ باللہ“ الخ پڑھنے کے باوجود شیاطین اور ان کے مسکن سے فی الجملہ مقارنت ہوتی ہے، پس اس مقارنت سے جو ظاہراً حکم قرآنی سے عدول اور اعراض نظر آتا ہے، اس کی تلافی کے لیے ”غفراک“ ارشاد فرمایا، واللہ اعلم بالصواب۔

قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث إسرائيل الخ
اشكال

امام ترمذی رحمہ اللہ نے ”العلل الصغیر“ میں حدیث حسن اور حدیث غریب کی جو تعریفیں کی ہیں، اس اعتبار سے ان دونوں کا ایک ہی حدیث میں جمع ہونا ممکن نہیں، چنانچہ حدیث حسن کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال أبو عيسى: وما ذكرنا في هذا الكتاب ”حديث حسن“ فإنما أردنا به حسن إسناده عندنا، كل حديث يروى لا يكون في إسناده من يتهم بالكذب ولا يكون الحديث شاذاً ويروى من غير وجه نحو ذلك فهو عندنا حسن (۱)۔

یعنی کہ ہم جب بھی اس کتاب (جامع ترمذی) میں ”حدیث حسن“ کہیں گے تو ہماری مراد اس سے اس حدیث کی سند کا حسن ہونا ہوگا، پس ہمارے نزدیک ہر وہ حدیث حسن ہے جس کی سند میں کوئی مہتمم بالکذب راوی نہ ہو اور وہ حدیث شاذ بھی نہ ہو اور ایک سے زائد سندوں سے مروی ہو۔

امام ترمذی رحمہ اللہ نے اس کے بعد حدیث غریب کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے:

”رب حديث يكون غريباً لا يروى إلا من وجه واحد“ (۲)۔

(۱) کتاب العلل الصغیر الملحق بآخر جامع الترمذی، تحقیق أحمد شاکر: ۷۵۸/۵، دار إحياء التراث العربی۔

(۲) کتاب العلل الصغیر: ۷۵۸/۵۔

یعنی: بعض احادیث غریبہ ایسی ہوتی ہیں جو صرف ایک سند سے مروی ہوتی ہیں۔

امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ مذکورہ بالا دونوں تعریفوں کے لحاظ سے حسن اور غریب کا ایک حدیث میں جمع ہونا درست نہیں، اس لئے کہ حسن میں سند کا معتد ”ہونا“ شرط ہے، جب کہ غریب میں سندوں کا متعدد ”نہ ہونا“ ضروری ہے۔

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ پھر امام ترمذی رحمہ اللہ اپنی کتاب میں حسن اور غریب کو ایک ہی حدیث کے متعلق جمع کیوں فرماتے ہیں؟

جواب

اس اشکال کے کئی جوابات دیئے گئے ہیں۔

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کی توجیہ

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ نے اس اجتماع کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ جب ”حسن“ کو ”غریب“ کے ساتھ ملا کر ذکر کرتے ہیں، تو حسن سے ”حسن لذاتہ“ مراد ہوتا ہے اور حسن لذاتہ میں کسی کے نزدیک بھی تعدد و طرق شرط نہیں، امام ترمذی رحمہ اللہ جب لفظ ”حسن“ کو بغیر کسی قید کے تنہا ذکر کرتے ہیں، اس صورت میں حسن سے ”حسن بغیرہ“ مراد ہوتا ہے اور حسن بغیرہ میں تعدد و طرق سے کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی اس کے قریب قریب وجہ بیان کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حسن کی جو تعریف ”العلل“ میں لکھی ہے، وہ صرف اس صورت کے ساتھ خاص ہے، جب حسن کو کسی دوسرے وصف کے بغیر ذکر کیا جائے، جب حسن کو کسی دوسرے وصف کے ساتھ ملا کر ذکر کیا جائے، وہاں حسن کے وہی معنی ہوں گے جو جمہور کے نزدیک ہیں، یعنی: حسن لذاتہ کے معنی میں ہوگا اور حسن لذاتہ اور غریب ایک ہی حدیث میں جمع ہو سکتے ہیں، اس لئے کہ حسن لذاتہ میں تعدد و طرق شرط نہیں ہے (۲)۔

(۱) مقدمة ابن الصلاح، النوع الثاني: معرفة الحسن من الحديث، ص: ۲۹ - ۳۲، دار الفكر.

(۲) نزہة النظر شرح نخبة الفكر، بتحقيق الدكتور عتر، حسن غریب، ص: ۶۷، ۶۸، مطبعة الصباح.

ان دونوں توجیہات میں فرق

حافظ ابن الصلاح اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ کی توجیہ کے درمیان اس حد تک تو اتفاق ہے کہ ترکیب کی صورت میں حسن سے مراد ”حسن لذاتہ“ ہوتا ہے، لیکن اس کے بعد مفرد حالت میں حافظ ابن الصلاح لفظ حسن کو حسن لغیرہ کے معنی میں لیتے ہیں، جو کہ درحقیقت حدیث ضعیف کی ایک قسم ہے، جس میں تعدد و طرق کی وجہ سے حُسن آجاتا ہے، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لفظ حُسن کو مفرد حالت میں حسن لغیرہ قرار نہیں دیتے، بلکہ وہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں یہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی اپنی ایک نئی اصطلاح کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔

حافظ ابن الصلاح رحمہ اللہ کے اسے حسن لغیرہ کے معنی میں سمجھنے کی وجہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی ”کتاب العلل“ میں ذکر کردہ حسن کی تعریف ہے، جس میں انہوں نے حدیث حسن کے لیے اس کے راویوں کا عادل اور اہل ضبط و اتقان ہونا شرط قرار نہیں دیا، حالانکہ یہ دونوں امور حسن لذاتہ میں ضروری ہوتے ہیں، گو کہ صحیح لذاتہ کے مقابلے میں نقصان کے ساتھ پائے جاتے ہیں۔

پس امام ترمذی رحمہ اللہ کی تعریف سے انہوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ ان کے نزدیک جس حدیث پر وہ صرف لفظ حسن کا اطلاق کرتے ہیں، اس کے راویوں میں عدالت و ضبط کا پایا جانا ضروری نہیں ہے (۱)۔

لیکن یہ بات درست نہیں، اس لئے کہ جامع ترمذی کی کئی احادیث جن پر امام ترمذی رحمہ اللہ نے صرف ”حسن“ کا حکم لگایا ہے، ایسی ہیں جنہیں امام بخاری و امام مسلم رحمہما اللہ نے بھی روایت کیا ہے اور صحیحین کی احادیث کے متعلق اس بات پر اتفاق ہے کہ ان کی ساری احادیث صحیح یا کم از کم حسن لذاتہ کے درجے کی ضرور ہیں، اور یہ بات معلوم ہے کہ حسن لغیرہ حدیث حقیقت میں ضعیف ہوتی ہے، پس جامع ترمذی کی وہ احادیث جن پر صرف حسن کا حکم لگایا گیا ہے، اگر انہیں حسن لغیرہ قرار دیا جائے، تو صحیحین کے اندر ضعیف احادیث کا موجود ہونا لازم آئے گا اور یہ بات خلاف حقیقت ہے۔

ایک اور توجیہ

بعض حضرات نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جب کسی حدیث میں تحویل ہوتی ہے، یعنی: ابتداء میں ایک سے زائد سندیں ہوتی ہیں، لیکن آگے چل کر وہ تمام سندیں ایک راوی پر مل جاتی ہیں، جسے ”مدار الاسناد“ کہا

جاتا ہے، تو ایسی سند کے بارے میں امام ترمذی رحمہ اللہ ”حسن غریب“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، یعنی: تحویل سے پہلے والی متعدد سندوں کے اعتبار سے یہ حدیث حسن ہے اور مدار اسناد کے اعتبار سے غریب ہے۔ لیکن یہ جواب اس وجہ سے درست نہیں کہ جس حدیث میں مدار اسناد ایک راوی ہو اور اس راوی کے علاوہ کسی دوسرے راوی سے اس طبقے میں کسی نے اس حدیث کو روایت نہ کیا ہو، تو نچلے طبقات میں سندوں کے متعدد ہونے کے باوجود اس پر تعدد اسناد کا اطلاق نہیں ہوتا، اس لئے کہ مدار اسناد تو ایک ہی ہے، پس امام ترمذی رحمہ اللہ کی بیان کردہ تعریف کے اعتبار سے ایسی حدیث پر حسن کا اطلاق ہی درست نہیں، لہذا یہ جواب درست نہیں (۱)۔

علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی توجیہ

علامہ زرکشی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ غریب کی دو قسمیں ہیں، پہلی قسم: غریب باعتبار متن، دوسری قسم: غریب باعتبار سند، اور یہاں پر یہ دوسری والی قسم مراد ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ یہ حدیث ویسے تو متعدد اسانید سے مروی اور مشہور ہے (اس اعتبار سے تعدد اسناد پایا گیا اور اسے حسن کہنا درست ہوا)، لیکن اس کی ایک سند ایسی ہے جو کہ مشہور اسانید سے مختلف ہے اور وہ راوی اس ایک سند میں متفرد ہے (اس اعتبار سے تفرد راوی کی وجہ سے اس کو غریب کہنا درست ہوا)۔

مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق ”حسن عند الترمذی“ اور ”غریب باعتبار السند“ کا ایک ہی حدیث میں جمع ہونا درست ہے (۲)۔

حضرت کشمیری رحمہ اللہ کی توجیہ

مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ امام ترمذی رحمہ اللہ نے حدیث غریب کے تین معانی بیان کئے ہیں:

۱۔ وہ حدیث صرف ایک ہی سند سے مروی ہو، اس ایک طریق کے علاوہ کسی اور طریق سے مروی نہ ہو۔
غریب کی یہ تعریف جمہور محدثین کی تعریف کے موافق ہے۔

(۱) معارف السنن: ۸۶/۱۔

(۲۰) النکت علی مقدمة ابن الصلاح للزرکشی، النوع الثاني: معرفة الحسن: ۳۷۷/۱، أضواء السلف.

- ۲۔ بعض اوقات کسی حدیث کو اس کے متن میں بعض الفاظ کی زیادتی کی وجہ سے غریب کہہ دیتے ہیں۔
- ۳۔ اور کبھی کسی ایسی حدیث کو جو بہت سی سندوں سے مروی ہوتی ہے اس وجہ سے غریب کہہ دیتے ہیں کہ اس کی کوئی ایک سند غیر معروف ہوتی ہے (اور اس کا راوی متفرد ہوتا ہے)۔

پس حدیث غریب اپنے مذکورہ بالا معانی میں سے دوسرے اور تیسرے معنی کے اعتبار سے امام ترمذی رحمہ اللہ کی مصطلح حدیث حسن کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے، البتہ پہلے معنی کے اعتبار سے جمع نہیں ہو سکتی، لہذا جہاں پر امام ترمذی رحمہ اللہ ”حسن غریب“ کو جمع کرتے ہیں، وہاں پر غریب مذکورہ بالا معانی میں سے دوسرے یا تیسرے معنی پر محمول ہوگا اور جہاں صرف ”غریب“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں وہاں پہلے معنی پر محمول ہوگا (۱)۔

فائدہ

حضرت شاہ صاحب رحمہ اللہ اور علامہ زرکشی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ توجیہات نتیجے کے اعتبار سے ایک ہیں، فقط تعبیر کا فرق ہے، دونوں حضرات کی توجیہات کے مطابق امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ تعریف کے مطابق حدیث حسن اور غریب کے جمع ہونے پر کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا، علامہ زرکشی رحمہ اللہ نے اپنی توجیہ کی بنیاد ایک خارجی اصطلاح کو بنایا ہے، جب کہ علامہ انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ نے خود امام ترمذی رحمہ اللہ کی ذکر کردہ عبارت اور تعریف کو بنیاد بنایا ہے اور اس طرز کا ”واقع“ ہونا مخفی نہیں (۲)۔

قوله: وأبو بردة بن أبي موسى اسمه: عامر بن عبد الله بن قيس الأشعري

امام ترمذی رحمہ اللہ کی یہ عادت ہے کہ وہ اپنی جامع میں ایسے راویوں کا تعارف کرا دیتے ہیں، جن میں کسی اعتبار سے کوئی جہالت اور خفاء پائی جاتی ہو یا وہ غیر معروف ہوں، پس اگر کوئی راوی کنیت سے مشہور ہے، نام معلوم نہیں، تو اس کا نام بتلا دیتے ہیں، نام سے مشہور ہے، کنیت معلوم نہیں، یا اس نام کے کئی راوی ہیں تو اس کی کنیت ذکر کر کے تمیز کر دیتے ہیں، یہاں پر بھی امام ترمذی رحمہ اللہ نے اسی طرح کیا ہے۔

(۱) العرف الشذبي: ۵۰/۱، معارف السنن: ۸۷/۱۔

یہ توجیہ اس وقت مدفوع ہوگی جب امام ترمذی رحمہ اللہ کسی ایسی حدیث کے بارے میں ”حسن غریب“ کا حکم لگائیں گے جو کہ غریب کے مذکورہ تین معانی میں سے پہلے معنی میں استعمال ہو، یعنی: جمہور کے نزدیک وہ حدیث، غریب اور صرف ایک سند کے ساتھ مروی ہو، ایسی صورت میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی ذکر کردہ توجیہ صادق آئے گی۔

(۲) معارف السنن: ۸۷/۱۔

”ابو بردة“ اور ”ابو موسیٰ“ دوايے راوی تھے جو کنیت ہی سے مشہور تھے، ان کے نام بہت غیر معروف تھے، پس امام ترمذی رحمہ اللہ نے دونوں کے نام ذکر کر کے تعارف کروادیا۔

قوله: ولا يعرف في هذا الباب إلا حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم
امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ کہنا درست نہیں کہ اس باب میں صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت کے علاوہ کوئی اور روایت معروف نہیں، اس لیے کہ ”خروج من الخلاء“ کے موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ادعیہ پڑھنے سے متعلق حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ روایت کے علاوہ دیگر بھی کئی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے احادیث مروی ہیں، چنانچہ سنن ابن ماجہ میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث ان الفاظ سے منقول ہے: ”كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج من الخلاء قال: الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني“ (۱)۔

۲۔ امام نسائی رحمہ اللہ نے ”السنن الکبریٰ“ میں یعینم حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کے الفاظ تین سندوں سے نقل کئے ہیں اور ان تینوں میں حدیث کے راوی حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ ہیں (۲)۔

۳۔ ابن ابی شیبہ رحمہ اللہ نے ”مصنف“ میں، دارقطنی رحمہ اللہ نے اپنی ”سنن“ میں مرفوعاً، بیہقی رحمہ اللہ نے ”السنن الکبریٰ“ اور ”معرفۃ السنن والآثار“ میں، ابن المنذر رحمہ اللہ نے ”الآوسط“ میں، سیوطی رحمہ اللہ نے ”الجامع الصغیر“ اور ”الجامع الکبیر“ میں، علاء الدین البہندی رحمہ اللہ نے ”کنز العمال“ میں، ابن المقلن رحمہ اللہ نے ”البدر المنیر“ میں اور طبرانی رحمہ اللہ نے اپنی ”کتاب الدعاء“ میں ”امام طاووس رحمہ اللہ“ سے مرسل درج ذیل روایت نقل کی ہے:

”قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا خرج أحدكم من الخلاء فليقل: الحمد لله الذي أذهب عني ما يؤذيني وأمسك علي ما ينفعني“ (۳)۔

(۱) سنن ابن ماجہ، کتاب الطہارۃ و سننہا، باب ما یقول إذا خرج من الخلاء، رقم: ۳۰۱۔

(۲) السنن الکبریٰ للنسائی، کتاب الطہارۃ، باب ما یقول إذا خرج من الخلاء، رقم: ۹۸۲۴، ۹۸۲۵،

۹۸۲۶، مؤسسة الرسالة۔

(۳) المصنف لابن شیبہ، کتاب الطہارۃ، باب ما یقول إذا خرج من المخرج، رقم: ۱۲، ۱، ۲۲۷، الرسالة،

سنن الدارقطنی، کتاب الطہارۃ، باب الاستنجاء: ۹۱/۱،

۴۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی اس باب میں مرفوع حدیث مروی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا خرج من الخلاء، قال: الحمد لله الذي أذاقني لذته وأبقى في قوتي ودفع عني أذاه“ (۱)۔

۵۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے اس موضوع میں ایک اور حدیث بھی مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ”کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا خرج من الغائط قال: الحمد لله الذي أحسن إلي في أوله وآخره“ (۲)۔

مذکورہ بالا روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کا یہ قول درست نہیں کہ ”خروج من الخلاء“ کے موضوع پر صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہی معروف ہے۔

بعض حضرات نے امام ترمذی رحمہ اللہ کے اس قول کی یہ توجیہ بیان کی ہے کہ چونکہ ”خروج من الخلاء“ کے موضوع میں دیگر احادیث اگرچہ وارد ہیں، لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث کے علاوہ جسے امام

رقم: ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، الرسالة، السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، جماع أبواب الاستطابة، باب ما ورد في الاستنجاء بالتراب، رقم: ۵۳۸، ۱/۱۷۹، دار الكتب العلمية، معرفة السنن والآثار، كتاب الطهارة، باب الاستطابة: ۱/۳۳۴، ۳۳۵، رقم: ۸۱۳، ۸۱۴، دار الوعي، الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، كتاب الطهارة، باب ذكر القول عند الخروج من الخلاء: ۱/۳۵۸، رقم: ۳۲۵، دار الطبية رياض، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، رقم: ۵۷۴، ۱/۹۰، دار الفكر، جامع الأحاديث: ۱/۱۴۱، رقم: ۸۴۷، دار الفكر، كنز العمال، حرف الطاء، كتاب الطهارة، من قسم الأقوال، الباب الثالث: في التخلي والاستنجاء وإزالة النجاسات، الفصل الأول: في آداب التخلي، الفرع الثاني: في آداب متفرقة، رقم: ۲۶۳۹۰، الرسالة، البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، الحديث التاسع والعشرون: ۲/۳۹۶، دار الهجرة، كتاب الدعاء، باب القول عند دخول الخلاء، رقم: ۳۷۱، ص: ۹۶۷، دار البشائر الإسلامية.

(۱) كتاب الدعاء للطبراني، باب القول عند دخول الخلاء، رقم: ۳۷۰، ص: ۹۶۷، دار البشائر الإسلامية،

عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء، رقم: ۲۲، ص: ۱۴، مكتبة دار البيان.

(۲) عمل اليوم والليلة لابن السني، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء، رقم: ۲۴، ص: ۱۴، ۱۵، مكتبة دار

البيان، البدر المنير لابن الملقن، كتاب الطهارة، باب الاستنجاء، الحديث التاسع والعشرون: ۲/۳۹۵، دار

الهجرة، كنز العمال، حرف الطاء، كتاب الطهارة: ۷/۴۴، رقم: ۱۷۸۷۱، الرسالة.

ترمذی رحمہ اللہ نے یہاں ذکر کیا ہے، دیگر تمام روایات ضعیف ہیں، چنانچہ ابوحاتم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس موضوع میں سب سے ”اصح“ حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی حدیث ہے (۱)۔

لہذا امام ترمذی رحمہ اللہ کا مقصد ”ولا يعرف في هذا الباب إلا حديث عائشة“ سے یہ ہے کہ اس باب میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کے علاوہ کوئی حدیث قوی سند سے ثابت نہیں، یہ مراد ہرگز نہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت کے علاوہ نہ کوئی صحیح حدیث ہے اور نہ ہی ضعیف (۲)۔

لیکن اس توجیہ کو قبول نہیں کیا گیا ہے، اس لیے کہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی عادت یہ ہے کہ وہ جب ”وفی الباب“ کہہ کر مختلف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی احادیث کا حوالہ دیتے ہیں تو وہ اس میں صرف صحیح احادیث کی طرف اشارہ کرنے کا اہتمام نہیں کرتے، بلکہ صحیح، حسن اور ضعیف ہر طرح کی روایات ذکر کرتے ہیں، پس جب اثبات کی صورت میں ان کی مراد عام ہوتی ہے، تو نفی کی صورت میں بھی عام نفی والا معنی مراد ہوگا (۳)۔

هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح أبواب الطهارة ويليهِ إن شاء

الله تعالى في المجلد الثاني ”باب في النهي عن استقبال القبلة بغائط

أو بول“.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام

على رسوله أفضل الموجودات وأكرم المخلوقات، وعلى آله

وأصحابه والتابعين لهم بإحسان ما دامت الأرض والسموات.

(۱) شرح العيني على سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلا: ۱/ ۱۱۰، رقم

الحديث: ۱۹، مكتبة الرشد، شرح المغلطي على سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من المخرج: ۱/ ۷۷، مكتبة نزار مصطفى الباز.

(۲) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، رقم: ۶۶۴۸، المجموع شرح المذهب، كتاب الطهارة، باب الاستطابة: ۲/ ۹۰، مكتبة الإرشاد.

(۳) معارف السنن، كتاب الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلا: ۱/ ۸۹، ايچ ايم سعيد.

فهرست مصادر ومراجع

- ١- ابن سعد (طبقات ابن سعد)، للإمام أبي عبد الله محمد بن سعد رحمه الله، المتوفى: ٢٣٠هـ، دار صادر، بيروت.
- ٢- اختصار علوم الحديث، للإمام الجليل الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، علق عليه القاضي أحمد محمد شاكر رحمه الله، دار الكتب العلمية.
- ٣- إصلاح غلط المحدثين، للإمام أبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم البستي الخطابي رحمه الله، المتوفى: ٣٨٨هـ، مؤسسة الرسالة.
- ٤- الاستذكار، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي المالكي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، دار إحياء التراث العربي.
- ٥- الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة)، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي رحمه الله، المتوفى سنة: ٤٦٣هـ، دار الفكر.
- ٦- الاستيعاب في معرفة الأصحاب: للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي النمري (٣٦٨هـ/٤٦٣هـ)، دار الجليل - بيروت.
- ٧- الأدب المفرد للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري رحمه الله، (١٩٤هـ - ٢٥٦هـ)، دار السلام، دار البشائر الإسلامية/الصدف بيلشرز، كراتشي.
- ٨- الأذكار النووية (حلية الأبرار وشعار الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار المستحبة في الليل والنهار)، للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي،

المتوفى: ٦٧٦هـ، دار الملاح.

٩- الأربعين النووية (بشرح الإمام ابن دقيق العيد) للإمام الحافظ الفقيه أبي زكريا يحيى بن شرف النووي رحمه الله، المتوفى: ٦٧٦هـ.

١٠- الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستغربين والمستشرقين، لإمام الشيخ خير الدين الزركلي رحمه الله، دار العلم للملايين، لبنان.

١١- الأنساب، للإمام أبي سعد عبد الكريم بن محمد ابن منصور التميمي السمعاني رحمه الله، المتوفى: ٥٦٢هـ، دار الجنان / دار الفكر، بيروت.

١٢- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري رحمه الله، المتوفى سنة ٣١٩هـ، دار طيبة، الرياض.

١٣- إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، للإمام أحمد بن أبي بكر ابن إسماعيل البوصيري، المتوفى: ٨٤٠هـ، مكتبة الرشيد، الرياض.

١٤- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، للإمام العلامة تقي الدين بن دقيق العيد رحمه الله، المتوفى: ٧٠٢هـ، مكتبة السنة المحمدية.

١٥- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد الشافعي القسطلاني رحمه الله، المتوفى سنة ٩٢٣هـ، دار الكتب العلمية، بيروت / المطبعة الكبرى الأميرية، ببلاق مصر.

١٦- إطراف المُسْنَدِ المُعْتَلِي بِأَطْرَافِ المُسْنَدِ الحنبلي: للحافظ أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني (٧٧٣/٨٥٢هـ)، دار ابن كثير - بيروت.

١٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية رحمه الله، المتوفى: ٥٢٦هـ، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام، المملكة العربية السعودية.

١٨- إكمال المعلم بفوائد مسلم، للإمام الحافظ أبي الفضل عياض بن موسى بن

عياض اليحصبي رحمه الله، المتوفى سنة ٥٤٤هـ، دار الوفا للطباعة والنشر والتوزيع / دار الكتب العلمية.

١٩- إيضاح المكنون في الذيل علم كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، للعالم الفاضل إسماعيل باشا بن محمد أين بن مير سليم الباباني البغدادي رحمه الله، المتوفى: ١٣٣٩هـ، دار إحياء التراث العربي.

٢٠- إنباء الغمر بأنباء العمر، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني رحمه الله، المتوفى: ٨٥٢هـ، لجنة إحياء التراث الإسلامي، وزارة الأوقاف، مصر.

٢١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، للإمام العلامة الشيخ زين الدين بن إبراهيم بن محمد المعروف بابن نجيم المصري الحنفي، المتوفى سنة ٩٧٠هـ، دار الكتب العلمية.

٢٢- البداية والنهاية، للإمام الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي رحمه الله، المتوفى سنة: ٧٧٤هـ، دار الكتب العلمية / دار إحياء التراث العربي.

٢٣- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للعلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني رحمه الله، المتوفى: ١٢٥٠هـ، دار الكتاب الإسلامي / دار ابن كثير / دار الكتب العلمية.

٢٤- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن، دار الهجرة.

٢٥- البناية شرح الهداية، للإمام المحدث الفقيه العلامة محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن الحسين، المعروف ببدر الدين العيني الحنفي رحمه الله، المتوفى سنة: ٨٥٥هـ، دار الكتب العلمية.

٢٦- البيان والتحصيل، والشرح والتوجيه، والتعليل في مسائل المستخرجة، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي رحمه الله، المتوفى: ٥٢٠هـ، دار الغرب الإسلامي.

٢٧- التاريخ الصغير، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري رحمه الله، المتوفى: ٢٥٦هـ، دار الكتب العلمية.

- ٢٨- التاريخ الكبير: للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي البخاري (١٩٤هـ/٢٥٦هـ)، دار الكتب العلمية .
- ٢٩- التبصرة في أصول الفقه، للشيخ الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي رحمه الله، المتوفى: ٤٧٦هـ، دار الفكر .
- ٣٠- الترغيب والترهيب: للحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (٥٨١هـ - ٦٥٦هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع .
- ٣١- التطريف في التصحيح (التصحيح في الحديث الشريف)، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفى: ٩١١هـ، دار الفائز للنشر والتوزيع .
- ٣٢- التعليقات على الرفع والتكمي، للشيخ عبد الفتاح أبي غدة رحمه الله، المتوفى: ١٤١٧هـ، مكتب الطبوعات الإسلامية بحلب .
- ٣٣- التقييد لمعرفة رواة السنن والمسانيد، للإمام الحافظ أبي بكر محمد بن عبد الغني البغدادي، المعروف بابن النقطة الحنبلي، المتوفى: ٦٢٩هـ، دار الكتب العلمية .
- ٣٤- التقييد والإيضاح لما أغلق من كتاب ابن الصلاح، للحافظ أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، دار البشائر الإسلامية / المكتبة السلفية، المدينة المنورة .
- ٣٥- التمهيد لما في المؤطا من المعاني والأسانيد، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي رحمه الله، المتوفى سنة ٤٦٣هـ، المكتبة التجارية، مكة المكرمة .
- ٣٦- التوضيح لشرح الجامع الصحيح، للإمام سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن ملقن رحمه الله، (٧٦٢هـ - ٨٠٤هـ)، دار الفلاح، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة قطر، دار النوادر .
- ٣٧- التوضيح الأبهري لتذكرة ابن الملحق في علم الأثر، لمحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي رحمه الله، المتوفى: ٩٠٢هـ، مكتبة أضواء السلف .

- ٣٨- التوضيح والتلويح (شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح) في أصول الفقه للإمام سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي رحمه الله، المتوفى: ٥٧٩٢هـ، دار الكتب العلمية.
- ٣٩- الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفى: ٩١١هـ، مكتبة إسلامية.
- ٤٠- الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي رحمه الله، المتوفى: ٤٢٣هـ، دار الكتب العلمية.
- ٤١- الجرح والتعديل، للإمام الحافظ شيخ الإسلام أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي رحمه الله، المتوفى سنة: ٣٢٧هـ، دار الكتب العلمية / مطبعة دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد دكن، الهند.
- ٤٢- الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، للحافظ أبي محمد محي الدين عبد القادر القرشي رحمه الله، المتوفى: ٧٧٥هـ، مير محمد كتب خانه كراچی.
- ٤٣- الجواهر والدرر في مصنفات ابن حجر (الجواهر والدرر في ترجمة شيخ الإسلام ابن حجر)، للحافظ شمس الدين أبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي رحمه الله، المتوفى: ٩٠٢هـ، لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر.
- ٤٤- الجواهر النقي على السنن الكبرى (للإمام البيهقي)، للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني رحمه الله، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة.
- ٤٥- الحاوي الكبير (في الفقه الشافعي) للإمام الفقيه أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري رحمه الله، المتوفى سنة ٤٥٠هـ، ويليه بهجة الحاوي، لابن الوردي، دار الفكر.
- ٤٦- الحطة في ذكر الصحاح الستة، للشيخ أبي الطيب السيد صديق حسن خان القنوجي رحمه الله، المتوفى: ١٣٠٧هـ، دار الجيل.

- ٤٧- الحصن الحصين: للعلامة أبي الخير محمد بن محمد بن محمد بن علي بن يوسف (ابن الجزري) (٥١٧هـ/٨٣٣هـ)، حواشي مولانا محمد إدريس، الناشر: گابا سنز اردو بازار، کراچی.
- ٤٨- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، للإمام العلامة الفقيه علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي الحنفي رحمه الله، المتوفى سنة: ١٠٨٨هـ، دار الكتب العلمية / دار عالم الكتب.
- ٤٩- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار الكتب العلمية.
- ٥٠- الذخيرة، للعلامة شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي رحمه الله، المتوفى: ٦٨٤هـ، دار الغرب الإسلامي.
- ٥١- الرسالة المحمدية (تعريب كتاب "خطبات مدارس")، للشيخ العلامة السيد سليمان الندوي رحمه الله، المتوفى: ١٩٥٣هـ.
- ٥٢- الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، للعلامة محمد بن جعفر الكتاني رحمه الله، المتوفى: ١٣٤٥هـ، مير محمد كتب خانه.
- ٥٣- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، للإمام أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، المتوفى: ١٣٠٤هـ، تحقيق وتعليق: الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة الدعوة الإسلامية، بشاور.
- ٥٤- الروض المربع شرح زاد المستنقع، للشيخ منصور بن يونس البهوتي رحمه الله، المتوفى: ١٠٥١هـ، دار المؤيد / مؤسسة الرسالة.
- ٥٥- السراج الوهاج على متن المنهاج، للشيخ محمد الزهري الغمراوي، المتوفى: بعد ١٣٣٧هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥٦- السعاية في شرح ما في شرح الوقاية، للعلامة الفقيه المحدث محمد عبد الحي

اللكنوي رحمه الله، المتوفى: ١٣٠٤هـ، سهيل اكيثمي لاهور.

٥٧- السنن الكبرى، للإمام أبي بكر بن أحمد بن حسين بن علي البيهقي، وفي ذيله الجوهر النقي للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان الماردني الشهير بابن التركماني رحمه الله، المتوفى سنة ٧٤٥هـ، دار الكتب العلمية / مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الكائنة في الهند.

٥٨- السنن الكبرى، للحافظ الجليل أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي رحمه الله، المتوفى: ٤٥٨هـ، مطبعة دائرة المعارف النظامية بالهند / دار الكتب العلمية.

٥٩- السنن الأبين والموارد الأمعن في المحاكمة بين الإمامين في السند المعنعن، للإمام العلامة أبي عبد الله محمد بن عمر بن محمد رشيد الفهري البتي رحمه الله، المتوفى: ٧٢١هـ، مكتبة الغراء الأثرية.

٦٠- الشذا الفياح من علوم ابن الصلاح، للعلامة إبراهيم بن موسى بن أيوب البرهان الأبناسي رحمه الله، المتوفى: ٨٠٢هـ، مكتبة الرشد / دار الكتب العلمية.

٦١- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، دار المعارف، مصر، ١٣٩٢هـ.

٦٢- الشرح الكبير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، للإمام العلامة أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، الشهير بالدردير رحمه الله، المتوفى سنة: ١٢٠١هـ، دار المعارف، مصر.

٦٣- الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي، للإمام أبي البركات أحمد بن محمد العدوي، الشهير بالدردير رحمه الله، المتوفى سنة: ١٢٠١هـ، دار الكتب العلمية.

٦٤- الصحابي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد المعروف بابن فارس رحمه الله، المتوفى: ٣٩٥هـ، المكتبة السلفية.

٦٥- الضوء الامع لأهل القرن التاسع، للحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي رحمه الله، المتوفى: ٩٠٢هـ، منشورات دار مكتبة الحياة.

- ٦٦- الطبقات الكبرى، للإمام محمد بن سعد بن منيع أبي عبد الله البصري الزهري رحمه الله، المتوفى سنة: ٢٣٠ هـ، دار صادر، بيروت.
- ٦٧- العبر في خبر من غبر، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله، المتوفى سنة: ٥٤٨ هـ، دار الكتب العلمية.
- ٦٨- العدة شرح العمدة في فقه إمام السنة، للعلامة بهاء الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد الأنصاري المقدسي الدمشقي الحنبلي رحمه الله، المتوفى: ٦٢٤ هـ، المكتبة العصرية.
- ٦٩- العرف الشذي شرح سنن الترمذي، فقيه المحدث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري ثم الديوبندي رحمه الله، المتوفى سنة ١٢٥٢ هـ، دار الكتب العلمية.
- ٧٠- العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير، للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الراعي القزويني الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة: ٦٢٣ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ٧١- العلل الصغير، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله، المتوفى: ٢٧٩ هـ، دار إحياء التراث العربي / ايچ ايم سعيد.
- ٧٢- العلل المتناهية، للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي رحمه الله، المتوفى سنة ٥٩٧ هـ، دار الكتب العلمية.
- ٧٣- الغاية في شرح الهداية في علم الرواية، لمحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر السخاوي رحمه الله، المتوفى: ٩٠٢ هـ، وزارة التعليم العالي، جامعة أم القرى.
- ٧٤- الغنية، فهرست القاضي عياض، للشيخ الفقيه الحافظ أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي المعروف بقاضي عياض رحمه الله، المتوفى: ٥٤٤ هـ، دار الغرب الإسلامي.
- ٧٥- الفتاوى الهندية المعروفة بالفتاوى العالمية، للعلامة الهمام الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٦- الفتوحات الربانية شرح الأذكار النواوية، للشيخ محمد بن علان الصديقي رحمه الله، المتوفى: ١٠٥٧هـ، المكتبة الإسلامية.

٧٧- الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة مصطفى الزحيلي حفظه الله، دار الفكر.

٧٨- الفهرست لابن نديم، (راجع: كتاب الفهرست لابن نديم).

٧٩- القاموس المحيط، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي الشيرازي، المتوفى: ٨١٧هـ.

٨٠- القند في ذكر علماء سمرقند، للعلامة نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد بن إسماعيل النسفي رحمه الله، المتوفى: ٥٣٧هـ، مكتبة الكوثر.

٨١- الكاشف عن حقائق السنن الشهير بشرح الطيبي، للعلامة حسن بن محمد الطيبي، المتوفى: ٧٤٣هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي.

٨٢- الكاشف في معرفة من له الرواية في الكتب الستة، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي الدمشقي رحمه الله، المتوفى سنة: ٧٤٨هـ، دار الفكر / دار القبلة للثقافة الإسلامية / مؤسسة علوم القرآن، جدة.

٨٣- الكافي (في فقه الإمام أحمد بن حنبل)، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي رحمه الله، المتوفى سنة ٦٢٠هـ، دار هجر للطباعة والنشر.

٨٤- الكامل في التاريخ، للإمام العلامة أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، المعروف بابن الأثير الجزري رحمه الله، المتوفى: ٦٣٠هـ، دار الكتب العلمية.

٨٥- الكامل في ضعفاء الرجال: للحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (٢٧٧هـ/٣٦٥هـ)، دار الكتب العلمية.

٨٦- الكفاية على هامش فتح القدير، قيل هي للعلامة محمود بن عبيد الله ابن تاج

الشريعة مؤلف الوقاية رحمه الله ، ٦٧٢ هـ ، المكتبة الرشيدية كوثته .

٨٧- الكفاية في علم الرواية ، للإمام أبي أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي ، المتوفى : ٤٦٣ هـ ، مطبعة السعادة ، مصر .

٨٨- الكواكب الدراري ، للعلامة شمس الدين محمد بن يوسف بب علي الكرمانى رحمه الله ، المتوفى : ٧٨٦ هـ ، دار إحياء التراث العربى .

٨٩- الكوثر الجارى إلى رياض أحاديث البخارى ، للإمام الجليل أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن محمد الكوراني الشافعي ثم الحنفي رحمه الله ، المتوفى سنة ٨٩٣ هـ ، دار إحياء التراث العربى .

٩٠- الكوكب الدرى ، للإمام المحدث الشيخ رشيد أحمد الجنجهوي رحمه الله ، المتوفى سنة ١٣٢٣ هـ ، إدارة القرآن و العلوم الإسلامية ، كراتشي / مطبعة ندوة العلماء ، لکنؤ .

٩١- اللباب في تهذيب الأنساب ، للإمام أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري الملقب بعز الدين رحمه الله ، المتوفى : ٦٣٠ هـ ، مكتبة المثنى .

٩٢- المبسوط لشيخ الإسلام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهيل السرخسي الحنفي ، المتوفى : ٤٩٠ هـ ، دار الكتب العلمية .

٩٣- المجموع شرح المذهب ، للإمام العلامة الفقيه الحافظ أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي الشافعي رحمه الله ، المتوفى سنة ٦٧٦ هـ ، و يليه فتح العزيز شرح الوجيز و هو الشرح الكبير للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي ، المتوفى : ٦٢٣ هـ ، إدارة الطباعة المنيرية ، دمشق / مكتبة الإرشاد ، جده .

٩٤- المحدثات الفاصل بين الراوي والواعي : للعلامة القاضي الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (٣٦٠ هـ) ، دار الفكر .

٩٥- المدونة الكبرى ، لامام دار الهجرة مالك بن انس الأصبحي رحمه الله ، المتوفى

- سنة ١٧٩ هـ، مطبعة السعادة، بجوار محافظة مصر / دار صادر / دار الكتب العلمية.
- ٩٦- المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري رحمه الله، المتوفى سنة: ٤٠٥ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- ٩٧- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، للعلامة أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي رحمه الله، المتوفى: نحو ٧٧٠ هـ، المكتبة العلمية، بيروت.
- ٩٨- المصنف لابن أبي شيبه، للإمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبه رحمه الله، المتوفى سنة: ٢٣٥ هـ، إدارة القرآن و العلوم الإسلامية كراتشي / شركة دار القبلة / مؤسسة علوم القرآن .
- ٩٩- المصنف لعبد الرزاق، للإمام المحدث أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني رحمه الله، المتوفى سنة: ٢١١ هـ، دار الكتب العلمية / المكتب الإسلامي، بيروت والمجلس العلمي كراتشي، والهند.
- ١٠٠- المعجم الأوسط، للإمام الحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني رحمه الله، المتوفى سنة: ٣٦٠ هـ، دار الحرمين بالقاهرة .
- ١٠١- المعجم الصغير: للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٢٦٠ هـ / ٣٦٠ هـ)، المكتب الإسلامي بيروت،.
- ١٠٢- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، الطبعة السادسة: ١٤٢٩ هـ، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، إيران.
- ١٠٣- المعجم في أصحاب القاضي أبي علي الصّدي، للعلامة المحدث أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي الشهير بابن الأبار رحمه الله، المتوفى: ٦٥٨ هـ، دار الكتاب المصري.
- ١٠٤- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني رحمه الله، للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة رحمه الله، المتوفى سنة: ٦٢٠ هـ، دار الفكر.

- ١٠٥ - المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب المسلم، للإمام الحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، المتوفى: ٦٥٦هـ، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ، دار ابن كثير، دمشق.
- ١٠٦ - المقرب في بيان المضطرب، للأستاذ أحمد بن عمر بن سالم بازمول حفظه الله، دار ابن حزم.
- ١٠٧ - المقنع في علوم الحديث، للإمام الحافظ سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري المعروف بابن المقلن رحمه الله، المتوفى: ٨٠٤هـ، دار فؤاد للنشر، المملكة العربية السعودية.
- ١٠٨ - المقنع، للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، المتوفى: ٦٢٠هـ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع.
- ١٠٩ - الملخص الفقهي، لفضيلة الشيخ الدكتور صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان حفظه الله، الإدارة العامة للمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض.
- ١١٠ - الملل والنحل، للشيخ محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، المتوفى: ٥٤٨هـ، دار الكتب العملية بيروت.
- ١١١ - المنظومة البيقونية، للعلامة عمر بن محمد بن فتوح البيقوني رحمه الله، المتوفى: نحو ١٠٨٠هـ، دار الكيان.
- ١١٢ - المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي رحمه الله، المتوفى: ٦٧٦هـ، مطبوعة مع صحيح مسلم، قديمي كتب خانه.
- ١١٣ - المنهل الروي في مختصر علوم الحديث، للعلامة بدر الدين محمد بن إبراهيم المعروف بابن جماعة رحمه الله، المتوفى: ٧٢٣هـ، دار الفكر.
- ١١٤ - المواهب اللدنية بالمنح الحمدي، للعلامة أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، المتوفى: ٩٢٣هـ، المكتبة التوفيقية، القاهرة.
- ١١٥ - الموسوعة العربية الميسرة، للجنة العاملة تحت رئاسة الدكتور الأستاذ حسين محمد نصار، المكتبة العصرية.

١١٦ - الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الرابعة: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١١٧ - الموقظة في علم مصطلح الحديث، للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفى: ٧٤٨هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية.

١١٨ - المؤطا للإمام مالك، للإمام مالك بن أنس الأصبحي رحمه الله، برواية يحيى بن يحيى الليثي رحمه الله، المتوفى: ١٧٩هـ، دار الكتب العلمية / دار إحياء التراث العربي.

١١٩ - المؤطا، للإمام الهمام محمد بن الحسن الشيباني، المتوفى: ١٨٩هـ، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ، مكتبة البشرية، كراتشي.

١٢٠ - المذهب في فقه الإمام الشافعي، للعلامة أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي رحمه الله، المتوفى: ٤٧٦هـ، دار القلم.

١٢١ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، للعلامة جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، المتوفى: ٨٧٤هـ، دار الكتب العلمية.

١٢٢ - النفع الشذي في شرح جامع الترمذي، للعلامة أبي الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري، المتوفى: ٧٣٤هـ، دار العاصمة، الرياض.

١٢٣ - النكت على كتاب ابن الصلاح، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، تدار الراية، الرياض.

١٢٤ - النكت على مقدمة ابن الصلاح، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله بن هادر الزركشي رحمه الله، المتوفى: ٧٩٤هـ، دار الكتب العلمية.

١٢٥ - النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية، للعلامة محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي رحمه الله، المتوفى: ٨٨٤هـ، مكتبة المعارف.

١٢٦ - النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير رحمه الله، المتوفى سنة ٦٠٦هـ، دار المعرفة.

١٢٧ - النهر الفائق شرح كنز الدقائق، للإمام سراج الدين عمر بن إبراهيم ابن نجم الحنفي، المتوفى سنة ١٠٠٥هـ، دار الكتب العلمية.

١٢٨ - الوافي بالوفيات، للشيخ صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي رحمه الله، المتوفى: ٧٦٤هـ، دار إحياء التراث العربي.

١٢٩ - الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، للأستاذ الدكتور محمد بن محمد أبو شهبة حفظه الله، أستاذ علوم القرآن والحديث وعلومه بجامعة الأزهر سابقاً وجامعة أم القرى حالياً، مكتبة عالم المعرفة.

١٣٠ - اليواقيت والدرر شرح شرح نخبة الفكر، للعلامة زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤف بن تاج العارفين بن علي المناوي رحمه الله، المتوفى: ١٠٣١هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٣١ - الإرشاد إلى معرفة علماء الحديث للحافظ أبي يعلى الخليل بن عبد الله بن أحمد بن خليل الخليلي القزويني رحمه الله، المتوفى: ٤٤٦هـ، مكتبة الرشد، الرياض.

١٣٢ - الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي، المتوفى: ٨٥٢هـ، دار الفكر، بيروت / دار الجيل.

١٣٣ - الاقتراح في بيان الاصطلاح وما أضيف إلى ذلك من الأحاديث المعدودة من الصحاح، للإمام تقي الدين محمد بن علي، الشهير بابن دقيق العيد، دار العلوم، عمان، الأردن.

١٣٤ - الإكمال في أسماء الرجال، للعلامة علاء الدين مغلطائي ابن قليح بن عبد الله البكري الحنفي رحمه الله، المتوفى: ٧٦٢هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

١٣٥ - الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، للفقهاء القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي المعروف بالقاضي عياض رحمه الله، المتوفى: ٥٤٤هـ، دار التراث / المكتبة العتيقة.

١٣٦ - الإمام ابن ماجه وكتابه السنن، للعلامة المحدث محمد عبد الرشيد ابن المنشي محمد عبد الرحيم بن محمد بخش الهندي الجيپوي النعماني رحمه الله، المتوفى:

١٤٢٠هـ، الرحيم اكاڤمى.

١٣٧- الإمام الترمذى والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه، قدمها الشيخ المفصل نور الدين بن محمد عتر حفظه الله، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.

١٣٨- الإمام الترمذى (الحافظ الناقد، فقيه السلف وجامع السنن) للأستاذ إياد خالد الطباع، حفظه الله، دار القلم.

١٣٩- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لعبد الرحمن محمد الأنباري، ومعه كتاب الانتصاف من الإنصاف، لمحمد محيى الدين عبد الحميد، دار الفكر.

١٤٠- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المجل أحمد بن حنبل، للعلامة علاء الدين أبى الحسن علي بن سليمان المرداوى (١٧هـ - ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربى.

١٤١- الإيجاز في شرح أبى داود السجستاني، للإمام محيى يحيى بن شرف النووي رحمه الله، المتوفى: ٦٧٦هـ، الدار الأثرية.

١٤٢- أبجد العلوم، للشيخ أبى الطيب السيد صديق حسن خان القنوجي رحمه الله، المتوفى: ١٣٠٧هـ، من منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ١٩٧٨ء.

١٤٣- أدب الكاتب، للعلامة أبى محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري رحمه الله، المتوفى: ٢٧٦هـ، دار الكتب العلمية / مؤسسة الرسالة.

١٤٤- أدب الإملاء والاستملاء، للإمام أبى سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التيمي السمعاني رحمه الله، المتوفى: ٥٦٢هـ، دار الكتب العلمية.

١٤٥- أساس البلاغة، لجار الله أبى القاسم محمود بن عمر الزمخشري رحمه الله، المتوفى: ٥٣٨هـ، دار المعرفة للطباعة والنشر.

١٤٦- أشعة اللمعات، للشيخ العلامة المحدث عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي

- رحمه الله، المتوفى: ١٠٥٢ هـ، مكتبة نوريه رضويه، سكهري باكهستان.
- ١٤٧ - أصول السرخسي، للإمام الفقيه الأصولي أبي بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي رحمه الله، المتوفى ٤٩٠ هـ دار الكتب العلمية.
- ١٤٨ - أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، للعلامة أحمد بن محمد بن أحمد الدردير رحمه الله، المتوفى: ١٢٠١ هـ، مكتبة أبوب، كانو، نيجيريا.
- ١٤٩ - أقرب الموارد في فصيح العربية والشوارد، للإمام سعيد الخوري الشرتوني اللبناني، منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، إيران.
- ١٥٠ - ألفية السيوطي في علم الحديث، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفى: ٩١١ هـ، المكتبة العلمية.
- ١٥١ - أنوار الباري (اردو شرح) صحيح البخاري، إفادات الشيخ الكشميري وغيره، للشيخ السيد أحمد رضا البجنوري رحمه الله، إدارة التاليفات الأشرفية، ملتان.
- ١٥٢ - أوجز المسالك إلى مؤطا الإمام مالك، للإمام المحدث محمد زكريا الكاندهلوي المدني رحمه الله، المتوفى سنة: ١٤٠٢ هـ، دار القلم، دمشق.
- ١٥٣ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي رحمه الله، المتوفى سنة ٥٨٧ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ١٥٤ - بدائع الفوائد، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن القيم الجوزية رحمه الله، المتوفى: ٧٥١ هـ، دار عالم الفوائد.
- ١٥٥ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، للإمام القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد المالكي القرطبي رحمه الله، المتوفى سنة: ٥٩٥ هـ، دار الكتب العلمية.
- ١٥٦ - بذل المجهود في حل سنن أبي داؤد، للإمام المحدث الكبير الشيخ خليل أحمد السهارنبوري رحمه الله، (١٢٦٩ هـ - ١٣٤٦ هـ)، مركز الشيخ أبي الحسن الندوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الهند.

- ١٥٧ - بستان المحدثين للدهلوي، المحدث الكبير الشاة عبد العزيز المحدث الدهلوي، فارسي، ايچ ايم سعيد .
- ١٥٨ - بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، للإمام الحافظ نور الدين علي بن سليمان الهيثمي الشافعي رحمه الله، المتوفى: ٨٠٧هـ، مركز خدمة السنة والسيرة النبوية.
- ١٥٩ - بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير، المعروف بحاشية الصاوي، للإمام أبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي الشهير بالصاوي المالكي رحمه الله، المتوفى: ١٢٤١هـ، دار الكتب العلمية.
- ١٦٠ - تاج العروس، للشيخ أبي الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب بمرتضى الزبيدي رحمه الله، المتوفى سنة ١٢٠٥هـ، دار الهداية.
- ١٦١ - تاريخ ابن عساكر (تاريخ مدينة دمشق)، للإمام الحافظ أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف ابن عساكر رحمه الله، المتوفى: ٥٧١هـ، دار الفكر.
- ١٦٢ - تاريخ التراث العربي، تأليف الدكتور فؤاد سزكين المستشرق، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ١٦٣ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي الدمشقي رحمه الله، المتوفى سنة: ٧٤٨هـ، دار الكتب العلمية.
- ١٦٤ - تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، لمؤرخ الإسلام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، المتوفى: ٧٤٨هـ، دار الكتاب العربي.
- ١٦٥ - تاريخ بغداد، أو مدينة السلام، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله، المتوفى سنة: ٤٦٣هـ، دار الكتب العلمية.
- ١٦٦ - تبیین الحقائق، للإمام فخر الدين بن عثمان بن علي الزيلعي الحنفي رحمه الله، المتوفى سنة- ٧٤٣هـ، دار الكتب العلمية.

- ١٦٧- تجريد أسماء الصحابة، للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفى: ٥٧٤٨هـ، دار المعرفة.
- ١٦٨- تحرير تقريب التهذيب، للدكتور بشار عواد معروف و الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- ١٦٩- تحفة الأحوذى بشرح الجامع للإمام الترمذى ، للإمام الحافظ أبى العلى محمد بن عبد الرحمن ابن عبد الرحيم المباركفوري رحمه الله ، المتوفى سنة ١٣٥٣ هـ ، دار الفكر، بيروت.
- ١٧٠- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف ، للحافظ المتقن جمال الدين أبى الحجاج يوسف المزى رحمه الله، المتوفى سنة: ٥٧٤٢هـ، مع النكت الظراف على الأطراف ، لابن حجر العسقلاني، المكتب الإسلامي.
- ١٧١- تحفة الألمعي، للشيخ المفتي سعيد أحمد البالنوري، حفظه الله، استاذ الحديث بدار العلوم الديوبند، بالهند، زمزم پبلشرز.
- ١٧٢- تحقيق الرغبة في توضيح النخبة، للدكتور عبد الكريم بن عبد الله بن عبد الرحمن الخضير حفظه الله، مكتبة دار المنهاج، الرياض.
- ١٧٣- تدريب الروي في شرح تقريب النووي، للإمام الحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطي، المتوفى: ٩١١هـ، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
- ١٧٤- تدوين حديث، از مولانا سيد مناظر احسن گيلانى رحمه الله، المتوفى: ١٣٧٥هـ، مكتبة اسحاقيه جونا ماركيث كراچى.
- ١٧٥- تذكرة الحفاظ، للإمام شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله ، المتوفى سنة: ٥٧٤٨هـ، دار إحياء التراث العربى، بيروت.
- ١٧٦- ترتيب علل الترمذى الكبير، للإمام أبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذى رحمه الله، المتوفى: ٢٧٩هـ، رتبة على كتب الجامع الشيخ أبوطالب القاضي، مكتبة

النهضة العربية.

- ١٧٧- تعجيل المنفعة بزوائد الأئمة الأربعة، لشيخ الإسلام أبي الفضل أحمد بن علي بن محمد المعروف بابن حجر العسقلاني رحمه الله، المتوفى: ٨٥٢هـ، دار البشائر الإسلامية.
- ١٧٨- تعليقات الباعث الحثيث، للعلامة الشيخ القاضي أبي الأشبال أحمد بن محمد شاكر رحمه الله، المتوفى: ١٣٧٧هـ، دار الكتب العلمية.
- ١٧٩- تعليقات الشيخ محمد عوامه حفظه الله على تقريب التهذيب لابن حجر العسقلاني، دار البشائر الإسلامية / حلب / دار الكتب العلمية.
- ١٨٠- تعليقات الشيخ محمد عوامه حفظه الله على الكاشف للذهبي، دار الفكر، دار القبلة للثقافة الإسلامية.
- ١٨١- تعليقات الكوثري على شروط الأئمة الخمسة، للعلامة محمد زاهد الكوثري رحمه الله، المتوفى: ١٣٧١هـ، قديمي كتب خانه.
- ١٨٢- تعليقات على النفع الشذي، للإستاذ الدكتور أحمد معبد عبد الكريم حفظه الله، دار العاصمة، الرياض.
- ١٨٣- تقديم كتاب لامع الدراري شرح صحيح البخاري، بقلم المحدث الكبير الشيخ السيد محمد يوسف بن محمد زكريا بن ميز مزمل شاه البنوري رحمه الله، المتوفى: ١٣٩٧هـ، المكتبة الإمدادية.
- ١٨٤- تقريب التهذيب، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، (٧٧٣-٨٥٢هـ)، دار البشائر الإسلامية / دار الكتب العلمية.
- ١٨٥- تقريب النووي (التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير)، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي رحمه الله، المتوفى: ٦٧٦هـ، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
- ١٨٦- تقرير بخارى شريف، اردو از شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندهلوى رحمه الله، المتوفى: ١٤٠٢هـ، مكتبة الشيخ كراچی.

- ١٨٧- تكملة فتح الملهم، للشيخ المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله، مكتبة دار العلوم كراچی.
- ١٨٨- تلخیص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله، المتوفى سنة: ٨٥٢هـ، دار الكتب العلمية.
- ١٨٩- تليفيح فهوم الأثر في عيون التاريخ والسير، للإمام الحافظ جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الجوزي رحمه الله، المتوفى: ٥٩٧هـ، مكتبة الآداب.
- ١٩٠- توجيه النظر إلى أصول الأثر، للعلامة طاهر بن صالح بن أحمد الجزائري رحمه الله، المتوفى: ١٣٣٨هـ، المطابق: ١٩٢٠ء، دار المعرفة، بيروت.
- ١٩١- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، للعلامة محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني رحمه الله، المتوفى: ١١٨٢هـ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- ١٩٢- تهذيب الأسماء واللغات، للإمام العلامة الحافظ الفقيه أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي رحمه الله، المتوفى سنة ٦٧٦هـ، دار الكتب العلمية.
- ١٩٣- تهذيب التهذيب، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار صادر/ دائرة المعارف النظامية الكائنة/ مؤسسة الرسالة.
- ١٩٤- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المتقن جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزني رحمه الله، المتوفى سنة: ٧٤٢هـ، مؤسسة الرسالة.
- ١٩٥- تيسير مصطلح الحديث، للأستاذ الدكتور أبي حفص محمود بن أحمد الطحان حفظه الله، أستاذ الحديث بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت.
- ١٩٦- جامع الأحاديث (الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير) للعلامة جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن سابق الدين الخضير السيوطي، المتوفى: ٩١١هـ، دار الكتب العلمية.
- ١٩٧- جامع الأحاديث (الجامع الصغير وزوائده والجامع الكبير)، للحافظ جلال

- الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفى: ٩١١هـ، دار الفكر.
- ١٩٨- جامع الأصول في أحاديث الرسول، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير رحمه الله، (٥٤٤هـ-٦٠٦هـ)، دار الفكر.
- ١٩٩- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، للإمام الحافظ صلاح الدين بن خليل بن كيكليدي العلاني رحمه الله، المتوفى: ٧٦١هـ، مكتبة النهضة العربية.
- ٢٠٠- جامع الترمذي (الجامع المختصر من السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل)، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله، المتوفى: ٢٧٩هـ، دار السلام / دار إحياء التراث العربي / إيج ايم سعيد.
- ٢٠١- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، للإمام الحافظ أبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي، المتوفى: ٤٦٣هـ، دار الفكر، بيروت.
- ٢٠٢- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على خير الأنام، للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية رحمه الله، المتوفى: ٧٥١هـ، دار عالم الفوائد.
- ٢٠٣- جمع الوسائل في شرح الشمائل، للعلامة الفقيه المحدث الشيخ علي بن سلطان محمد القاري رحمه الله، المتوفى سنة: ١٠١٤هـ، إدارة تاليفات أشرفيه، ملتان.
- ٢٠٤- حاشية ابن القيم على سنن أبي داود، المطبوع مع عون المعبود، للإمام العلامة شمس الدين أبي بكر محمد بن قيم الجوزية رحمه الله، المتوفى: ٧٥١هـ، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- ٢٠٥- حاشية ابن عابدين، لخاتمة المحققين محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الشهير بابن عابدين رحمه الله، المتوفى: ١٢٥٢هـ، دار المعرفة، دار عالم الكتب، دار الثقافة للنشر والتوزيع.
- ٢٠٦- حاشية الدسوقي (على الشرح الكبير)، للإمام العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي رحمه الله، المتوفى سنة ١٢٣٠هـ، دار الكتب العلمية.

- ٢٠٧- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، للإمام العلامة أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي رحمه الله، المتوفى: ١٢٣١هـ، قديمى كتب خانه كراچى.
- ٢٠٨- حاشية العدوي على شرح الخرشي، للعلامة الشيخ أبي الحسن علي بن أحمد بن مكرم العدوي رحمه الله، المتوفى: ١١٨٩هـ، المطبعة الكبرى الأميرية، ببلاط مصر.
- ٢٠٩- حاشية تدريب الراوي، للأستاذ الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف حفظه الله، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
- ٢١٠- حاشية مقدمة لامع الدراري شرح صحيح البخاري، لشيخ الحديث المحدث محمد زكريا بن محمد يحيى الكاندهلوي رحمه الله، المتوفى: ١٤٠٢هـ، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.
- ٢١١- حجة الله البالغة، للإمام الكبير الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله ابن الشيخ عبد الرحيم الدهلوي، المتوفى: ١١٧٦هـ، دار الجيل.
- ٢١٢- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفى: ٩١١هـ، دار إحياء الكتب العربية.
- ٢١٣- حلي كبير (غنية المصلي في شرح منية المصلي) للعلامة الشيخ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحلبي رحمه الله، المتوفى: ٩٥٦هـ، مكتبة رشيدية.
- ٢١٤- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني رحمه الله، المتوفى سنة ٥٤٣هـ، دار الفكر، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢١٥- خلاصة الخزرجي (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال)، للعلامة صفى الدين الخزرجي رحمه الله، المتوفى بعد سنة ٩٢٣هـ، دار إحياء التراث العربي / مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب / دائرة المعارف النظامية بالهند.
- ٢١٦- دائرة المعارف الإسلامية، لفيث من المستشرقين، الترجمة العربية، طبعة مصر.
- ٢١٧- درر الحكام شرح غرر الأحكام، للعلامة محمد بن فراموز بن علي الشهير

- بملاً أو بمنلاً خسرو رحمه الله، المتوفى: ٨٨٥هـ، مير محمد كتب خانه.
- ٢١٨- دروس مدنية، تقرير ترمذى شريف، از شيخ الاسلام حضرت مولانا سيد حسين احمد صاحب مدنى رحمه الله، المتوفى: ١٣٧٧هـ، مكتبة غفورية عاصمية.
- ٢١٩- دؤل الإسلام، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفى: ٧٤٨هـ، دار صادر.
- ٢٢٠- ديوان الحماسة، لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي رحمه الله، المتوفى: ٢٣١هـ، دار الكتب العلمية.
- ٢٢١- رجال صحيح مسلم، للإمام أبي بكر أحمد بن علي الأصبهاني المعروف بابن منجويه رحمه الله، المتوفى: ٤٢٨هـ، دار المعرفة.
- ٢٢٢- رد المحتار على الدر المختار، للفقيه العلامة خاتمة المحققين محمد أمين بن عمر، الشهير بابن عابدين رحمه الله، المتوفى سنة: ١٢٥٢هـ، دار الثقافة والتراث/دار المعرفة/دار الكتب العلمية.
- ٢٢٣- روضة الطالبين، للعلامة محي الدين يحيى بن شرف بن مري النووي، المتوفى: ٦٧٦هـ، طبعة خاصة: ١٤٢٣هـ، دار عالم الكتب، الرياض.
- ٢٢٤- روضة الطالبين، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي رحمه الله، المتوفى: ٦٧٦هـ، دار عالم الكتب.
- ٢٢٥- سنن ابن ماجة، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد الربيعي ابن ماجة القزويني رحمه الله، المتوفى سنة ٢٧٣هـ، دار السلام/دار الفكر.
- ٢٢٦- سنن الدار قطني، للإمام المحدث الحافظ الكبير علي بن عمر الدار قطني رحمه الله، المتوفى سنة ٣٨٥هـ، دار نشر الكتب الإسلامية لاهور / مؤسسة الرسالة / دار المعرفة.
- ٢٢٧- سنن الدارمي، للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي رحمه الله، المتوفى سنة ٢٥٥هـ، قديمي كتب خانه، كراچی.

- ٢٢٨- سنن النسائي الصغرى، المجتبى من السنن للإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي ابن سنان النسائي رحمه الله، (٢١٥هـ - ٣٠٣هـ).
- ٢٢٩- سنن أبي داود، السنن للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني رحمه الله، (٢٠٢هـ - ٢٧٥هـ)، دار السلام.
- ٢٣٠- سوالات ابن الجنيد لأبي زكريا يحيى بن معين، للإمام العلامة أبي إسحاق إبراهيم بن عبد الله الختلي رحمه الله، المتوفى: ٢٦٠هـ تقريباً، مكتبة الدار بالمدينة المنورة.
- ٢٣١- سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله، المتوفى سنة: ٧٤٨هـ، مؤسسة الرسالة.
- ٢٣٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحى بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي رحمه الله، التوفى سنة ١٠٨٩هـ، دار ابن كثير.
- ٢٣٣- شرح ابن بطلال على صحيح البخاري، لأبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك ابن بطلال البكري القرطبي رحمه الله، المتوفى سنة: ٤٤٩هـ، دار الكتب العلمية / مكتبة الرشد، الرياض.
- ٢٣٤- شرح الترمذي لأحمد محمد شاكر، وهو شرح وتعليقات على جامع الترمذي، للشيخ القاضي أبي الأشبال أحمد بن محمد شاكر بن أحمد بن عبد القادر رحمه الله، المتوفى: ١٣٧٧هـ، دار إحياء التراث العربي.
- ٢٣٥- شرح الرضي على الكافية، لرضي الدين محمد بن الحسن الأسترآبادي المتوفى: ٦٨٦هـ، تحقيق: الدكتور إميل بديع يعقوب، مكتبة المنار، كوتلة.
- ٢٣٦- شرح الزرقاني على المواهب اللدنية، للإمام محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني رحمه الله، المتوفى سنة ١١٢٢هـ، دار الكتب العلمية.
- ٢٣٧- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، للإمام العلامة محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني رحمه الله، المتوفى سنة: ١١٢٢هـ، دار الفكر، بيروت.

- ٢٣٨- شرح السير الكبير، للإمام محمد بن أحمد السرخسي رحمه الله، المتوفى: ٤٩٠هـ، دار الكتب العلمية.
- ٢٣٩- شرح السيوطي على سنن النسائي، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفى: ٩١١هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية.
- ٢٤٠- شرح الشمائل لسليمان الجمل (المواهب المحدية)، للشيخ سليمان بن عمر الجمل رحمه الله، المتوفى: ١٢٠٤هـ.
- ٢٤١- شرح الشمائل للجسوس (الفوائد الجليلة البهية)، للشيخ محمد بن القاسم بن محمد المغربي الجسوس، المتوفى: ١١٨٢هـ.
- ٢٤٢- شرح الشمائل (بها مش جمع الوسائل) للعلامة الشيخ عبد الرؤف المناوي المصري، المتوفى: ١٠٠٣هـ، إداره تاليفات أشرفيه.
- ٢٤٣- شرح الطيبي على مشكاة المصابيح، المسمى ب "الكاشف عن حقائق السنن" للإمام الكبير شرف الدين حسين بن محمد بن عبد الله الطيبي رحمه الله، المتوفى: ٧٤٣هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.
- ٢٤٤- شرح العقائد النسفية، للعلامة سعد الدين التفتازاني، المتوفى: ٧٩٢هـ، الطبعة الأولى: ١٤٣٠هـ، مكتبة البشري، كراتشي
- ٢٤٥- شرح الكرمانى على صحيح البخاري (الكواكب الدراري)، للإمام العلامة المحدث شمس الدين محمد بن يوسف بن علي الكرمانى رحمه الله، المتوفى سنة: ٧٨٦هـ، دار إحياء التراث العربي.
- ٢٤٦- شرح المغلطائي على سنن ابن ماجه، للإمام الحافظ علاء الدين بن فليح بن عبد الله الحنفي المعروف بالمغلطائي رحمه الله، المتوفى: ٧٦٢هـ، مكتبة نزار مصطفى الباز.
- ٢٤٧- شرح النووي على صحيح الإمام مسلم، المسمى بالمنهاج، للإمام العلامة الحافظ أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي رحمه الله، المتوفى: ٦٧٦هـ، دار

المعرفة / قديمي كتب خانة، كراچی، / المطبعة المصرية بالأزهر.

٢٤٨- شرح الوقاية، للعلامة صدر الشريعة الأصغر عبيد الله بن مسعود بن تاج

الشريعة محمود بن صدر الشريعة الأكبر أحمد الأنصاري رحمه الله، المتوفى: ٥٧٢٧هـ، مير محمد كتب خانة، كراتشي.

٢٤٩- شرح شرح نخبة الفكر: للملا علي بن (سلطان) محمد نور الدين الهروي

القاري رحمه الله (١٠١٤هـ)، قديمي كتب خانة - كراچی.

٢٥٠- شرح علل ابن أبي حاتم، للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي

الدمشقي الصالحي رحمه الله، المتوفى: ٥٧٤٤هـ، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

٢٥١- شرح عِلل الترمذي: للإمام عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامي

البغدادي المعروف بإبن رجب الحنبلي (٥٧٣٦/٥٧٩٥هـ)، مكتبة الرشد.

٢٥٢- شرح معاني الآثار، للإمام المحدث الفقيه أبي جعفر أحمد بن محمد بن

سلامة الطحاوي رحمه الله، المتوفى: ٣٢١هـ، المكتبة الحقانية، ملتان / عالم الكتاب.

٢٥٣- شروط الأئمة الخمسة (المطبوعة مع سنن ابن ماجه)، للحافظ أبي بكر محمد

بن موسى بن عثمان الحازمي رحمه الله، المتوفى: ٥٨٤هـ، قديمي كتب خانة.

٢٥٤- شروط الأئمة الستة (المطبوعة مع سنن ابن ماجه)، للحافظ أبي الفضل محمد

بن طاهر المقدسي رحمه الله، المتوفى: ٥٠٧هـ، قديمي كتب خانة كراچی.

٢٥٥- شعب الإيمان، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى

الخُسروجردي البيهقي النيسابوري الخراساني، المتوفى: ٤٥٨هـ، دار الكتب العلمية.

٢٥٦- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للإمام أبي حاتم محمد بن حَبَّان بن أحمد بن

حَبَّان بن معاذ بن معبد التميمي الدارمي البُستي رحمه الله، المتوفى: ٣٥٤هـ، مؤسسة الرسالة.

٢٥٧- صحيح ابن خزيمة، للإمام العلامة أبي بكر بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري

رحمه الله، المتوفى: ٣١١هـ، المكتب الإسلامي.

- ٢٥٨- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه)، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة بن بردزبه البخاري رحمه الله، (١٩٤هـ - ٢٥٦هـ)، دار السلام / دار الفكر / دار أرقم.
- ٢٥٩- صحيح الإمام مسلم (المسند الصحيح المختصر من السنن بنقل العدل عن العدل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم)، للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري رحمه الله، (٢٠٦هـ - ٢٦١هـ)، دار السلام.
- ٢٦٠- صيانة مجموع الفتاوى من السقوط والتصحيح، للشيخ ناصر بن حمد الفهد حفظه الله، مكتبة أضواء السلف، الرياض.
- ٢٦١- طبقات الشافعية الكبرى، للإمام تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي رحمه الله، المتوفى: ٧٧١هـ، دار إحياء الكتب العربية.
- ٢٦٢- ظفر الأمانى (بشرح مختصر السيد الشريف الجرجاني)، للإمام أبي الحسنات عبد الحى بن عبد الحلیم اللكنوي رحمه الله، المتوفى: ١٣٠٤هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.
- ٢٦٣- عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى، للإمام أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكي رحمه الله، المتوفى سنة: ٥٤٣هـ، دار الكتب العلمية.
- ٢٦٤- عجالة نفاعه (مع فوائد جامعته) للإمام المحدث الشاه عبد العزيز الدهلوي رحمه الله، المتوفى: ١٢٣٩هـ، نور محمد كتب خانة.
- ٢٦٥- عقود اللاكلى فى الأسانيد العوالى، للعلامة الفقيه محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الشهير بابن عابدين الدمشقي رحمه الله، المتوفى: ١٢٥٢هـ، مكتبة المعارف، دمشق.
- ٢٦٦- علل الحديث لابن أبي حاتم، للحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس الحنظلي الرازي رحمه الله، المتوفى سنة ٣٢٧هـ، مكتبة الملك فهد.
- ٢٦٧- علل الحديث، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس

الرازي رحمه الله، المتوفى: ٣٢٧هـ، دار ابن حزم.

٢٦٨- علل الدارقطني (العلل الواردة في الأحاديث النبوية)، للإمام الحافظ أبي

الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني الشافعي رحمه الله، المتوفى: ٣٨٥هـ، دار طيبة.

٢٦٩- عملة الفقه، از مولانا سيد زوار حسين شاه صاحب رحمه الله، زوار اكيثمي ييلشرز.

٢٧٠- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للإمام العلامة الفقيه المحدث بدر الدين

أبو محمد محمود بن أحمد العيني رحمه الله، المتوفى سنة: ٨٥٥هـ، دار الكتب العلمية / إدارة الطباعة المنيرية.

٢٧١- عمل اليوم والليلة، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن محمد الدينوري المعروف

بابن السني رحمه الله، المتوفى: ٣٦٤هـ، مكتبة دار البيان.

٢٧٢- عون المعبود، شرح سنن أبي داود، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق بن

أمير علي بن مقصود علي العظيم آبادي رحمه الله، المتوفى: ١٣٢٩هـ، دار الفكر.

٢٧٣- غاية المقصود في شرح سنن أبي داود، للحافظ أبي الطيب محمد شمس الحق

بن أمير علي بن مقصود علي العظيم آبادي رحمه الله، المتوفى: ١٣٢٩هـ، حديث اكيثمي.

٢٧٤- غنية ذوي الأحكام في بغية درر الأحكام، حاشية على الكتاب "درر الأحكام

شرح غرر الأحكام" للعلامة أبي الإخلاص، حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي الحنفي

رحمه الله، المتوفى: ١٠٦٩هـ، مير محمد كتب خانه.

٢٧٥- فتاوى قاضي خان في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للإمام فخر

الدين أبي المحاسن الحسن بن منصور الأوزجندی المعروف بقاضي خان رحمه الله،

المتوفى: ٥٩٢هـ، دار الكتب العلمية / ايچ ايم سعيد.

٢٧٦- فتح الباري، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله،

المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار المعرفة / دار الكتب العلمية / دار السلام.

٢٧٧- فتح العزيز شرح الوحي المعروف بالشرح الكبير للإمام أبي القاسم عبد الكريم

- بن محمد بن عبد الكريم الرافي الشافعي رحمه الله، المتوفى: ٦٢٣هـ، دار الكتب العلمية.
- ٢٧٨- فتح القدير على الهداية، للشيخ الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المعروف بابن الهمام الحنفي رحمه الله، المتوفى سنة ٦٨١هـ، المكتبة الرشيدية.
- ٢٧٩- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي الشافعي رحمه الله، المتوفى: ٩٠٢هـ، مكتبة دار المنهاج.
- ٢٨٠- فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للإمام الحافظ أبي الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي رحمه الله، المتوفى: ٨٠٦هـ، دار الجيل بيروت.
- ٢٨١- فتح الملهم شرح صحيح مسلم، للعلامة المحدث مولانا شبير أحمد العثماني رحمه الله (١٣٦٩هـ)، دار القلم.
- ٢٨٢- فتح باب العناية بشرح النقاية، للعلامة أبي الحسن علي بن سلطان محمد الهروي المعروف بملا علي القاري رحمه الله، المتوفى: ١٠١٤هـ، دار أرقم.
- ٢٨٣- فضائل الكتاب الجامع، للعلامة عبيد بن محمد الإسعدي رحمه الله، المتوفى: ٦٩٢هـ، دار عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية.
- ٢٨٤- فضل الباري (شرح اردو) صحيح البخاري، للشيخ الإسلام العلامة شبير أحمد العثماني رحمه الله، المتوفى سنة ١٣٦٩هـ، إدارة العلوم الشرعية، كراتشي.
- ٢٨٥- فيض الباري على صحيح البخاري، للمحدث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري، ثم الديوبندي رحمه الله، المتوفى سنة ١٢٥٢هـ، دار الكتب العلمية / المكتبة الرشيدية.
- ٢٨٦- فيض القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة محمد عبد الرؤف بن تاج العارفين المناوي رحمه الله، المتوفى: ١٠٣١هـ، دار المعرفة.
- ٢٨٧- قفو الأثر في صفوة علوم الأثر، للإمام العلامة رضي الدين محمد بن إبراهيم الحلبي الحنفي رحمه الله، المتوفى: ٩٧١هـ، مكتب المطبوعات الإسلامية.

- ٢٨٨- قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، للشيخ جمال الدين بن محمد بن قاسم الحلاق رحمه الله، المتوفى: ١٣٣٢هـ، دار إحياء الكتب العربية.
- ٢٨٩- قواعد في علوم الحديث (مقدمة إعلاء السنن)، للعلامة المحقق الفقيه ظفر أحمد العثماني التهانوي رحمه الله، المتوفى سنة: ١٣٩٤هـ، تحقيق: الشيخ العلامة عبدالفتاح أبوغدة، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية كراتشي.
- ٢٩٠- قوت المغتذي على جامع الترمذي، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن الكمال أبي بكر السيوطي رحمه الله، المتوفى: ٩١١هـ، وزارة التعليم العالي، جامعة أم القرى.
- ٢٩١- كتاب التجريد، للإمام أبي الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القدوري رحمه الله، المتوفى: ٤٢٨هـ، دار السلام.
- ٢٩٢- كتاب الثقات، للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي رحمه الله، المتوفى سنة: ٣٥٤هـ، دار الفكر / مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية / دار الكتب العلمية.
- ٢٩٣- كتاب الجمع في رجال البخاري ومسلم (هو كتاب الجمع بين كتابي أبي نصر الكلاباذي وأبي بكر الأصبهاني في رجال البخاري ومسلم رحمه الله)، للإمام الحافظ أبي الفضل محمد بن طاهر بن علي المقدسي الشهير بابن القيسراني الشيباني رحمه الله، المتوفى: ٥٠٧هـ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند.
- ٢٩٤- كتاب الدعاء، للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني اللخمي الشامي رحمه الله، المتوفى: ٣٦٠هـ، دار البشائر الإسلامية.
- ٢٩٥- كتاب الصلة لابن بشكوال، للعلامة الشيخ خلف بن عبد الملك بن مسعود بن بشكوال الخزرجي الأندلسي رحمه الله، المتوفى: ٥٧٨هـ، دار الكتاب المصري.
- ٢٩٦- كتاب الضعفاء الكبير، للحافظ أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي رحمه الله، دار الكتب العلمية بيروت.

- ٢٩٧- كتاب الضعفاء والمتروكين، للإمام الحافظ أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بابن الجوزي رحمه الله، المتوفى: ٥٩٧هـ، دار الكتب العلمية.
- ٢٩٨- كتاب العلل ومعرفة الرجال، للإمام أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد رحمه الله، المتوفى: ٢٤١هـ، مكتبة دار ابن حزم/ دار الخاني.
- ٢٩٩- كتاب الفروع مع التصحيح، للعلامة الفقيه المحدث شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي رحمه الله، المتوفى: ٧٦٣هـ، مؤسسة الرسالة / دار المؤيد.
- ٣٠٠- كتاب الفهرست لابن النديم، لأبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق الوراق الشيعي، المعروف ابن النديم، المتوفى: ٣٨٠هـ، نور محمد كتب خانه.
- ٣٠١- كتاب المجروحين من المحدثين، للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي رحمه الله، المتوفى سنة: ٣٥٤ هـ، دار الصمعي، المملكة العربية السعودية/ دار المعرفة .
- ٣٠٢- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن محمد العَجَلُوني الجراحي رحمه الله، المتوفى: ١١٦٢هـ، المكتبة العصرية.
- ٣٠٣- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، للمؤرخ الشهير مصطفى بن عبد الله، المعروف بحاجي خليفة و بكاتب چلبی رحمه الله، مكتبة المثنى، بغداد.
- ٣٠٤- كشف النقاب عما يقوله الترمذي ورد في الباب، للشيخ الدكتور محمد حبيب الله مختار الشهيد رحمه الله، مجلس الدعوة والتحقيق الإسلامي، كراتشي.
- ٣٠٥- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي رحمه الله، المتوفى: ٩٧٥هـ، دار الكتب العلمية.
- ٣٠٦- لسان الميزان، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رحمه الله، المتوفى سنة: ٨٥٢هـ، دار البشائر الإسلامية/ مجلس دائرة المعارف النظامية/ دار إحياء التراث العربي.

- ۳۰۷- لمعات التنقيح في شرح مشكاة المصابيح للإمام العلامة عبد الحق المحدث الدهلوي رحمه الله، المتوفى: ۱۰۵۲ھ، مكتبة المعارف العلمية، لاهور.
- ۳۰۸- ماتمس إليه الحاجة (المطبوعة مع سنن ابن ماجه)، للشيخ عبد الرشيد النعماني رحمه الله، المتوفى: ۱۴۲۰ھ، قديمي كتب خانه.
- ۳۰۹- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، للعلامة الفقيه عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكلبيوي رحمه الله، المتوفى: ۱۰۷۸ھ، دار الكتب العلمية.
- ۳۱۰- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ أبي الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيتمي رحمه الله، المتوفى: ۸۰۷ھ، دار الفكر.
- ۳۱۱- مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، للشيخ العلامة اللغوي محمد طاهر الصديقي الهندي الفتني العجراتي رحمه الله، المتوفى: ۹۸۶ھ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية.
- ۳۱۲- مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحرّاني رحمه الله، المتوفى: ۷۲۸ھ، دار الكتب العلمية.
- ۳۱۳- محاسن الاصطلاح وتضمن علوم الحديث لابن الصلاح، للعلامة أبي حفص عمر بن رسلان بن نصير البلقيني الشافعي رحمه الله، المتوفى: ۸۰۵ھ، دار المعارف.
- ۳۱۴- محدث بنوری رحمہ اللہ کے حالات اور معارف السنن کی خصوصیات، للشيخ المفتي الأعظم ولي حسن التونكي رحمه الله، إدارة العلم والإرشاد، جونا مار كيٹ كراچي.
- ۳۱۵- محدثین عظام اور ان کی کتابوں کا تعارف، لأستاذنا وشيخنا شيخ الحديث سليم الله خان بن عبد العليم خان حفظه الله ورعاه، المكتبة الفاروقية.
- ۳۱۶- مختار الصحاح، للإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي رحمه الله، المتوفى: بعد ۶۶۶ھ، دار إحياء التراث العربي / دار الكتب العلمية.
- ۳۱۷- مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، للإمام أبي

- محمد بن عبد الله بن أسعد بن علي الياضي رحمه الله، المتوفى: ٥٧٦٨هـ، دار الكتب العلمية.
- ٣١٨- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للعلامة الشيخ علي بن سلطان محمد القاري رحمه الله، المتوفى سنة: ١٠١٤هـ، دار الكتب العلمية.
- ٣١٩- مسند ابن أبي شيبه، للإمام الحافظ أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبه رحمه الله، المتوفى: ٢٣٥هـ، دار الوطن.
- ٣٢٠- مسند البزار، للإمام الحافظ أبي عمرو أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البصري البزار رحمه الله، المتوفى: ٢٩٢هـ، مكتبة العلوم والحكم، السعودية.
- ٣٢١- مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، المتوفى سنة ٢٤١هـ، مؤسسة الرسالة/عالم الكتب/دار الكتب العلمية.
- ٣٢٢- مسند أبي عوانة، للإمام الجليل أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني رحمه الله، المتوفى سنة: ٣١٦هـ، دار المعرفة.
- ٣٢٣- مسند أبي يعلى الموصلي، للإمام أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي رحمه الله، المتوفى: ٣٠٧هـ، مكتبة الرشد/دار المأمون/دار الكتب العلمية.
- ٣٢٤- مسند أطراف الإمام أحمد بن حنبل (إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي)، للإمام الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله، المتوفى: ٨٥٢هـ، دار ابن كثير.
- ٣٢٥- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للإمام الشهير القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي البتي المالكي رحمه الله، المتوفى: ٥٤٤هـ، دار التراث، القاهرة.
- ٣٢٦- مشكاة المصابيح، للعلامة الشيخ ولي الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي رحمه الله، المتوفى: ٧٤١هـ، دار الكتب العلمية.
- ٣٢٧- معارف السنن شرح سنن الترمذي، للإمام المحدث الشيخ السيد محمد يوسف بن سيد محمد زكريا الحسيني البنوري رحمه الله، المتوفى سنة: ١٣٩٧هـ، المكتبة

البنورية كراچی / ایچ، ایم، سعید، کمپنی.

۳۲۸- معارف ترمذی، تقریر جامع ترمذی، للعلامة عبد الرحمن بن حکیم گل

أحمد الکیملپوری رحمه الله، المتوفى: ۱۳۸۵ھ، جامعه اسلامیہ، راولپنڈی، صدر.

۳۲۹- معالم السنن شرح سنن الإمام أبي داود رحمه الله، للإمام، أبي سليمان حمد

بن محمد الخطابي البستي رحمه الله، المتوفى سنة: ۳۸۸ھ، طبعه و صحّحه محمد راغب الطباخ في مطبعته العلمية بحلب.

۳۳۰- معجم البلدان، للعلامة أبي عبد الله ياقوت الحنوي الرومي رحمه الله،

المتوفى: ۶۲۶ھ، دار إحياء التراث العربي.

۳۳۱- معجم الصحاح، للإمام العلامة إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى سنة:

۳۹۳ھ، دار المعرفة، بيروت.

۳۳۲- معجم المصطلحات الحديثية، مكتبة زمزم للطباعة والنشر والتوزيع، كراتشي

۳۳۳- معجم أبي بكر الإسماعيلي (كتاب المعجم في أسامي شيوخ أبي بكر

الإسماعيلي)، للإمام أبي بكر أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل الإسماعيلي رحمه الله، المتوفى: ۳۷۱ھ، مكتبة العلوم والحكم.

۳۳۴- معجم ألفاظ الجرح والتعديل، للشيخ العلامة السيد عبد الماجد الغوري حفظه

الله، زمزم للطباعة والنشر والتوزيع.

۳۳۵- معرفة الصحابة لأبي نعيم، للإمام المحدث العلامة أحمد بن عبد الله بن

أحمد بن إسحاق بن مهران، المعروف بأبي نعيم الأصبهاني رحمه الله، المتوفى سنة: ۴۳۰ھ، دار الكتب العلمية / دار الوطن للنشر.

۳۳۶- معرفة أنواع علم الحديث (مقدمة ابن الصلاح أو علوم الحديث)، للإمام

الحافظ أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح رحمه الله، المتوفى: ۶۴۳ھ، دار الكتب العلمية.

٣٣٧- معرفة علوم الحديث: للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (٣٢١هـ/٤٠٥هـ)، دار الكتب العلمية .

٣٣٨- مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم، للعلامة أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٣٣٩- مفتاح السنة أو تاريخ فنون الحديث، لفضيلة الشيخ محمد بن عبد العزيز بن علي الشاذلي الخولي رحمه الله، المتوفى: ١٣٤٩هـ، دار الكتب العلمية.

٣٤٠- مقدمة أشعة اللمعات للشيخ العلامة المحدث عبد الحق بن سيف الدين الدهلوي رحمه الله، المتوفى: ١٠٥٢هـ، مكتبة نوريه رضويه، سكهريستان.

٣٤١- مقدمة أنوار الباري، للعلامة السيد أحمد رضا البجنوري رحمه الله، إدارة التأليفات الأشرفية.

٣٤٢- مقدمة أوجز المسالك، للشيخ الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله، المتوفى: ١٤٠٢هـ، إدارة التأليفات الأشرفية.

٣٤٣- مقدمة تحفة الأحوذى، للشيخ الحافظ محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم بن الحاج بهادر المباركفوري رحمه الله، المتوفى: ١٣٥٣هـ، دار إحياء التراث العربي / دار الفكر.

٣٤٤- مقدمة تحفة الأشراف، للحافظ جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف المزي الشافعي رحمه الله، المتوفى: ٧٤٢هـ، المكتبة الإسلامية، بيروت.

٣٤٥- مقدمة رش السحاب فيما ترك الشيخ مما في الباب، للشيخ فيض الرحمن الثوري بهاولپوري رحمه الله، مكتبة نشر السنة، ملتان باكستان.

٣٤٦- مقدمة صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري رحمه الله، المتوفى: ٢٦١هـ، قديمي كتب خانة.

٣٤٧- مقدمة فتح الباري (هدي الساري)، للإمام المحدث الحافظ أحمد بن علي

المعروف بابن حجر العسقلاني رحمه الله، المتوفى: ٨٥٢هـ، دار الفكر، بيروت / دار المعرفة / دار السلام.

٣٤٨- مقدمة فتح الملهم (في بداية فتح الملهم)، لشيخ الإسلام العلامة شبير أحمد العثماني رحمه الله، المتوفى: ١٣٩٦هـ، دار القلم / مكتبة دار العلوم كراچی.

٣٤٩- مقدمة فيض الباري شرح صحيح البخاري، لإمام العصر الشيخ محمد أنور شاه الكشميري ثم الديوبندي رحمه الله، المتوفى: ١٣٥٢هـ، دار الكتب العلمية.

٣٥٠- مقدمة فيض القدير، للعلامة زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤف بن تاج العارفين علي المناوي القاهري رحمه الله، المتوفى: ١٠٣١هـ، دار المعرفة / دار الكتب العلمية.

٣٥١- مقدمة لامع الداراري، لشيخ الحديث مولانا محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله، المتوفى: ١٤٠٢هـ، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة.

٣٥٢- مقدمة مشكاة المصابيح، للشيخ المحدث عبد الحق الدهلوي رحمه الله، المتوفى: ١٠٥٢هـ، قديمي كتب خانه.

٣٥٣- من تكلم وهو مؤثق، للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله، المتوفى: ٧٤٨هـ، مكتبة المنار / مكتبة الملك فهد الوطنية.

٣٥٤- منح الجليل شرح مختصر الخليل، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن محمد عlish رحمه الله، المتوفى: ١٢٩٩هـ، مكتبة النجاح.

٣٥٥- منهاج السنة النبوة: للإمام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني (٥٦٦١/٥٧٢٧هـ)، مؤسسة قرطبة - القاهرة.

٣٥٦- منهج النقد في علوم الحديث، للدكتور نور الدين عتر حفظه الله، دار الفكر، بيروت.

٣٥٧- مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المتوفى: ٩٥٤هـ، دار عالم الكتب.

٣٥٨- موسوعة رجال الكتب الستة، ألفها الدكتور عبد الغفار سليمان البغدادي وسيد كردي حسين حفظهما الله، دار الكتب العلمية.

- ٣٥٩- ميزان الاعتدال في نقد الرجال للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي رحمه الله، المتوفى: ٧٤٨هـ، دار إحياء الكتب العربية .
- ٣٦٠- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر العقلائي، دار الطيبة / الرحيم أكيدمي / مكتبة البشري.
- ٣٦١- نزهة الألباب في قول الترمذي "وفي الباب"، للشيخ حسن بن محمد بن حيدر الوائلي حفظه الله، دار ابن الجوزي.
- ٣٦٢- نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، للعلامة عبد الحي بن فخر الدين الحسيني اللكنوي رحمه الله، المتوفى: ١٣٤١هـ، مير محمد آرام باغ كراچی.
- ٣٦٣- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، للإمام الحافظ أبي محمد جمال الدين، عبد الله بن يوسف الزيلعي رحمه الله، المتوفى: ٧٦٢هـ، المجلس العلمي، بداهيل ١٣٥٧هـ.
- ٣٦٤- نفع قوت المغتذي على جامع الترمذي، للعلامة السيد علي بن سليمان الدمتي أو الدمناتي الجموعي المالكي الشاذلي الغربي رحمه الله، المتوفى: ١٣٠٦هـ، ايچ ايم سيعد.
- ٣٦٥- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر المعروف بابن خلّكان، المتوفى: ٦٨١هـ، دار صادر.
- ٣٦٦- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، للعلامة إسماعيل باشا البغدادى رحمه الله، المتوفى: ١٣٣٩هـ، مكتبة المثنى، بغداد، تصوير استانبول ١٩٥١م.
- ٣٦٧- هدية المجتني، من فيوض الحبر المذني لمن اقتطف الجامع للترمذي (تقرير درس الترمذي باللغة العربية)، لشيخ الإسلام السيد حسين أحمد المذني رحمه الله، المتوفى: ١٣٧٧هـ، جمعها تلميذه علي أحمد الخيلي الإسلام آبادي، كتب خانه رحيمية، محله جنگي عقب قصه خواني پشاور.
- ٣٦٨- هدي الساري مقدمة فتح الباري، للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني الشافعي رحمه الله، المتوفى سنة ٨٥٢هـ، دار الكتب العلمية / دار السلام.